

Sm Zl. N. 85

W. H. H. H.







R. P. M. Fr. ANDREÆ  
**DE LA MONEDA,**  
BVRGENSIS,

SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORIS,

ET IN EADEM VRBE REGALIS D. IOANNIS  
Baptistæ Asceterij sacri olim Abbatis, exinde Congregationis Sanctissimi  
Patriarchæ Benedicti, obseruantia, & literis in Hispania fulgentis,  
Diffinitoris; in Collegio D. Petri de Exlonza iam pridem Regentis:  
nunc verò Generalis Magistri, & Hyrachensis Vniuersitatis primarij  
Theologi, Abbatis, Reëtoris & Cancellarij.

**CVRSVS**  
VTRIVSQUE THEOLOGIÆ,  
Tam Scholasticæ, quàm Moralis,  
**TOMVS PRIMVS.**

*Ex doctrina vtriusque Magistri, D. Anselmi, ac D. Thomæ enucleatus, à  
questione prima ad decimam-nonam complectens, questionibus  
& articulis illustratus. Opus Theologiæ Candidatis  
abs dubio perutile.*

**NVNC PRIMVM IN LUCEM PRODIT.**



**L V G D V N I,**

Sumptibus LAVRENTII ARNAVD, & PETRI BORDE.

M. DC. LXXII.

Cum Approbatione, & Permissu.



R. M. F. ANDERSON

DE LA MONTE

B. V. R. GEN. 13

ST. LOUIS THEOLOGICAL PROFESSOR

ET IN LIT. VERB. REGALIS D. LOANIS  
B. V. R. GEN. 13  
ST. LOUIS THEOLOGICAL PROFESSOR  
ET IN LIT. VERB. REGALIS D. LOANIS

C. V. R. 13 V. 2

VIRIVSQUE THEOLOGIA

Tam Scholastic, quam Morum

TOM V. 2 R. 1 M. 2

Ex Libris  
B. V. R. GEN. 13  
ST. LOUIS THEOLOGICAL PROFESSOR  
ET IN LIT. VERB. REGALIS D. LOANIS

INNO. PRIMUM IN LIT. VERB. REGALIS



Sumptibus L. A. RENTH ARNOLD & PETRI BORDE

M. DC. LXXVI  
Cogn. Appl. ratione & Permittit





PERILLVSTRI, MAGNANIMO HEROI,  
VIRO CLARISSIMO D.D.

# ANT. FERNANDEZ DE CASTRO,

IACOBEI ORDINIS ENSE PURPUREO

rubricato, Marchioni de Villa-Campo, Domino de Villis, de Yglesias de Villa-Campo, Celada del Camino, Tamaron, & Viluestre, Ciuitatis Burgenfis Senatori perenni, & Antistiti.

*Suus semper Magister Fr. ANDREAS DE LA MONEDA, Benedictinae Religionis Generalis Magister, olim Regalis D. Ioannis Baptista sacri Asceterij Burgenfis Abbas; post itidem nunc almae Vniuersitatis Hyrachensis mitratus Praesul, Rector, & Primarius Magister, felicitatem precatur aeternam.*



ARCHIONI de Villa-Campo, quem clarior perantiquae Nobilitatis progeniuit crystallus in fumosa, veteranaque domo de Celada ex Castro Caesareo, seu Castro Geriz, ex quo, tanquam ex ditiori vena, excellentissima, & illustrissima Domus de Lemos est effossa, quodque etiam Domum de Celada fortunatè radicat (testor illustrissimum nostrum D.D. Prudentium de Sandoual, Pampilonensem Episcopum, in Historia Regia Castellae, & Legionis sic fantem: *La fortaleza de Castro Geriz, que quieren sea obra de Iulio Cesar, lugar fuerte, a quien conquistò con trabajo, y sangre, el Conde Fernan Gonçalez, Solar nobilissimo de los Caualleros propios, y antiguos Castros, que ay en Galicia, Portugal, San Iuste, y Celada, cerca de Burgos, y en la misma Ciudad. Et folio 145. sic eodem vulgari idiomate prosequitur: Y por declararme mas, digo que dicen que este Castillo de Castro fue fundado por Iulio Cesar, y que así se llamó Castrum Caesaris, y corrompiendose el vocablo, Castro*



## Epistola dedicatoria.

Geriz, diò nombre à la illustrissima familia de los Castros de Castilla, por tener en el su solar, y asiento. Y otros, que de este apellido ay en Aragon, no sonde esta sangre, sino los que dige, aunque tienen tambien sangre Real. Y en esta Historia se veran dos hermanos que siruieron al Emperador D. Alonso el septimo en todas las guerras, fueron sus Mayordomos, y Ayo el vno de el Infante D. Sancho el desceado, Alcayde de Toledo, y finalmente tal que mereciò casar con la Infanta Doña Estephania hija de el Emperador. Prior tomus vtriusque Theologiæ, tam Scholasticæ, quàm Moralis inhiat, hunc fitit, vt sub vmbrosa nube tanti splendoris, protectionis tantæ, securus lucem videat, vadat in orbem. Ad hunc igitur Heroëm perillustrem, tot titulis, tot buccinis à loquaci fama acclamaturn, quot meritis encomiatum, noster Theologicus progreditur labor, non electione solerti, sed necessitate felici; nam licet, teste Ambrosio, *prolixa sit laus, quæ non queritur, sed tenetur*; tamen gloriosam extitisse semper inficiabitur nullus inventionem Mæcenatis omnis gloriæ magnetis. Ad te igitur, ô Antoni, quem illustrem veneratur Burgensis Patria nostra, quem prudentem stupet nouum Coelum, seu nouus Orbis, quem modestum, & pium inuenit Hispania tota, defudata molimina Theologici Cursus ex Anselmo, & Thoma, maioribus scholasticæ sapientiæ luminaribus hausti, properant anxie. Sit igitur mei præmij, non solum nomen, sed forma linguatæ occasionis publicitas; nam aliquando solet sibi arrogare occasio pulchrius honorificentia decus, quàm impertitus honor. Tua enim sunt, quæ Theodorico suo decantauit Ennodius: *Præmij loco, opifici suo lingua blanditur*. O si in me affectus, quò vtriusque ab incunabulis est concatenata voluntas! ô si amborum genus scissum sanguine ab vno sustineret! ô si tam affinia germani fratris vincula non me tenerent! ô si nimis contortus stirpis, & amicitia pateretur nodus in tui clarissimi nominis præconia voces aptare centenas! tui sanguinis regale efferre ad astra fastigium! Sed rubet modestia nostra, ne dum germanum encomiare videmur, in nos censeamur ambire refundi panegyryn. Cedat maiestati vox, & ne sit iniuriosa laudatio, fileat accentus: nec pauperculus consequi tentet, quod maximo prosequendum denegatur ingenio.

Credideram certè votorum summam fatigari, si natalibus reddidisses gloriam, quam ex ipsis ebibisti gloriosè: sat fuerat Parentum tuorum desiderijs stemmata æmulari seniores; vincere posse, vt credit nullus, optat nemo. Vide ergo abs iniuria quantum conuersatione polita pretiis accrescas bene nascendi? Nam huius ponderis pondus superatum virtutis tramite aspicio. Abundè igitur magistra experientia docet, quàm bene tuis athlanticis humeris maioris regiminis sit suffultum imperium. Vicisti spei altiora desideria solers, &

cana



## Epistola dedicatoria.

cana consilia in annis inuenisti primæuis. De te ergo illarum virtutum ornamenta decantem, quæ de Epiphanio elegans rescripsit Ennodius. *Præmatibus subiectus, æqualibus blandus, officiosaque sedulitate dulcissimus, sequentibus mira charitate communis, nulli te præferens, cum feliciori cursu per cælestem tramitem omnibus antiores, laudationis amore vacuus*; cum in tui ingenij laude quotidie musæ deficerent. Virebant igitur (vt vidi) in tuæ adolescentiæ flore senectutis maturæ consilia, & integritas miranda virtutum: cumque res magnas per momenta perficeres, perire gloriæ fructum opinabaris prudenter. Virilem ætatem militaribus consumpsisti periculis, cum in fluctivago mari currere cœperis vexillis adscriptus maioris Monarchæ Quarti Philippi. Itinera terens non trita laborum, vidisti Americam, & Rubrum Mare tranasti. Rubrum? Verius sanguineum, siquidem indefesso labore in multiplici carybdi laborans, fluens sanguis vndique riuis, Philippicas gazas non semel optato in littore collocasti: mare rubrum, sed non siccum, quia sudore sanguineo madentes artus portans, currebat ad palmam, non aqua, sed sanguis. Quot bella, tot triumphos tuus inclytus inuenit animus. Muneris loco inter dulcisonos choros Martis laurus tua tempora cingat, & tanti triumphi ad spectrum ligna cuncta nemoris fileant, taceantque oracula Memphis.

In periculis securitatem gloriæ intextam inuenit industria. Sed quis iam vel tua certamina referat, vel pericula numeret? Vnum scio, quod discrimina cuncta in triumphi cumulum præcessere, & quod immortalis virtutis plus quàm ad prælia electus ad triumphos, diademate redimiris.

Munus strenui Ducis, ô Mæcenas, non splendescere, sed fouere est; nam inter ociosas delicias vera obscuratur, vel deperditur laus. Dux terrens hostes, milites instruens, bellum inflammans, imperio est natus; nam etsi à parentibus accepta corona, non leue sit felicitatis augurium; tamen aduersario intinctus sanguine ensis, viuidiore virtutis, & æstimationis est memoriale perenne. Sic luculenter cecinit Ennodius. *Titulos obtinuit, qui emit aduersariorum sanguine dignitatem.* Radij igitur coronæ purpureæ plus sunt inimicorum sanguine emendi, quàm iure sanguinis occupandi. Sic ô ANTONI charissime, Marchionis de Villa-Campo thesseram non tam auitus progenitorum, quàm inimicorum peperit sanguis; non tam castra sanguinis Regij, quàm virtutis castra. Castra tua hæc sunt, licet maiorum tuorum obtineres Regia Castra. Non pericula te quaesuisse, sed inuenisse præcipuum coronæ tuæ testimonium est. Personalis magnanimitas tua, non à Domo de Celada, à Cæsareis Castris arbitror dignoscenda: sed tua Domus, Castraque magna,



## Epistola dedicatoria.

à tua virtute, tuis factis, in pace, & bello præclarè, & feliciter  
gestis cognoscuntur in dubio. Vale perillustri Mæcenæ, sæculis  
æternande melioribus. Et ne rudi calamo noster sit cantus molestus,  
vnum excusationis percipe colorem, quòd virum delineare perfe-  
ctum balbutiens lingua, imò nec nimis polita valet: voluisse ergo  
sat sit.

Tuus semper amicitia, & sanguine vnus,

Magister Fr. ANDREAS DE LA MONEDA.

AD





## AD LECTOREM.



OSTQVAM in lucem prodiit vtriusque Philosophiæ Cursus in Hyrachensi Vniuersitate indefesso desudatus labore, ascendi in Cathedram subtilioris Theologiæ, Anselmi, inquam, & Thomæ, vt vno gladio ancipiti, & angelico, destruaturs omnis armatura fortium, omnis tenebrarum caligo. Ad hanc Mineruæ lucem animal docibile accedit, vt in animam viuentem lucis, & doctrinæ spiraculo exurgat plasma in origine terreum. In absentia lucis cupiebat ambitio comedere de scientiæ ligno virenti; sed nil profuit ad sui eruditionem pomum ex arbore scientiæ: & multum valuit ad infusionem scientiarum vnum diuinæ lucis spiraculum descendens à Patre luminum, qui in sole posuit tabernaculum suum, vt agitatæ rotis, ardore, & splendore vnus Dei Trini diffundatur sapientiæ Maiestas ad Orbem.

Duo luminaria magna Opifex altissimus fecit, alterum prælaturæ diei, alterum noctis præsidentis prælatum; vnum Solis, alterum Lunæ, insignita nominibus; & licet lucis bipartita diffusio, vnus tamen naturæ originale principium. Lucent Sol, & Luna, vtrumque habitaculis distinctum formosis, sed lucis indiuisa natura. Dubium ergo Theologi subtilioris ingenium admiratur vnus lucis duplicatum subiectum; & nominis diuersitatem impropriam ad minus suspicatur fidelis. Quare namque Sol maius luminare dicendus, & Luna minus luminosum, si vtrumque eandem lucis expansionem ex diuino radio descendens declarat? Nam in Lunæ crystallina materia resplendet eiusdem lucis origo; sed quia prius descendit ad Solem, & ex Sole ad Lunam, ideo forsan eadem lux ab eodem deriuata principio, distinctis condecoratur nominibus. Solis enim, Anselmi inquam nostri, aurifera, & luminosa natura, supra suam formositatem quasi reflexa conspicitur in Angelico speculata splendore. Formosus namque Sol Anselmus, vt scientiæ eruditionis mirabilia percipiat, & diffundat, speculo Angelico, quasi Narcissus alter, perutitur. Formosior namque apparet dum in illo speculantur suæ sapientiæ luces, quàm si in ipso (Amice Lector) conspicias distensiones scientiarum multiplices. Radij namque, quos directa productione prorumpit, ab originali Diuinitatis luce manabant; sed dum ex opposito corporeæ formositatis sustinet passionem, duplicato gloriatur honore; vnus ex principij nobilitate descendit, alius ex reflexa pulchritudinis reuerberatione causatur. Lucet Sol Diuinitatis in solilunæ Anselmica, quia omne luminosum respectu Patris luminum exigua est luna, etsi respectu aliorum lux lunæ sicut lux resplendeat solis. Fuit sine visu, quia vsque ad tempora Angelici Præceptoris non fuit qui has expanderet luces. Sed iam lucet in speculo Angelico, in quo eadem lux omnibus illustratur fulgoribus, omnibus circumcingitur splendoribus. Sol ergo, & luna Anselmica steterunt cum stellis in Angelico speculo tanquam in habitaculo suo, vt ex meliori origine creata descenderet lux ad Thomisticam Cathedram, vbi Thomas præsidentis lumen obtinuit. Ingredere Lector, ingredere



ingredere hanc sapientiæ domum , hunc Palladis campum , & sub vno doctrinæ sensu accipe Anselmum , & Thomam , quos si natura genuit diuifos , labor in vno lucis splendore indiuisos parit.

In nostris Commentariis inuenies ( ni fallor ) germanam Anselmi , & Thomæ doctrinæ vnitatem ; nam vnus sapor in vtroque demonstratur Theologiæ Magistro. Currite qui scire sititis , properate qui sapere desideratis ; nam inter huius voluminis folia latet lympidissimus fons , qui ex cacumine Montis Casini , vbi doctrinarum speciosa deserti mirabilioris pinguescunt , more crysalli descendit in Angelicum Magistrum ad irrigandam vniuersam Orbis superficiem : ibi refulsit Sol doctrinæ , Anselmus , inquam noster , in clypeum aureum : ibi Aquinas concepit quod parturiit in Orbem , & vt fons indeficiens meliorem eructat doctrinam : hîc crysallus bullit non solum liquiditate lympharum , sed potius subtilitate doctrinæ ; hîc florum racemi apibus offeruntur pendentes , quia prata subtilioris doctrinæ ignorant fœcunditatis spineta ; vigent sine spinis superioris partis deliciae , nec seruandæ pulchritudini resistit sepium , vel pungentium murale. Ausculta ergo Magisterialem vocem , vt ex illa faustè intellectualem bibas dulcedinem. Viue vt doceas Anselmi doctrinam ; & doce , vt iugiter bibas Angelicam eruditionem. Vale , vide , & faue.





APPROBATIO R. P. M. Fr. PRIMITIVI RVIZ,  
*Vniuersitatis Hyrachensis Regentis, & primariae Sacrae  
 Theologiae Cathedrae Moderatoris.*



V M primum auribus hausi Reuerendissimum P. N. M. Fr. Andream de la Moneda Hyrachensem Antistitem, in Benedictino Olympo Generalem Magistrum, nostrae Regalis Vniuersitatis Rectorem, & Cancellarium, inter Primarios Regentem primum, Commentaria in Parentem Anselmum meditari, illico irrepsit suspicio, ambigo, an timor, ne in tantum Doctorem commentatrix elucidatio illorum imitaretur conatus, qui Phœbeae lampadi lucernam adderent, vt ex facelanguida cresceret inexhaustae lucis splendor, aut ex stella paruula pelagus immensum luminis exundaret. Anselmum namque nostrum Scholasticae Theologiae nitidissimum Solem toti Ecclesiae eluxisse quis ambigat? Praeferat profecto sex, plus, minusve saeculis Augustini magni lux, quae veluti illa primæua fax (quam primo die illuminando Orbi Diuinus efformauerat halitus) Ecclesiae sanctae scholasticis radiis præfulserat: illam Augustini luce instructi illius æui Doctores ymbratiles, tantum de diuinis rebus disceptationes, nedum integræ Scholasticae Trutinæ aptas percipere, quoadvsque ex illa luce conflatus Anselmus noster (veluti Praeses ille diei, qui quarto die ex luce prima obstetricatus enituit) in sphaera Ecclesiae Sol nouus Scholasticis effulgit: ex eius radiis primus Petrus Lombardus post dimidium ferè saeculum suum sententiarum volumen illustrauit; quem postea secuti sequentis saeculi Scholasticorum Proceres, sacram Theologiam viâ Disputationum, non sine magno Ecclesiae scœnore illuminauere. Si ergo Sol Ecclesiae Anselmus, si Scholasticae doctrinae lampas inexhausta, quae diei disputationum sacrarum in Scholis fulgentissima præest, cur egeat luce, quâ fulgeat? Quomodo radiis, quæ niteat? Quomodo eius doctrinae solaris rota elucidanda nouis indigeat Commentariis?

Ast postquam ex præscripto D. Doctoris Domini Christophori Gayarre & Atocha, in Pampilonensi Sede pro contentiosis litigiis, nec non gratiosis causis præcipuae authoritatis iurisdictione gaudentis, altiùs hanc Commentariorum lucem Anselmo præfulgentem censor introspexi, extemplo quàm aptè, quàm concinnè hæc fax Anselmi solaribus addatur radiis, agnouit. Cum enim ea sit lucis inexhaustae natura, vt quo fulgentioribus radiis formosior apparet, eo minùs sit nostris obrutibus obuia (vt propterea ille qui fons est æternæ lucis, *lucem inhabitare inaccessibilem* prædicetur) aptissimè profecto vt hoc inaccessum Anselmi iubar suauius se nostris oculis ingerat, <sup>I. ad Tim. 6.</sup> temperari nouo lumine desiderat, vt totum ipsius splendoris intranabile pelagus peruadere nostra lumina queant. In hunc fortè scopum collimabat vtriusque sophiae scrutator penitissimus Iob, *Sapientia trahitur de oculis*: licet namque in propatulo sapientiae orbita hominibus effulgeat; tamen intra propriam <sup>Iobi 28.</sup> abscondita lucem, dum prodit magis, occluditur. Semper namque sapientia, cuius quidem infinitus thesaurus est hominibus, thesaurorum indolem induit: thesauri namque recessibus gaudent, abstrusis terrarum concauis ab- <sup>Sap. 7.</sup> duntur;



duntur ; vnde non incongruè , & apud sacros in absconditis parabolarum conuersatur sapientia , & apud Prophanos hieroglyphicorum obuelatur gryphis, Pythagoricis symbolis occluditur , Eleusinis sacris obnubilatur. Itidem apud Iob , non conferetur tinctis Indiæ coloribus , nec lapidi Sardonicho pretiosissimo, vel sapphiro : non æquabitur ei aurum , vel vitrum , nec commutabuntur pro ea vasa auri. Sicut enim pretiosissimi lapides , aurique Smalthorum Indiæ venæ , per abstrusos montium recessus ab hominum inuestigantur auaritia ; sic sapientia quo fulgentior , eo vel perspicacissimis oculis occultior : ideoque vt homines ad inuestigandam sapientiam inuitaret Ecclesiastici perspicacissima mens , de ipsa sapientia cecinit : *Qui elucidant me , vitam æternam habebunt.* Elucidari ergo sapientia auet , illuminari desiderat vt ipsa niteat , ex eiusque nitidissimo lucis fonte æternæ vitæ scaturigines eam illuminantes ebibant.

Prodeat ergo in lucem Anselmi nostri lux his nouis elucidata Commentariis , vt sphæra illa ignea antea scholæ Theologiæ imperscrutabilis, obtutibus suauius niteat , placidius appareat. Aromata namque etsi pretiosissima, ni subiecta fuerint molaribus rotis , in pulueremque trita minutum , suum semper occludunt odorem , quem per virgulam fumi ex aromatibus myrrhæ, & iburis , & vniuersi pulueris pigmentarij ascendere gratissimum aspicimus. Nostro ergo Commentatori hoc Ecclesia sancta referet acceptum , quod Anselmi nostri doctrinæ aromata laboriosis vigiliis in mentis molari contrita , suauius odoro halitu totam Ecclesiæ domum bono Christi repleant odore.

Et ne rapinam fortassis quis arbitretur , dum nouum nostrum Prometheum è solari Anselmi rota mutuantem suis scriptis aspexerit lucem , audiat Claudianum Mamereum aptè de Commentatore nostro suum Anselmum Parentem elucidante : *Quid enim iustius , quàm vt ipse sis Paterni interpres eloquij , qui vniuersa , quæ ille conscribit , non tam de codicis membrana quàm de cordis potes pagina proferre : cuius vos esse filios non solum generositate prosapia , verùm etiam de eloquentiæ flore , & omnium virtutum genere comprobatis , quæ bona vobis non tam doctrina contulit , quàm natura.* Si ergo iustum , & decens est vt Patris luce Filius effulgeat , vt genitoris curram genitus regat ; dignum profectò , & congruum censeo , vt Doctor noster Doctori Anselmo Parenti elucidator adueniat , qui eius splendorem sæculo nostro fulgentiorem ostendat. Et quia nec Ecclesiæ dogmatibus , nec bonis moribus obstrepentem ; imò sanam , solidam , proficuum continent doctrinam Commentaria hæcine , digna iudico quæ prælo mandentur. Sic censeo in hac nostra Hyrachensi Vniuersitate Regia tertio idus Nouembris , anno à Virginis partu sexcentesimo septuagesimo supra millesimum.

Magister Fr. PRIMITIVVS RVIZ



---

## ORDINARII PERMISSIVA FACULTAS.

**N**Os el Doctor D. Christoual de Gayarre , y Atocha , Canonigo professo  
En la Santa Yglesia desta Ciudad de Pamplona , Oficial principal de este  
Obispado, con la iurisdiccion graciosa, y contentiosa, por el muy illustre Ca-  
bildo de la dicha Sancta Yglesia, Sede Episcopal vacante por promocion del Il-  
lustrissimo Señor D. Andres Tiron al Arçobispado de Santiago de Galicia, &c.  
Vista la approbacion del P. M. Fr. Primitiuo Ruiz, Regente, y Cathedratico de  
Prima de Theologia en la Vniuersidad de Hyrache , a cuyo examen remitimos  
este libro, que compuso el Reuerendissimo P. M. Fr. Andres de la Moneda,  
Abbad del Real Conuento de Hyrache, Rector de su Vniuersidad, y Mae-  
stro General de su Religion, por la presente le damos licencia, para que sin  
incurrir en pena alguna, se pueda imprimir dicho Tomo de Theologia Escho-  
lastica y Moral, y Commentarios sobre la primera parte de Santo Thomas.  
Dada en Pamplona, à diez y siete de Noviembre de mil y seisciento, y  
setenta.

Doctor D. CHRISTOVAL GAYARRE, Y ATOCHA.

Por Mandado de su M<sup>d</sup>. IULIAN DE GARRALDE.

---

*Approbatio R. admodum P. M. Fr. IOSEPHI GOMEZ, Regij Monasterij Sanctæ  
Mariæ Naxarenfis Abbatis, locorumque sibi subiectorum Ordinarij, nec-non Majestatis  
Catholicæ in Sanctæ Crucis Regia Capella Maioris à Sacellis Ministri, in alma Sal-  
mantina Vniuersitate niueo condecorati pileo, & Benedictinæ Congregationis Hispaniæ  
Generalis Magistri.*

**E**X commissione Reuerendissimi P. N. M. Fr. Antonij de Heredia, Benedi-  
ctini Orbis per Hispaniam, Germaniam, & Angliam Generalis, vidi vnum  
& alterum volumen Theologiæ, tam Scholasticæ, quàm Moralis, à Reue-  
rendissimo P. M. Fr. Andrea de la Moneda apud nostrates Generali Magistro,  
Hyrachenfi Abbate, eiusdem Vniuersitatis Cancellario, ac sacræ Theologiæ  
primario Regente accuratè elaboratum, maturè perpensum; & quibus,  
tum ob communem vtilitatem; tum nouam, eamque genuinam N. P. An-  
selmi castigationem, & lucem, iure lux publica debeatur censeo Salua, &c. Na-  
xaræ, die 22. Martij. Anno ab Orbe redempto 1670.

Magister Fr. IOSEPH GOMEZ, Abbas Naxarenfis.

---

## FACULTAS REVERENDISSIMI GENERALIS.

**N**Os Magister F. Antonius de Heredia Generalis Congregationis Sancti Benedicti  
per Hispaniam, Angliam, &c. Præsentium tenore concedimus R. P. M. Fr. Andrea  
de la Moneda, dictæ Congregationis Generali Magistro, Cœnobij Hyrachenfis Abbati,  
nec-non eiusdem Vniuersitatis Rectori, studiorumque primario Theologo, vt libros,  
quorum frons est, *Cursus vtriusque Theologiæ, tam Scholasticæ, quàm Moralis*, examina-  
tos, & approbatos à doctissimis nostræ Congregationis Theologis, quibus eorum examen  
commisimus; prælo edat. In cuius fidem præsentis litteras expediuimus manu, nostra,  
& Ordinis Secretarij nomine subscriptas, ac sigilli nostri impressione signatas in hoc no-  
stro Regali Monasterio Sancti Ioannis Burgenfis, die quarta Aprilis anno salutis 1670.

Magister Fr. ANTONIVS DE HEREDIA

Generalis Congregationis Hispanæ, & Anglicanæ.

De Mandato Reuerendissimi P. N. Magistri,

Magister Fr. IOANNES GVTIERREZ DELMAZO.



*Approbatio R. admodum P. M. Fr. Ioannis de Yanguas, Prioris  
Monasterij Diuo Dominico, Pompeiopolis sacri.*

**S**Vpremi Nauarræ Senatus Procerum obedientia, ô grata, volumen in-  
Scriptum *Tomus primus vtriusque Theologia, tam Scholasticæ, quam Moralis,*  
à Reuerendissimo P. M. Fr. Andrea de la Moneda Regalis Benedictini  
Asceterij Hyrachensis infulato Præsule, eiusdem Regiæ Academiae Rectore,  
& Cancellario meritissimo, non exscriptum, sed elaboratum, & scriptum,  
hilaris perlegi, sedulus euolui. Non compendium, vt plurima, redolet;  
sed passim nouitatem spirat. Nullius annonâ victitat, sed pullulant sæpissimè  
propria, non alieno concepta semine, etsi aliena nouitate copiarum fœneret.  
Quæstiones nec ieiunè pertractat, nec ad nauseam discutit; inediau cauens,  
& vomitum timens. Opus iamdiu concupitum promptæ gratitudinis are  
moneta rependit. Non sic propriis delinitur Andreas, vt ab aliis indicatam  
veritatem (pluries ab ipso adinuentam) quia in extero solo repertam, de  
mendacio castiget, sed de indicatione collaudat. Non in marsupio inutili,  
& recondita silentij fouea abscondit numisma, quo sapientiæ margari-  
tam pretiosam comparare possimus, sed prælo sudare permittit, vt scientiæ  
thesaurum ex agro Anselmianæ, & Thomisticæ disciplinæ cœlestis, euiscer-  
rare valeamus. Hæc vera Moneta, vbi viuida vtriusque Coriphæi Theolo-  
giæ subscriptio insidet, & cælatura consurgit, non scalpta, non rasa, non  
adultera (quod ad veram monetam desiderat Tertullianus *de pœnitentia,*  
cap. 6. per hæccine verba: *Qui vendicant, prius nummum, quo paciscuntur, exa-*  
*minant, ne scalptus, ne rasus, ne adulter.*) Non scalpta, & rasa est, cum  
totam illam vtriusque Theologiæ Principis cælatura sigillet; nec aliquid ex-  
tranea arrodât imago, nec excudat effigies. Non adultera, cum externo  
non sit stygmate inusta, sed verum ipsorum characterem scintillet, & Tho-  
misticæ doctrinæ imaginem sibi cusam fortiatur; & ad typum vtriusque  
incisa Magistri characterem importet, quem Trapezita probatus aspiciens,  
annulo Thomistico tutò in sacculo præsignare valebit.

Embl.  
deHo-  
rosc.  
lib. 1.  
cap. 8.  
In pr.  
Instir.  
de test.  
Zen. Inter Numina queis poplite curuo thura libabat antiquitas, celeberrimum  
erat Moneta. Pendula statera erat in manu depicta, vt nummi pondus pro-  
baretur in lance, cum non inscriptio sola valeret numisma, sed pondus  
cum literis valorem infundat, vt indicatur in principio Institutæ de testa-  
mentis, & perantiquus Zenon aiebat. Haud incongruè hoc munus nostro  
adaptatur Monetæ, qui in statera fideli prudentioris iudicij sic Authorum  
placita probat, vt non mera subscriptio sufficiat, nisi rationum pondus co-  
mitetur effigiem. In eis, quibus sua vallat asserta, mira mirabere certè; nam  
pondus, & subtilitas cum semper hostili manu decertent, hoc solum in  
vno amica se fraternitate compaginant; nam in pondere subtilitatem mi-  
raberis, & pondus in subtilitate fateberis: & licet omnia sua ratiocinia  
subtilia, quia tamen sale veritatis conspersa, non inueniuntur minùs habere,  
sicut Balthasar inuentus est minùs habens, quia veritate nudatus.

Dan.  
5. Nedum aurea moneta, sed pelagus est, in quo cœlestis doctrinæ aquas  
omnes, quæ super cœlos sunt, nubibus Anselmo, & Thoma stillantibus,  
vitreè ebullire conspicias, nec breuem vndam extraneæ irrigationis admit-  
tens. Pelagus est, sed vitreum, vt maris profunditatem obtineat, & cry-  
stallinam claritatem præ se ferat: nec sat sine claritate profunditas, nec  
claritas



claritas sine profunditate sufficiet. Hortorum fontem ; puteum viuentium aquarum decantat sponsa dilectum. Quæ nouitas putei hæc ? Nonne puteus sepelit aquas , altaque fecunditate coercet , vt non nisi oblongi funis ope defessa possint eruere brachia ? Fons liberalis est , libentique scaturigine vel inuitis latices propinat ridentes : puteus auarus , qui non nisi turbatus ab amphoræ tactu concedit guttulas. Qui incepit puteus sponsus , quomodo definit fons ? Cum clarus sit iste , ille turbatus , & profundus ? Sponsus Verbum est , scientiæ notiuncula fulget ; vnde more putei altum aquarum cumulum spatioso receptaculo continet : sed fontis more hos ipsos , quos coëxercebat latices , multiplicatis claritatis alveis effundit , vt profunditate clarescat , & claritate profundet.

Ciuitatem quam incolit Agnus , sapientiam esse haud inficiabitur vllus ; nam cum Agnus Verbum sit , quod solam sapientiam ambit , cum intellectus proles euadat , quod aliud subsellium , nisi sapientiam appetere quibit ? Hanc ergo ciuitatem , istud subsellium describens Euangelista dilectus *Apocalypsis* 21. sic fatur : *Ipsa verò ciuitas aurum mundum simile vitro mundo* : vt credas nec solum auri pondus sat ad sapientiæ præconia , nec solam claritatem vitream encomiare valere ; sed vtrique amicâ debent societate connecti : auri pondus , pelagi profunditas , diuisa scriptorem beatum efficere solent ; adunata hoc in Opere Andreæ felicitant. Vnde nedum permissum vt typis dentur , promereri profiteor , verum præcepto , vt quam citius excudantur , esse digna contendo. Sic iudico Stellæ in hoc Dominico Parenti Monasterio sacro , tertio idus Martij , anno millesimo sexcentesimo septuagesimo primo.

Apoc.  
21.

FR. IOANNES de YANGVAS.

### LICENCIA DE EL CONSEJO REAL Supremo de Navarra.

**D**Oy fée , y testimonio yo Ioseph Martinez , Secretario del Consejo Real de este Reyno de Navarra , que por parte de el Reuerendissimo Padre Maestro Fr. Andres de la Moneda , Abbad del Monasterio Real de Hirache , de la orden de San Benito , se presentò en el dicho Consejo vn libro que hauia compuesto , intitulado *Tomo de Comentarios Escolasticos sobre la primera parte de Santo Thomas* , pidiendo se le concediera licencia para imprimirlo , y por el Consejo se remitió al Padre Maestro Fray Iuan de Yanguas , Prior del Conuento de Santo Domingo de esta Ciudad de Pamplona , para que le viera , y diera su aprobacion : y haviendola dado , y vista por el dicho Consejo , se le hà concedido licencia al dicho Reuerendissimo P.M. Fr. Andres de la Moneda , para que pueda imprimir el dicho Libro , como consta de los autos que quedan en mi oficio. Y para que conste , di el presente en la dicha Ciudad de Pamplona , à onze de Abril de mil seiscientos setenta y vno.

IOSEPH MARTINEZ.



---

A P P R O B A T I O D O C T O R V M  
*Facultatis Parisiensis.*

---

**C**ursum Theologicum Reuerendi Patris Andreae de la Moneda Benedictini, in quo Tractatum de Deo vno, eius attributis & visione beatifica legimus nos infra scripti almae Facultatis Parisiensis Doctores Theologi, omniaque in ipsis inuenimus fidei orthodoxae consona, nitida, sed subtilia, ideò praelo dignum iudicamus. Datum Lugduni anno Reparatae salutis 1672. Septembris vigesima.

Fr. PAVLVS LOMBARD, Prior Carmelitarum.  
Fr. ELIAS VIAL.

---

L I C E N T I A O R D I N A R I I.

**V**lris Doctorum suprascriptorum approbationibus, praedictum Patris Andreae de la Moneda Cursus Theologicus, praelo dignum iudicamus. Lugduni 27. Septembris 1672.

M O R A N G E, Prouicarius Generalis.

---

C O N S E N S V S P R O C V R A T O R I S R E G I I.

**V**lfa approbatione supradicta non impedio Regis causa ne liber inscriptus R. P. de la Moneda Cursus Theologicus, praelo mandetur à Laurentio Arnaud & Petro Borde, Sociis Bibliopolis Lugdunensibus, cum inhibitionibus consuetis. Datum Lugduni die 27. Septembris 1672.

V A G I N A Y.

---

P E R M I S S I O.

**F**iat iuxta conclusiones Procuratoris Regij. Lugduni, die & anno vt suprà.

D V L I E V.

I N D E X






# INDEX

## QVÆSTIONVM, ARTICVLORVM, &c Quæ in hoc Volumine continentur.

Attende, LECTOR BENEVOLE, quod iuxta methodum huius Indicis, ab initio huius Operis ad pag. 137. reponendæ sunt Quæstiones loco Disputationum, & Dubia loco Quæstionum, vt in reliquo Opere emendatum est. De quo te monitum volui, ne fortè discrepantia Indicis & Operis in aliquo te moueret.

### QVÆSTIO PRIMA.

De Sacra Doctrina. pag. 1

ART. I.  TRUM sit necessarium præter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi? ibid.

Dubium vnicum. An ratio vtriusque Magistri sit efficax. 2

ART. II. Vtrum sacra doctrina sit scientia. 5

Dubium vnicum. An sacra doctrina, tam in via, quam in patria obtineat propriè conceptum scientia, & cui subalternetur in utroque statu? 6

Quæstiuncula appendix. Vtrum Theologia nostra subalternetur scientiis naturalibus, ex quibus aliqua accipit principia ad futuras conclusiones? 16

ART. III. Vtrum sacra doctrina sit vna scientia? 18

Dubium vnicum. An Theologia sit vna scientia secundum speciem. 19

ART. IV. Vtrum sacra doctrina sit scientia practica? 28

Dubium vnicum. An Theologia nostra sit simpliciter practica, vel speculativa? Vel an simul adunet in se has duas rationes? 29

ART. V. Vtrum sacra doctrina sit dignior aliis scientiis? 37

ART. VI. Vtrum Theologia sit sapientia? 38

ART. VII. Vtrum Deus sit obiectum huius scientia? 40

ART. VIII. Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua? ibid.

ART. IX. Vtrum sacra scriptura debeat uti metaphoris? 44

ART. X. Vtrum sacra Scriptura sub vna littera plures habeat sensus? 45

### QVÆSTIO II.

De Deo? p. 47

ART. I. Vtrum Deum esse sit per se notum. ibid.

ART. II. Vtrum Deum esse sit demonstrabile? p. 50

ART. III. Vtrum Deus sit? 51

### QVÆSTIO III.

De Dei simplicitate. p. 52

ART. I. Vtrum Deus sit corpus? ibid.

ART. II. Vtrum in Deo sit compositio forme, & materia? ibid.

ART. III. Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura? 53

ART. IV. Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse? 58

ART. V. Vtrum Deus sit in genere aliquo? p. 59

ART. VI. Vtrum in Deo sint aliqua accidentia? 60

ART. VII. Vtrum Deus sit omnino simplex? 61

ART. VIII. Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat? 62

### QVÆSTIO IV.

De Dei perfectione? 63

ART. I. Vtrum Deus sit perfectus? ibid.

ART. II. Vtrum in Deo sint perfectiones  
ē 4 omnium



# Index Quæstionum,

omnium rerum 64  
ART. III. *Vtrum aliqua creatura possit esse si-*  
*milis Deo?* 66

## QVÆSTIO V.

De Bono in communi? p. 67

ART. I. **V**trum bonum differat secundum  
rem ab ente? ibid.

ART. II. *An bonum secundum rationem sit*  
*prius, quàm ens?* 68

ART. III. *Vtrum omne ens sit bonum?* 69

ART. IV. *Vtrum bonum habeat rationem*  
*causa finalis?* ibid.

ART. V. *Vtrum ratio boni consistat in modo,*  
*specie & ordine?* ibid.

ART. VI. *Vtrum conuenienter diuidatur bo-*  
*num per honestum, &c.* 70

## QVÆSTIO VI.

De bonitate Dei? p. 70

ART. I. **V**trum esse bonum Deo conue-  
niant? ibid.

ART. II. *Vtrum Deus sit summum bonum?*  
ibid.

ART. III. *Vtrum esse bonum per essentiam*  
*sit proprium Dei?* 71

ART. IV. *Vtrum omnia sint bona bonitate*  
*diuinâ?* 72

## QVÆSTIO VII.

De infinitate Dei? p. 72

ART. I. **V**trum Deus sit infinitus? ibid.

ART. II. **V**trum aliquid aliud quàm Deus  
possit esse infinitum per essentiam? 74

ART. III. *Vtrum possit esse aliquid infini-*  
*tum in actu secundum magnitudinem?*  
75

ART. IV. *Vtrum possit esse infinitum in rebus*  
*secundum multitudinem?* 76

## QVÆSTIO VIII.

De existentia Dei in rebus? p. 76

ART. I. **V**trum Deus sit in omnibus  
rebus? ibid.

Dubium j. *An Anselmus, & Thomas efficaci-*  
*ter demonstrauerint Deum esse in om-*  
*nibus rebus?* 77

Dubium ij. *Vtrum ex operatione externa*  
*Dei inferatur existentia eius in rebus*  
*à priori, vel à posteriori?* 93

ART. II. *Vtrum Deus sit ubique?* 96

Dubium j. *An immensitas sit Deo ratio*  
*formalis existendi in loco, & in omni*  
*loco?* 97

Dubium ij. *An Deus sit ubique formaliter*  
*per operationem transcendentem?* 108

ART. III. *Vtrum Deus sit ubique per essen-*  
*tiam, presentiam, & potentiam?* 112

Dubium j. *An conuenienti modo explicen-*  
*tur à nostris Magistris Anselmo, &*  
*Thoma illi tres modi, quibus Deus est*  
*ubique per essentiam, presentiam, &*  
*potentiam?* 115

Dubium ij. *An Deus singulari modo sit in*  
*iustis per gratiam, distincto ab illis*  
*tribus, quibus in omnibus rebus est*  
*ubique per essentiam, presentiam, &*  
*potentiam?* 119

ART. IV. *Vtrum esse ubique sit proprium*  
*Dei?* 128

Dubium vnicum. *Vtrum alicui creaturæ*  
*possit conuenire esse ubique per se primum?*  
129

## QVÆSTIO IX.

De Dei immutabilitate? p. 130

ART. I. **V**trum Deus sit omnino immu-  
tabilis? ibid.

ART. II. *Vtrum esse immutabile sit Dei pro-*  
*prium?* 132

## QVÆSTIO X.

De Dei æternitate; p. 133

ART. I. *Vtrum conuenienter definiatur*  
*æternitas per hoc, quod sit inter-*  
*minabilis vita tota simul, & perfecta*  
*possessio?* ibid.

Dubium j. *Quidnam sit duratio in communi*  
*ad creatam, & increatam: & an di-*  
*stinguatur ab existentia rei?* 135

Dubium ij. *An æternitas sit formaliter du-*  
*ratio?* 149

Dubium iij. *An formalis ratio æternitatis*  
*consistat in apprehensione eius, quod est*  
*omnino extra motum?* 154

Dubium iv. *An æternitas in suo conceptu for-*  
*mali necessario includat aliquid rationis?*  
159

Dubium v. *An æternitas coexistat tempori,*  
*& aliis durationibus verè, & propriè?*  
163

ART. II. *Vtrum Deus sit æternus?* p. 167

ART. III. *Vtrum esse æternum sit proprium*  
*Dei?* ibid.

ART. IV. & V. *Vtrum æternitas differat ab*  
*æuo, & tempore?* 168

ART. VI.



## & Articulorum.

ART. VI. *Utrum sit unum eum tantum?*

p. 169

Dubium j. *An sit unum tantum eum, & in quo tanquam in proprio, & connaturali existat subiecto?*

171

Dubium ij. *Utrum duratio intrinseca visionis beatifica mensuretur per se ab aternitate Dei, vel ab aliqua aternitate participata?*

176

### QVÆSTIO XI.

De unitate Dei? 181

ART. I. **V**trum unum addat aliquid supra ens? ibid.

ART. II. *Utrum unum, & multa opponantur?*

p. 182

Dubium vnicum. *An ratio formalis constitutiva vnius transcendentalis, vel unitatis transcendentalis, consistat in aliquo negativo, privativo, vel positivo, vel in utroque simul, & in recto: & quomodo multitudo opponatur unitati?* ibid.

ART. III. *Utrum Deus sit vnus, & maxime vnus?* 188

### QVÆSTIO XII.

De visione Dei ut est in se? p. 190

ART. I. **V**trum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam? ibid.

Dubium j. *Utrum visio Dei ut est in se sit possibilis intellectui creato?* ibid.

Dubium ij. *An possibilitas visionis Dei per essentiam sit ab intellectu creato ratione naturali demonstrabilis?* 196

Dubium iij. *An in intellectu creato secundum se sumpto sit appetitus, seu inclinatio naturalis ad claram Dei visionem?*

p. 201.

Quæstiuncula appendix. *An, & quomodo in natura intellectuali creata valeat dari appetitus innatus & elicitus videndi Deum, ut est in se?* 208

ART. II. *Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur?*

p. 209

Dubium j. *Utrum Deus de facto videatur per aliquam similitudinem creatam, quæ gerat munus speciei impressæ?* 210

Dubium ij. *An per diuinam potentiam valeat fieri species impressa, in qua Deus ut est in se possit videri in Beato?*

p. 218

Dubium iij. *An Deus videatur, aut possit videri à Beatis medio verbo creato, seu*

*specie expressa ab ipso producta?* 228

Dubium iv. *An essentia diuina ut habet rationem formæ intelligibilis concurrat effectiue cum intellectu lumine gloriæ illuminato ad visionem claram Dei?* 237

ART. III. *Utrum essentia Dei possit videri oculis corporeis?* 245

Dubium vnicum. *An essentia visionis Dei ut est in se valeat diuinitus reperiri in operatione partis sensitiuæ?* ibid.

ART. IV. *An aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit?* 248

ART. V. *Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat?* 249

Dubium j. *An, & qualiter virtus naturalis intellectus creati concurrat cum lumine gloriæ ad visionem claram Dei?* ibid.

Dubium ij. *Quæ munera exerceat lumen gloriæ in intellectu Beati, tam respectu essentia diuinæ in ratione formæ per se intelligibilis, quàm respectu visionis quidditatiuæ Dei?* 272

Dubium iij. *An de potentia Dei absoluta sit creabilis aliqua substantia, cui sit connaturale lumen gloriæ.* 284

Dubium iv. *Utrum intellectus creatus valeat de potentia Dei absoluta Deum videre sine aliquo lumine creato.* 293

ART. VI. *Utrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectius videat?* 299

Dubium j. *An inter Dei visiones reperitur æqualitas, vel inæqualitas?* ibid.

Dubium ij. *An inæqualitas visionum non solum sit accidentalis, sed etiam essentialis, & specifica?* 302

Dubium iij. *An causa inæqualitatis visionum sit solum lumen gloriæ?* 305

ART. VII. *Utrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant?* p. 310

ART. VIII. *Utrum videntes Deum per essentiam omnia videant in Deo?* ibid.

ART. IX. *Utrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur?* 311

Dubium j. *Utrum Beati videntes essentiam Dei, videant de facto ex vi visionis omnia, quæ sunt in Deo formaliter?* ibid.

Dubium ij. *An per potentiam Dei absolutam possit videri à Beato diuina essentia sine attributis, vel vnum attributum sine alio?* 315

Dubium iij. *An de potentia Dei absoluta valeat essentia diuina videri à Beato sine personis, vel vna persona sine alia?*

p. 319

Dubium iv. *Utrum Beati ex vi visionis diuinæ essentia possint videre, & de facto videant*



# Index Quæstionum,

- deant decreta Dei?* p. 21
- Dubium v. *An Beati ex vi visionis essentie videant in Verbo omnes, vel aliquas creaturas ex existentibus pro aliqua differentia temporis?* 325
- Dubium vj. *Quomodo creatura videantur in essentia Dei à Beatis?* p. 327
- Dubium vij. *An Deus valeat diuinitus videri à Beatis secundum totum id, quod formaliter, & necessario est in illo, absque eo, quod videatur aliqua creatura ex his, quæ necessario in illo continentur?* 334
- Dubium viij. *An de facto videantur ab omnibus Beatis omnia possibilis?* 342
- Dubium ix. *An cognitio quidditatiua, seu intuitiua omnium possibilium coincidat cum cognitione comprehensiu illorum? & an quidditatiua, seu intuitiua illorum sit possibilis?* 344
- Dubium x. *An ex comprehensione clara, & expressa omnium possibilium intra, vel extra omnipotentiam sequatur formaliter omnipotentia comprehensio?* 346
- ART. XI. *Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam?* 355
- Dubium vnicum. *An Virgo Mater, Paulus, Moyses, & Diuus Parens Benedictus in hac vita viderint diuinam essentiam?* 356
- ART. XII. *Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus?* 371
- ART. XIII. *Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem?* ibid.

## QVÆSTIO XIII.

- De diuinis nominibus? p. 372
- ART. I. *Vtrum aliquod nomen Deo conueniat?* ibid.
- ART. II. *Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter?* ibid.
- ART. III. *Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo propriè?* 373
- ART. IV. *Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma?* 374
- ART. V. *Vtrum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, uniuocè dicantur de ipsis?* ibid.
- ART. VI. *Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo?* 375
- ART. VII. *Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore?* 376
- ART. VIII. *Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen nature?* ibid.
- ART. IX. *Vtrum hoc nomen, Deus, sit commu-*

- nicabile?* 377
- ART. X. *Vtrum hoc nomen, Deus, uniuocè dicatur de Deo per participationem, & secundum naturam, & secundum opinionem?* 378
- ART. XI. *Vtrum hoc nomen, qui est, sit maxime nomen Dei proprium?* ibid.
- ART. XII. *Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo?* ibid.

## QVÆSTIO XIV.

- De scientia Dei? p. 379
- ART. I. *Vtrum in Deo sit scientia?* ibid.
- Dub. j. *An in Deo sit scientia sumpta pro cognitione certa, & euidenti, siue illa sit per causas, siue non?* ibid.
- Dubium ij. *An Diuus Thomas rectè demonstrauerit à priori intellectualitatem summam Dei ex illius summa immaterialitate?* 385
- Dubium iij. *Vtrum scientia Dei sit in illo, nedum ut obtinet perfectionem ultimam actus secundi, seu intellectus actualis, sed etiam ut obtinet perfectionem actus primi, seu intellectus?* 394
- ART. II. *Vtrum Deus intelligat se?* 401
- Dubium vnicum. *Quod sit obiectum primum cognitionis essentialis Dei?* ibid.
- ART. III. *An Deus comprehendat seipsum?* 409
- ART. IV. *Vtrum intelligere Dei sit eius substantia?* ibid.
- Dubium vnicum. *Quisnam sit conceptus formalis, nedum essentie, sed etiam nature diuine?* 410
- ART. V. *Vtrum Deus cognoscat alia à se?* 430
- ART. VI. *Vtrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione?* ibid.
- ART. VII. *Vtrum scientia Dei sit discursiua?* 431
- ART. VIII. *Vtrum scientia Dei sit causa rerum?* ibid.
- Dubium j. *Vtrum scientia Dei absolute, & simpliciter sit causa rerum?* 432
- Dubium ij. *Vtrum scientia visionis, vel simplicis intelligentia sit causa rerum? & vtrum res sint future, quia præsciuntur à Deo, vel ideo præsciuntur, quia præsupponuntur future?* 434
- Dubium iij. *An causa physica rerum creaturarum à qua accipiunt esse, seu existentiam, sit formaliter scientia, vel voluntas Dei; an verò coalescat formaliter ex utraque sub nomine omnipotentia?* p. 457
- ART. IX. *Vtrum Deus habeat scientiam non entium?* 469
- ART. X.



## & Articulorum.

- ART. X. *Vtrum Deus cognoscat mala?* 470  
 Dubium j. *Vtrum Deus cognoscat mala: ibid.*  
 Dubium ij. *An Deus cognoscat directè, vel indirectè entia rationis; an verò solum cognoscat illa per actum fingentem, & ista per bona quibus opponuntur?* 473  
 ART. XI. *Vtrum Deus cognoscat singularia?* 476  
 ART. XII. *Vtrum Deus possit cognoscere infinita?* 477  
 ART. XIII. *Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium?* 478  
 Dubium j. *Quæ causa contingenter operari dicantur?* 482  
 Dubium ij. *Vtrum sit contingentia in rebus, & in quo formaliter consistat?* 488  
 Dubium iij. *In quo formaliter consistat ratio futuri constitutiva?* 494  
 Dubium iv. *Vtrum infallibilitas scientiæ Dei, seu efficacia diuini decreti tollat libertatem voluntatis creata?* pagina 504  
 Dubium v. *An Deus cognoscat futura libera absoluta per suam essentiam antecedenter ad decretum liberum suæ voluntatis?* 520  
 Dubium vj. *Vtrum Deus cognoscat futura contingentia absoluta in decreto suæ voluntatis, non presenti, sed futuro?* 524  
 Dubium vij. *An Deus certò cognoscat futura absoluta libera in comprehensione, vel supercomprehensione causarum secundarum antecedenter ad decretum voluntatis?* 528  
 Dubium viij. *An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in eorum veritate obiectiua antecedenter ad decreta diuina?* 531  
 Dubium ix. *An decretum liberum Dei sit prima radix cognoscendi futura?* 540  
 Dubium x. *An Deus cognoscat omnia futura absoluta in sua essentia, vt determinata per decretum efficax suæ voluntatis?* 542  
 Dubium xj. *An futura contingentia cum omnimoda simultate coëxistant ab æterno æternitati?* 546  
 Dubium xij. *Vtrum ad visionem intuitiuam Dei circa futura requiratur coëxistentia realis futurorum in æternitate?* 562  
 Dubium xijj. *An Deus certò, & infallibiliter cognoscat futura contingentia conditionata?* 566
- Dubium xiv. *An vt Deus cognoscat futurum conditionatum contingens, sit necessarium decretum subiectiue absolutum, & obiectiue conditionatum?* 571  
 Dubium xv. & vltimum. *An pro priori ad decretum efficax in Deo realiter existens, sit possibilis scientia media, quâ Deus certò, & infallibiliter cognoscat omnia contingentia libera, siue absoluta, siue conditionata?* 586  
 ART. XIV. *Vtrum Deus cognoscat enuntiabilia?* 611  
 ART. XV. *Vtrum scientia Dei sit variabilis?* 612  
 ART. XVI. *Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam?* ibid.
- 
- ### QVÆSTIO XV.
- De ideis? p.613
- ART. I. **V**trum idea sint? ibid.  
 Dubium vnicum. *Quid sit idea?* ibid.  
 ART. II. *Vtrum sint plures ideae?* 620  
 Dubium vnicum. *Qualiter multiplicentur ideae in Deo in ordine ad creaturas?* 621  
 ART. III. *Vtrum omnium, quæ cognoscit Deus, sint ideae?* 626
- 
- ### QVÆSTIO XVI.
- De veritate? p.628
- ART. I. **V**trum veritas sit tantum in intellectu? ibid.  
 ART. II. *Vtrum veritas sit in intellectu componente, & diuidente?* ibid.  
 ART. III. *Vtrum verum, & ens conuertantur?* 629  
 ART. IV. *Vtrum bonum secundum rationem sit prius quàm verum?* ibidem.  
 ART. V. *Vtrum Deus sit veritas?* ibidem.  
 ART. VI. *Vtrum sit vna sola veritas secundum quam omnia sint vera?* 630  
 ART. VII. *Vtrum veritas creata sit æterna?* ibid.  
 ART. VIII. *Vtrum veritas sit immutabilis?* 631  
 Dubium



# Index Quæstionum & Articulorum.

Dubium vnicum. *Quid, & quoduplex sit  
veritas?* ibid.

ART. IV. *Vtrum verum, & falsum sint  
contraria?* ibid.

## QVÆSTIO XVII.

De Falsitate? p.639

ART. I. *Vtrum falsitas sit in rebus.*  
ibid.

ART. II. *Vtrum in sensu sit falsitas?* ibid.

ART. III. *Vtrum falsitas sit in intellectu?*  
p.640

## QVÆSTIO XVIII.

De vita Dei? p.640

ART. I. *Vtrum omnium naturalium re-  
rum sit viuere?* ibid.

ART. II. *Vtrum vita sit quedam operatio?*  
ibid.

ART. III. *Vtrum Deo conueniat vita?* p.641

ART. IV. *Vtrum omnia sint vita in Deo?* ibid.





# Errata in hoc Tomo emendanda.

Pag.	Num.	Lin.	Errata.	Sic corrige.	Pag.	Num.	Lin.	Errata.	Sic corrige.
04	15	01	acceptiorem	assertionem	213	29	19	negari	concedi
01	27	11	omnium	vnam	214	37	23	at qui	at qui
06	05	02	quæ	quia	214	39	03	pro	pro
09	27	15	deductis	deductus	219	07	10	visiõe	visiõe
09	12	08	illum	illum	222	30	21	mulo	mulo
09	32	12	conclusionibus	conditionibus	226	57	07	vitaliter	vitaliter
14	50	08	accidentalis	accidentaliter	235	54	09	vntur	oritur
12	51	24	hæc	hic	236	66	04	intelligere, adde	sed etiam in beatiss non est idē esse, & intelligere
12	51	26	istā	iste					subiectum
12	53	08	vl	in	246	08	05	obiectum	prophetia
12	53	09	dele	probatæ	253	31	10	prophetia	sed quod vtrumque intret ad.
13	60	07	sic	scientia	254	36	30	proximi, adde	integritate eiusdem principii
14	61	10	intrinseca	extrinseca					elicere
14	64	02	negationem	probationem	268	113	27	dicere	instant
16	15	12	quam	que	271	133	07	instaret	recipitur
17	08	03	vno	visio	276	25	07	accipitur	dispositus
17	10	01	appropient	appropriet	286	15	16	dispositum	substantia
18	14	17	intrinseco	extrinseco	288	25	08	substantia	à creatura
20	07	12	eundem	eandem	292	54	07	à creatore	entis
22	27	08	communiter	communiter	292	56	06	sit, adde	infinitis
22	29	11	subtilitate	scibilitate	297	29	13	finitis	minor
22	31	05	ratio formalis	rationem formalem	303	06	11	maior	& quæ
22	32	22	subtili	subtali	303	07	03	quæ	si sua solutio aliquam
23	40	10	& sine ordine ad aliud,	participat rationem formalem	304	13	13	vt	& fecus vt eleuatus per idē etia
			adde	subquas sed summa immateria-	306	24	03	visionis, adde	requalē
				litas Dei, quæ est ratio forma-					à perfectione virtute superna-
				lis/subqua nostræ Theologiæ					turali
				per se primo, & sine ordine ad	309	35	05	absentia	essentia
				aliud	312	11	07	ista, adde	ita
25	49	08	per medium	per modum medij	316	08	25	personalitas	personalitates
27	65	11	nesciebat	sciebat	317	09	05	qui	quæ
27	67	11	dele	circa	317	12	05	& impressionibus	expressionibus
34	39	67	simpliciter, adde	speculatiua	319	24	12	incantem	intensem
35	40	28	obiecti, adde	primarij, & secundum quid solum	322	12	07	absentia	essentia
				practicā ratione actus, & obiecti	327	18	17	patronum	patronus
36	53	09	non esset, dele	non	327	18	24	possibile, dele	possibile, & adde plurium fu-
38	08	12	notitiam	naturam					turorum supposita cognitione
39	05	13	& denique, adde	docet qualis debeat esse forma					illorum vt possibile
				timonis, & similiter fabricatur					illas cognoscere
				navis per artem	328	02	03	illas cognoscere	motione
43	24	01	fides	fidei	329	16	04	notio ne	cognitione
48	07	23	quando	quod	336	15	21	conditio ne	increata
50	21	22	notis	saltem verbis	337	16	29	creata	formalitas
55	25	06	est, adde	idem	338	25	04	formaliter	omnis potentia
59	48	09	per rationem summe	per rationem non summe	340	36	24	omnipotentia	tibi
63	77	12	per ipsam	per essentiam	341	43	34	sibi	solum
67	25	04	imperatoris	imperator	344	18	20	non	
67	01	12	accepisse	accepisset	348	11	23	dele non	
73	15	09	est	sit	349	17	03	religionis, adde	& religionis, & dele, & c.
74	24	36	non est Deus, adde	et Deo subordinatum; ergo	358	24	06	Christi	Christo
78	07	02	dele	quia	366	78	06	intantum	intantum
78	07	04	dele	vt	370	104	47	& inquiras	& si inquiras
79	18	04	sic	si	377	09	66	singularis	essentialis
79	19	01	nec	nam	379	art. 1	9	scientia	scientia
79	20	35	ar	ad	379	01	15	potest, adde	
81	§. 4.	col. 1.	Curie, adde	excogitata	380	05	08	dele &	
82	43	31	differens singularitatis	defferens singulariter	384	35	05	formaliter	formaliter non
83	50	11	creaturæ	creaturæ	391	44	12	non	vero
85	66	26	quod est	quod non est	392	53	03	dele in	si
86	67	05	intensionis	intensionis	392	54	24	sic	propalaue
91	103	33	proprie	propositæ	393	57	30	probauit	substantiam spirituale ordinatā
98	05	15	extensa	extensa	393	63	04	substantia	Patris
100	23	02	carpedo	capedo	394	03	15	à terminalis	
100	24	10	extremum	extensum	395	05	24	dele non	
103	46	05	contingenter	continenter	400	46	06	conueniat rei	conueniat res
105	57	24	indistans	distans	402	07	09	dele non	
109	11	05	est res locata vt sit	est causa vt, res locata sit	404	21	14	expressa	impressa
112	37	06	distaret	distarent	404	27	17	conclusionis	& conclusionis
116	10	25	alterutra	alterutro	406	33	09	essentialiter	similiter
118	27	03	disiunctionem	distinctionem	412	11	07 & 9	est	est Ens
123	33	08	penetranti	generanti	414	24	42	causa	natura
130	11	11	humanitatem	humanitas	416	40	03	recipiat	respiciat
134	in artic.	24	nec sibi	nec nisi	423	104	03	communicabilis	incommunicabilis
136	15	01	privatio	duratio	425	118	26	exigle	exigunt
141	46	28	successiue	successiua	426	122	38	in superiori sint infe-	superiores sint in inferiori
144	73	02	inutiliter	universaliter				riores	
145	80	19	maiozem	minorem	427	134	04	certum	vt certum
146	84	08	dele	essentialis seu nominale summe	434	02	04	dele nam	
146	84	09	ad Ens, adde	nominale	434	02	05	cum	nam cum
148	102	14	existit	existet	441	58	27	est visibilis	est invisibilis
151	16	03	vnarium	denarium	447	123	04	ab alio	ab illo
151	16	17	a iam	& aliam	447	130	04	etiam	entium
154	40	15	sed est	sed vt est	453	172	13	sapientia	substantia
155	10	12	durationibus	conditionibus	456	189	27	ipsa Dei essentia repræ-	in ipsa Dei essentia repræsen-
159	07	05	inconceptu, adde	vnitatis				sentata	tatam
159	07	16	infiniter	infinitem	458	06	18	dele seu	
164	09	06	aut	at	459	12	05	scientia	sub nomine scientia
165	12	05	infinita	finita	463	44	20	diuinum	diuinum imperium
166	21	26	ac	ad	471	10	04	&	cum
174	25	04	posse	non posse	473			in titulo dubij conis	adde privationes, seu mala
175	38	07	primam tunc	primatum	474	07	10	oppositum	opponitur
176	38	25	valentes	valentes	475	23	08	funguntur	funguntur
181	36	27	naturali	in tali	476	31	15	obiectum	subiectum
181	38	06	& ratione	& non ratione	487	44	06	impedibiliter	in impedibiliter
188	55	01	instare	itare	492	38	02	futurus	futuris
191	01	26	facili	faciali	492	44	13	creant	calent
195	35	11	obiectum	subiectum	493	36	04	præcetera	præcetera
198	19	44	obiectum	subiectum	499	46	16	determinatum	determinata
204	26	04	consideret	conderec	499	46	18	in omnipotentia	adde, contenta, quæ habet in
206	42	05	appellatio	appellatio					potentia esse positum deter-
206	46	12	ad id	vel ad id					minatum, seu sigillatim
210	05	01	vnitas	veritas					



Pag.	Num. Lin.	Errata.	Sic corrige.
501	57	06 extrin-see	existentiale
501	60	14 potius	potens
501	61	04 aliquid	aliquando
503	69	13 ei	est
505	08	17 cognitionis	cognitioni
507	34	05 non, adde	dicat
512	74	03 sensus, adde	compositus
513	77	06 insufficientis	sufficiens
513	85	02 esse, adde	ita
525	12	03 quod, adde	&
528	13	06 dele non	
529	03	04 dele non	
534	16	33 hoc	hæc
543	20	08 recipiens	respiciens
548	11	07 numerat	numeratur
548	14	08 susceptionem	successionem
549	18	08 ambit	ambit
551	14	01 respondeo	respondet
558	01	04 quia, adde	vel
560	103	21 hoc	nunquam
560	103	22 dele non	
560	104	11 acta	actu
564	19	06 dele ab	
568	15	09 &	ut
572	06	19 deccat	debeat
573	19	04 dele absolutum	

Pag.	Num. Lin.	Errata.	Sic corrige.
577	43	25 absolute	absoluti
587	16	12 scientia, adde	distinctum
588	13	13 scientia, adde	media
592	37	24 in omnibus	omnibus
592	37	51 meritorum	meritoriam
599	103	04 utriusque	utrumque
602	126	19 effectus	defectus
603	130	12 efficax, adde	& solum fuit inefficax
603	131	12 Domini, adde	& propterea iuravit Dominus
606	149	08 dele efficacia	
606	151	21 dicunt	discunt
608	167	18 etiam, adde	defectus
611	182	03 quem	quam
611	ar. 1422	externum	coeternum
613	16	06 ex cognitione	ex connexion
616	22	08 seu	sed
617	30	20 actuari	actuare
626	41	08 & se non	& non
626	ar. 3.	06 perfectione	perfectionem
626	ar. 3.	82 creationes	conclusiones
627	ar. 3. 134	quod	quod non
627	ar. 3. 190	dele non	
628	ar. 1.	19 dicere	discernere
634	25	13 nostro	nostra
636	43	02 in reali	in relatione reali





R. P. M. Fr. ANDREÆ  
DE LA MONEDA  
BURGENSIS  
BENEDICTINI,  
CVRSVS THEOLOGICÆ

SCHOLASTICÆ ET MORALIS,

Iuxta doctrinam vtriusque Magistri,

D. ANSELMI, ac D. THOMÆ.



DISPVATIO I.

De sacra Doctrina.

ARTICVLVS I.

*Vtrum sit necessarium præter philosophicas  
disciplinas aliam doctrinam haberi?*



FFIRMATIVE respondet  
Magister, & Parens Anselmus in epistolam secundam  
ad Timotheum, capite tertio,  
his verbis: Rectè dixi, quia  
sacræ litteræ te possunt instruere  
ad salutem tibi, & aliis con-  
quirendam. Nam omnis scriptura diuinitus inspi-  
rata, id est diuino spiritu facta, utilis est ad hoc:  
illæ enim scripturæ arcem autoritatis obtinent,  
quæ per spiritum Dei prolatae sunt, quæ & Can-  
onica nuncupantur. Omnis scriptura, quam  
Deus aspirauit, id est, quæ per diuinam aspira-  
tionem est composita, utilis est ad docendum igna-  
ros; & ad arguendum, id est ad conuicendum  
eos, qui resistunt; & ad corripiendum, id est ad  
increpandum; vel secundum alios codices, ad  
corrigendum, id est emendandum eos, qui pec-  
cant; & ad erudiendum rudes, vt ad perfectum  
sensum proficiant in iustitia, id est in obseruatione  
iustitiæ, vt homo Dei, qui sic eruditur sit perfectus,  
in conuersatione instructus per scripturas ad omne  
R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

opus bonum agendum, id est, diligenter sciens qua-  
liter agendum sit vnumquodque opus bonum. Ex  
hoc celebri testimonio Apostoli à nostro Ansel-  
mo sic eruditè exposito hanc deduces minorem:  
Sed scriptura diuinitus inspirata utilis ad arguen-  
dum, & ad docendum ignaros, non spectat ad  
philosophicas disciplinas, quæ principiis à ra-  
tione humana stabilitis innituntur: Ergo utile est  
ad salutem consequendam, esse aliam scientiam,  
seu doctrinam, quæ principiis à diuina reuelatio-  
ne indefectibiliter certis innitatur, vt homo seque-  
stratus à nequitia huius sæculi sit possessio Crea-  
toris sui.

Hoc idem docet ad Corinthios capite 2. vbi  
sic exponit Apostolum. Solus spiritus Dei nouit  
ea, quæ Dei sunt: sed nos non spiritum mundi,  
sed spiritum Dei accepimus, quo docemur non quæ  
mundi, sed quæ Dei sunt; quia spiritus mundi  
non potest scire, quæ ab hoc nobis insinuata  
sunt. Spiritus enim mundi est, quem Phitoniem  
appellant, per quem arripiuntur phanatici, qui  
sine Deo sunt; qui solet coniecturis, quæ mundi  
sunt, diuinare; qui per verisimilia fallitur, &  
fallit; qui & per Sibyllam locutus est, sensum  
nostrum secutus, locum volens inter cœlestes ha-  
bere: ipse & in pseudo-Apostolis erat, atque eos  
mundanam sapientiam sectari faciebat: sed nos non  
spiritum huius mundi accepimus, quo doceamur sa-  
pientiam mundi: sed spiritum, qui ex Deo est, per  
quem docemur ea, quæ ex Deo sunt: spiritum  
qui ex Deo est accepimus, id est diuinum quendam  
radium illuminantem nos, vt per eum sciamus  
beneficia, quæ sunt nobis à Deo donata: spiritus  
enim Dei mentem, quam replet, illuminat; spi-  
ritus autem mundi excæcat, quem qui habent  
A non



non intelligunt Dei dona quæ perceperunt, nec à quo perceperunt, sed nos per spiritum eius nominamus & dona eius nos habere, & ab eo accepisse; ab ipso enim quidquid boni est, donatur, & ipse nobis dedit Christum suum, atque in eo redemptionem, & peccatorum remissionem, virtutumque multiplicationem, & æternæ Beatitudinis spem, & quidquid habemus, vel sumus, intelligimus hæc nos habere, & ab eo percepisse, quæ & loquimur, ut hinc appareat scire nos hæc, quia & loquimur ea, ut & alij discant ipsa; loquimur non in verbis humana sapientiæ doctis ratione vel ornatu, sed in doctrina spiritus, quia & mentes audientium loquentibus nobis docentur à Sancto Spiritu; verba enim humana sapientiæ hunc sensum non capiunt, nec litteraturâ studij apprehenditur, sed per fidem spirituali ratione concipitur: ideoque spiritus Dei per Euangelium spiritualiter docet corda hominum, existens ad cognitionem sui Creatoris. Ex quibus verbis constat, necessariam esse ad salutem aliam scientiam, seu doctrinam ex revelatione Spiritus Sancti acceptam, distinctam ab illa quæ habetur ex ornatu, vel ratione humana. Quod quidem in fine huius capitis demonstratur ab eodem Magistro his verbis: Sed nos spirituales sensum Christi habemus, id est participes facti sumus scientiæ Christi per acceptionem Spiritus Sancti; & ideo animales homines, vel pseudo-Apostoli nos indicare non possunt, qui sensum Domini habemus, quem illi ignorant.

Affirmativè etiam respondet Magister Angelicus, probatque primò in argumento *sed contra*, eadem autoritate nostri Anselmi, 2. ad Timoth. 3. *Omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum, ad instigandum.* Sed scriptura divinitus inspirata non pertinet ad philosophicas disciplinas, quæ sunt secundum rationem humanam inuenta; igitur utile est præter philosophicas disciplinas esse aliam scientiam divinitus inspiratam.

Secundò probat in corpore articuli ex eo, quod homo ordinatur ad Deum sicut ad finem, qui naturales vires excedit, secundum illud Isaia 64. *Oculus non vidit Deus absque te, quæ preparasti diligentibus te.* Sed qui suas operationes, vel actiones ordinat in aliquem finem, debet illum præcognoscere: Ergo necessarium fuit hominibus ad salutem, ut eis notum fuerit per revelationem id, quod rationem humanam excedit: ergo præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, necessarium fuit sacram doctrinam per revelationem haberi.

### QVÆSTIO VNICA.

An ratio vtriusque Magistri sit efficax.

#### §. I.

*Præbantur aliqua pro questionis, & articuli elucidatione.*

**P**RO intelligentia questionis, & articuli observa primò tres contineri terminos in titulo articuli interpretatione dignos, scilicet *Physica disciplina*, *Doctrina*, & *Necessarium*. Primus, videlicet *Physica disciplina*, est idem ac naturalis scientia; nam

physicum æquipollet naturali; & disciplina scientiæ: at hoc complexum, *scientia naturalis*, bifariè accipitur; vno modo pro Philosophia, quæ agit de natura, & motu, vel de ente mobili; & iuxta hanc acceptionem distinguitur à Metaphysica, aliisque scientiis naturalibus. Secundo modo usurpatur pro scientia quæ lumine naturali comparari potest; & iuxta hanc acceptionem accipitur à nostris Magistris in præsentia.

Secundus terminus, videlicet *Doctrina*, in præsentia non usurpatur nec in specie, nec in individuo pro scientia, opinione, aut fide, sed in communi pro cuiuscumque veritatis cognitione: unde sequitur quod hoc nomen, *sacra doctrina*, accipiat pro cognitione cuiuscumque veritatis supernaturalis, vel pro cognitione deducta ex aliqua veritate reuelata.

Tertius terminus, scilicet, *Necessarium*, maiori indiget expositione, quia ex eius intelligentia magna ex parte pendet difficultatis huius notitia; & ideo pro illius explanatione nota ex Aristotele 5. *Metaphysica*, textu 6. quadrupliciter accipi necessarium. Primò pro necessario absolute, & est illud cuius oppositum intrinsecè repugnat divinæ omnipotentia, ut Deum esse: quatuor, & tria esse septem. Secundò accipitur necessarium ad esse finis simpliciter, & est illud sine quo finis nullo modo haberi potest, ut alimentum, & respirare sunt animalibus necessaria ad vitæ conservationem. Tertio sumitur necessarium ad bene esse finis, & est medium quoddam quoad commodè, & bene consequendum finem, ut equus est necessarius ad iter agendum: & in hac acceptione necessarium, & utile convertuntur, & sæpè utimur illo in communi modo loquendi, & frequenter vsu venit in Scriptura divina; nam Paulus ad Philip. 3. sic docet: *Eadem vobis scribere mihi quidem non pigrum, vobis autem necessarium.* Et 1. ad Corinthios cap. 12. sic: *Non potest autem oculus dicere manui, Opera tuâ non indigeo.* Et iterum: *Caput pedibus, Non estis mihi necessarij.* Super quem locum sic decantat Anselmus noster: *Talia membra, licet sint inferiora, non tamen sunt inutilia, sed multo magis sunt necessaria.* Quartò accipitur pro necessitate coactionis, & est idem quod violentum, id est à principio extrinsecò, passo non conferente vim; ut necessarium est lapidem projectum sursum moveri.

Ex dictis constat, germanum questionis sensum esse, an aliqua doctrina divinitus reuelata, seu aliqua cognitio supernaturalis sit homini necessaria ad consequendam salutem æternam, præter scientias naturales, quæ lumine naturali comparari possunt, quod est dicere: An ad consequendam salutem æternam sufficiat naturalis cognitio, vel supernaturalis requiratur.

#### §. II.

*Efficacia rationis expenditur.*

**R**ATIO vtriusque Magistri efficaciter probat intentum. Et ut accedamus ad litteræ demonstrationem, observa primò, quod nomine salutis intelligitur salus spiritualis: hæc vel accipitur formaliter pro gratia, & gloria; vel obiectivè pro ipso Deo: nam ipse Deus ut adeptus à nobis per gratiam, & gloriam, est salus nostra, iuxta illud Actuum 4. *Et non est in aliquo alio salus.* Et ob id Scriptura



Scriptura nomine *Salutaris*, intelligit Redemptorem nostrum. Lucæ 2. *Viderunt oculi mei salutare tuum*. Et Actorum 28. *Gentibus missum est hoc salutare Dei*. Obserua secundò ex Philosopho 1. *Ethicor. lect. 2.* necessariam esse homini cognitionem sui vltimi finis ad ipsum consequendum; quam obseruationem sic demonstrat. Homo consequitur suum vltimum finem ordinando in eum suas operationes, vt videre est in auaro: At non potest dirigere suas operationes in finem incognitum; vtique quia sagittarius non potest dirigere sagittam in signum, nisi illo præuiso: Ergo necessaria est finis cognitio ad ipsum consequendum. Hanc demonstrationem breuissimè perstringit S. Thomas his verbis: *Finem præcognitum esse hominibus, qui suas intentiones, & actiones debent in illum ordinare.*

6 His suppositis sic efformatur ratio. Simpliciter est homini necessaria cognitio sui vltimi finis ad ipsum consequendum, vt constat ex secunda obseruatione: Sed vltimus finis hominis est supernaturalis: Ergo cognitio supernaturalis est homini simpliciter necessaria ad consecutionem sui vltimi finis, cum ad cognitionem finis supernaturalis, vt supernaturalis, non sufficiat naturalis cognitio, sed necessariò desideretur supernaturalis. Minor probatur à S. Doctore. Primò ex illo Isaïæ 64. *Oculus non vidit, Deus absque te, quæ præparasti diligentibus te*. Vbi manifestè Propheta docet, finem hominis esse supernaturalem, & excedere omnem comprehensionem rationis naturalis. Secundò probatur eadem minor. Dispositio naturalis non sufficit ad consecutionem formæ supernaturalis, vt tenent Theologi in tractatibus de Pœnitentia, & Iustificatione, & ratio demonstrat; nam proportio requiritur inter dispositionem, & formam; & idè dolor naturalis de peccatis commissis non sufficit ad iustificationem peccatoris: Ergo cognitio naturalis non sufficit ad consecutionem vltimi finis supernaturalis, qui est Deus, cum illa ad huius finis consecutionem sit improporcionata: Ergo necessaria est simpliciter homini cognitio supernaturalis vltra naturalem, quam habere potest per scientias naturales ad consecutionem sui vltimi finis.

7 Sed contra hanc rationem sic obiicies: Deus potest præstare gloriam hominibus sine fide, cum sit Dominus gloriæ, vt ait Apostolus 1. ad Corinth. cap. 2. etiam si non habeant aliquam cognitionem supernaturalem in hac vita: Ergo cognitio supernaturalis non est hominibus necessaria ad consequendam salutem æternam. Respondetur negando consequentiam; nam licet attentà omnipotentia Dei absolutà, valeat tribuere gratiam, & gloriam sine meritis; tamen iuxta suauem dispositionem, & attentà potentia ordinariâ ipsius, hoc non facit; & in hoc sensu dicimus cognitionem supernaturalem vltimi finis esse hominibus simpliciter necessariam ad hoc, vt illam consequantur. Instatur à simili, nam fides, & Baptismus dicuntur simpliciter necessaria hominibus ad consequendam salutem æternam, iuxta illud Marci vltimo: *Qui non crediderit, condemnabitur*. Et Ioannis 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, &c.* Et tamen Deus potest præstare hominibus vitam æternam sine fide, & Baptismo, si inspiciamus ad absolutum suæ omnipotentia: Ergo similiter dicendum est in præsentī.

8 Vnde infertur, quod non tollitur necessitas rebus ex eo, quod Deus valeat ex absoluto suæ omnipotentia. *R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

nipotentia oppositum facere: cœlum namque dicitur, & est res simpliciter necessaria, cum careat principio corruptionis; & tamen Deus potest illud annihilare: Ergo in rebus est vera necessitas, quamvis maneat potestas in contrarium apud Dei omnipotentiam.

Obiicies tertio contra minorem nostræ rationis. 9 Nam videtur nostros Magistros extra rem adduxisse authoritatem Prophetæ Isaïæ ad probandum Deum esse finem vltimum, & supernaturalem hominum; nam Paulus 1. ad Cor. 2. eandem authoritatem adduxit ad probandum Redemptorem nostrum esse verum Deum, & verum hominem: Sed Deus vt homo non est finis vltimus hominum: Ergo. Respondetur Prophetam in illo testimonio loqui de omnibus rebus supernaturalibus, hoc est non solum de fine supernaturali, sed etiam de mediis supernaturalibus, quibus valet consequi, vt de incarnatione, & passione; & hac de causa loquitur Propheta in plurali numero, & idè Paulus conuenientissimè adduxit testimonium illud de incarnatione, & passione; & aptissimè nostri Magistri de fine vltimo, & supernaturali hominum. Vide nostrum Anselmum super hunc locum Apostoli.

## §. III.

*Expenduntur aliqua quesita cum suis solutionibus.*

10 **I**nquires primò: An necessaria sit homini doctrina diuinitus reuelata ad cognoscendas omnes veritates naturales, quæ de Deo humana ratione inuestigari valent? Et ad maiorem intelligentiam huius quesiti sciendum est primò, duo esse genera de Deo cognoscibilia: quædam enim sunt de Deo cognoscibilia solum per reuelationem diuinam, vt Deum esse trinum, & vnum; Deum esse hominem: alia verò sunt lumine naturali cognoscibilia, vt Deum esse vnum; esse primam causam. Sciendum est secundò ex tractatu de auxiliis, quod sicut in opinione Thomistarum auxilium physicum physicè prædeterminans voluntatem creatam ad vnum actum, non aufert potentiam ad contrarium, etiam si in sensu composito illum non eliciat: sic omnia impedimenta, quæ intellectui humano occurrunt ad cognoscendas omnes veritates naturales, quæ de Deo naturali ratione valent inuestigari, non tollunt physicè potentiam intellectus humani ad illarum cognitionem, etiam si actu non valeat ad illas peruenire.

Nota tertio ex sapientissimo Magistro Curiel 11 1. 2. q. 107. disputat. 2. art. 4. reperiri in rebus duplicem impossibilitatem; physicam, seu metaphysicam vnam; moralem aliam. Prima datur quando actus ad quem est impossibilitas, non valet elici defectu virtutis, seu potentia physica: Secunda datur quando difficultas actus est tanta, vt arbitrio prudentis viri nunquam possit talis actus in exercitio reperiri, etiam si in re detur virtus, seu potentia physica ad illum.

12 Ex quo sequitur, tunc dari possibilitatem physicam ad actum, quando ex natura sua actus non repugnat, etiam si tam magnæ sint difficultates illi obstantes, vt arbitrio prudentis viri reputetur vt impossibilis: tunc verò dari possibilitatem physicam, & simul moralem, quando actus ex natura sua non repugnans nullas patitur difficultates, vt fiat.

His suppositis dico, hominem absq; doctrina diuinitus



## 4 Comment. in SS. Anselm. & Thom.

ninitus reuelata posse physicè consequi cognitionem omnium veritatum naturalium, quæ de Deo naturali ratione valent inuestigari, etiamsi moraliter sit impossibilis illarum assecutio. Prima pars huius conclusionis probatur. Vt obiectum possit ab aliqua potentia, quantum est ex se, assequi, sufficit, quod habeat proportionem cum illo: sed intellectus humanus sine aliqua doctrina diuinitus reuelata, quantum est ex se, habet proportionem cum collectione omnium veritatum naturalium, quæ de Deo possunt naturaliter assequi; cum talis collectio sit naturaliter consequibilis, & non excedat quantitatem virtutis intellectus humani: ergo homo quantum est ex se, sine doctrina diuinitus inspirata est physicè sufficiens ad omnes veritates naturales quæ de Deo naturaliter possunt haberi.

14 Confirmatur hæc ratio. Homo, quantum est ex se, sine aliqua doctrina supernaturali à Deo infusa valet assequi vnam, vel aliam veritatem naturalem, ex his quæ de Deo possunt naturaliter consequi: Ergo quantum est ex se, sine doctrina supernaturaliter data valet omnes assequi; cum omnes sint eiusdem rationis, hoc est naturaliter assequibiles.

15 Secunda pars nostræ assertionis sic probatur. Ad actualement assecutionem omnium veritatum, quæ de Deo naturaliter possunt inuestigari, tam magnæ sunt difficultates, vt earum adquisitio nec à paucis per multum tempus valeat inuestigari, etiam cum admixtione multorum errorum; cum istæ veritates sint ferè infinitæ, & plurimæ valde difficiles: Ergo consideratis omnibus, quæ requiruntur ad illarum assecutionem, est moraliter impossibilis talis consecutio sine aliqua doctrina diuinitus inspirata.

16 Sed contra hanc acceptionem insurges primò: Sicut voluntas se habet ad bonum, ita intellectus ad verum: sed homo per solas vires naturales suæ voluntatis non potest omnia bona naturalia moralia operari sine speciali auxilio, etiamsi non excedant vires naturales voluntatis humanæ, vt docet Ang. Mag. 1. 2. q. 109. art. 2. ergo homo per solas vires naturales sui intellectus non potest cognoscere omnes veritates naturales, quæ de Deo possunt inuestigari, sine auxilio speciali Dei.

17 Respondetur concedendo maiorem & distinguendo minorem: Homo ex se non valet sine speciali auxilio operari omnia bona naturalia moralia; moraliter, concedo minorem; physicè, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam cum tam omnia bona naturalia moralia, quam veritates omnes de Deo naturaliter assequibiles non excedant vires naturales voluntatis & intellectus humani, non est cur physicè, & quantum est ex se non possit ad illas peruenire, præcipuè cum sint cum his potentiis proportionatæ. Si ergo intellectus humanus valet in omnium ore assequi vnam, vel aliam veritatem sine speciali auxilio, cur non omnes, si sunt eiusdem rationis? Vnde iuxta sensum distinctionis est intelligendus D. Thomas loco ab aduersariis citato.

18 Insurges secundò: Non est facilius cognoscere omnes veritates naturales Dei, quam omnes veritates naturales creaturarum: Sed nullus sine auxilio extrinseco, & sine Doctore potest cognoscere omnes veritates naturales creaturarum: Ergo nec Dei. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Nullus valet

sine auxilio extrinseco cognoscere omnes veritates naturales creaturarum; moraliter, concedo minorem; physicè, nego minorem, & consequentiam, propter rationes dictas.

Insurges tertio: Hoc est vniuersale in omnibus 19 rebus difficillimis, quod etsi singula sint in potestate nostra, non tamen omnia; vt si ad imaginationem diuidas totius terræ pondus in libras, quamlibet possimus portare, non tamen omnes simul: quod quidem potissimum verum est circa veritates naturales de Deo cognoscibiles; nam vt docuit Arist. 2. Met. intellectus noster se habet ad manifestissima: Ergo.

Respondetur esse verum antecedens, quando 20 cætera non sunt paria; falsum verò, quando sunt: nam vires corporales vnius hominis non habent proportionem cum pondere totius orbis, sicut habent cum aliquo illius, vtique quia diuersæ vires requiruntur ad pondus vnius libræ, quam totius orbis: at verò vires spirituales, quæ sufficiunt ad attinctionem vnius obiecti naturalis, sufficiunt ad omnia, cum sint eiusdem rationis: si ergo in omnium ore valet intellectus humanus, quantum est ex se, apprehendere vnum, vel aliud obiectum, cur non omnia, si omnia sunt eiusdem rationis, & ad omnia habet eandem proportionem.

Inquires secundò: An Deus sit finis naturalis, 21 vel supernaturalis hominum? Scotus q. 1. prologi, defendit Deum esse finem naturalem hominum; quod probat hoc enthymemate: Homo naturaliter desiderat videre Deum: Ergo Deus est finis naturalis hominis, cum nullus desideret naturaliter, quod naturaliter consequi non valet.

Sed nostra sententia cum ferè omnibus Theologis docet, Deum esse finem supernaturalem hominum. Probatur primò: Homo non potest in puris naturalibus Deum consequi, vt ipse Scotus tenet cum omnibus Catholicis: Ergo Deus non est finis naturalis hominum, vtique quia non alia de causa virtus faciendi miracula appellatur supernaturalis, nisi quia homo non valet naturaliter illam consequi.

Probatur secundò, nam vt docet Philosophus 23 5. Metaph. finis, & illius consecutio non sunt duo fines, sed vnus dumtaxat; quæ de causa pecunia, & illius consecutio est finis adæquatus avari: Ergo Deus, & consecutio illius sunt vnicus finis adæquatus hominis. At consecutio Dei est supernaturalis, cum in puris naturalibus non possimus illam obtinere: Ergo Deus est finis supernaturalis hominum.

Probatur tertio. Homo non est in potentia naturali ad videndum Deum: ergo Deus non est finis naturalis hominis. Consequentia est certa; antecedens probatur: Potentia naturalis est illa, quæ potest reduci ad actum, vel per agens naturale, vel per vires naturales, vt materia dicitur, & est in potentia naturali ad omnes formas naturales non amissas, quia per agentia naturalia valet ad illas reduci: Sed homo nec per agens naturale, nec per vires naturales ipsius valet reduci ad visionem claram Dei: Ergo non est in potentia naturali ad illam.

Probatur quartò: Beatitudo quæ est finis hominis, est donum supernaturale, & non naturale: sed beatitudo adæquatè coalescit ex Deo, & ipsius visione: ergo Deus est finis supernaturalis hominum. Confirmatur hæc ratio: Media ex se ordinata



ordinata ad consequendum Deum, sunt supernaturalia, videlicet fides, gratia, &c. ergo & Deus est finis supernaturalis hominis, utique quia media debent esse proportionata fini; & si finis esset naturalis, media supernaturalia non essent illi proportionata, sed dissona.

26 Sed ut pro Scoto aliquantulum stemus, dico Deum non solum esse finem naturalem hominum, sed etiam esse in aliquo sensu naturalem hominum. Ad cuius intelligentiam sciendum est, quod Deus, quatenus est summum bonum, & causa omnium bonorum naturalium, & ut communicat omni homini perfectionem naturalem, quam potest habere, ut possit Deo frui per contemplationem naturalem, & amorem ipsius, est finis naturalis hominum; quæ de causa Philosophus constituit duplicem humanam felicitatem; unam activam, quæ consistit in operibus virtutum, ut docuit 1. *Ethic.* & aliam contemplativam, quæ consistit in Dei contemplatione, ut docuit 10. *Ethic.* Iuxta hunc duplicem sensum dicimus, quod Deus quatenus est obiectum humanæ felicitatis contemplativæ, est finis naturalis hominum, & isto fine naturali gaudebunt pueri decedentes cum originali, post diem iudicii: ipse verò Deus, quatenus est obiectum beatitudinis, quæ consistit in visione clara Dei, est finis supernaturalis hominum.

27 Quo supposito sic probo conclusionem: Deus est finis naturalis omnium aliarum creaturarum ab homine: ergo & ipsius hominis. Consequentia est certa, antecedens probatur: Finis est *gravius cuius aliquid fit*: Sed omnia sunt facta propter ipsum Deum, & ostensionem suæ voluntatis, iuxta illud, *Vniuersa propter semetipsum operatus est Deus*; & iuxta D. Thomam 1. 2. q. 1. art. 5. in fine, ubi docet, *omnium hominum naturaliter esse unum finem ultimum*; & iuxta Philosophum 1. *Ethic.* cap. 2. ubi ait omnium esse ultimum finem omnium actionum, & hunc esse summum bonum: Ergo Deus valet dici finis naturalis hominis.

28 Nec ex hoc posset aliquis dicere, nullam esse controuersiam inter Ang. Mag. & Scotum, cum ex dictis constet verum esse quod uterque dicit. Nam nullo modo possumus ipsos in concordiam reducere; nam S. Thomas docet, Deum esse finem naturalem hominum, quatenus est obiectum beatitudinis, & in eodem sensu Scotus oppositum affirmat.

29 Vtergo ad argumentum Scoti respondeas, nota naturam intellectualem creatam posse bifariè accipi. Primò secundum se, & iuxta id, quod ratione sui exigit antequam ex misericordia, & gratia Dei eleuetur ad finem naturalem per gratiam habituales, & habitus supernaturales. Secundò ut proportionata, & eleuata ad finem naturalem, vel ad id, quod est supra suum esse. In primo statu solum ordinatur ad beatitudinem naturalem, vel ad Deum, ut finem naturalem hominis: in secundo verò statu ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vel ad Deum, ut finem supernaturalem: quo supposito dico, nullo modo homines in primo sensu, hoc est ut consideratos in puris naturalibus, posse naturaliter desiderare beatitudinem supernaturalem, ut intendit Scotus, cum appetitus naturalis, seu innatus non possit versari, nec ordinari ad id, quod naturaliter consequi non potest: sed quia latè acturi sumus de his in tractatu de Visione Dei, art. 1. q. 3. § 4. per totum, idèd pro nunc hæc sufficiant.

## ARTICVLVS II.

### *Vtrum sacra doctrina sit scientia.*

**A**ffirmatiuè respondet Parens & Magister Anselmus: tum ex epistola 2. Pauli, ad *Timoth.* 3. iam suprâ articulo 1. adducta, & in hoc 2. articulo à D. Thoma stabilita in argumento *sed contrà*, ex verbis Augustini: tum ex cap. 2. ad *Corinthios*; ubi sic docet: Omnes enim perfecti viri intelligunt esse summam sapientiam, quod vos putatis abiectionem, videlicet, quod Deus homo factus est, quod esuriit, quod fatigatus, quod crucifixus est; hæc enim omnia inter excæcos prædicata videntur esse stultitia; sed *inter perfectos* lumen cordis habentes est summa sapientia: *loquimur sapientiam, sed sapientiam non huius sæculi*, idest non humanis rationibus constantem, *non huius sæculi*, sed futuri: *neque Principum huius sæculi*, idest Regum, & Philosophorum, qui in hoc sæculo primatum sapientiæ tenere videbantur.

Et infrâ sic prosequitur: Quæ sapientia *abscondita est* à sapientibus, & prudentibus sæculi; & idèd stultitia putatur ab eis, quia nesciunt illam; *abscondita est*, dum non in verbis, sed in virtute est; non humanâ ratione possibilis, sed spiritali efficaciam credibilis: *vel loquimur eam in mysterio*, idest in occulto Sacramentorum, quod nequit intueri oculus rationis nostræ sine laboris inuestigatione, & illuminatione Spiritus sancti, quæ abscondita est in corde Patris, quia *Verbum erat apud Deum*.

Et infrâ sic concludit: Nemo nouit, nisi Spiritus eius ea, quæ sunt hominis; non enim noui quid cogites, aut tu quid cogitem; ipsa enim sunt propria nostra, quæ in animo cogitamus, & cogitationum vniuscuiusque hominis ipsius spiritus testis est. Alius nescit, quid in illo agatur, sed spiritus eius nouit; *ita & quæ Dei sunt occulta*, nemo cognouit nisi spiritus Dei; non tamen sapientia Dei excluditur, quæ filius est, ab hac Sacramentorum notitia; quoniam Spiritus accipit à Filio omnia, sicut ipse discipulus Ioannes cap. 16. ait: *Omnia quacunque habet Pater, mea sunt: propterea dixi, quia de meo accipiet, & annuntiabit vobis*; & nos accepto spiritu Dei discimus & quid agatur in Deo, quia cum per eius spiritum scimus, etiam sic nemo scit, nisi spiritus Dei; sic autem scit ipse in nobis, sicut loquitur in eis, quibus dicitur Matth. 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*; solus spiritus Dei nouit ea, quæ Dei sunt; sed nos non spiritum mundi, sed spiritum Dei accepimus, quia docemur non quæ mundi, sed quæ Dei sunt; quia spiritus mundi non potest scire, quæ ab hoc nobis insinuata sunt.

Ex quibus verbis manifestè constat, dari in nobis sacram doctrinam, seu scientiam non innitentem, seu constantem rationibus humanis, quales sunt illæ, quæ reperiuntur in Philosophis, seu Principibus huius sæculi, qui in illo primatum sapientiæ tenere videbantur: sed scientiam à Spiritu sancto reuelatam, vel illuminatione illius comparatam, quam unam esse perspicuè declarat Magister noster: tum quia in singulari semper docet esse hanc sapientiam in nobis: tum quia semper asserit omnia attingere sub una ratione formali, idest sub diuina reuelatione.



## 6 Comment. in SS. Anselm. & Thom.

Affirmatiuè respondet etiam Magister Ang. & probat quoad primam partem primò ex August. lib. 14. de Trinit. cap. 1. ubi sic ait: *Huius scientia attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Ex quibus verbis sic prosequitur D. Thomas: Sed hoc ad nullam scientiam pertinet, nisi ad sacram doctrinam: Ergo sacra doctrina est scientia. 2. Habitus qui terminatur ad conclusiones deductas ex principiis notis à scientia superiori, & est scientia, & subalterna: sed talis est sacra doctrina, seu Theologia; nam est habitus conclusionum, quæ deducuntur ex articulis fidei, tanquam ex principiis euidenter notis in scientia Dei, & Beatorum: ergo sacra doctrina, seu Theologia est scientia subalternata scientiæ Dei, & Beatorum. Maiorem probat ex eo, quod in omnium ore Perspectiua, & Musica sunt scientiæ; & tamen illa terminatur ad conclusiones deductas ex principiis notis per Geometriam, & hæc ad conclusiones deductas ex principiis per Arithmetica notis: Ergo.

### Q V Æ S T I O V N I C A.

An sacra doctrina, tam in via, quàm in patria, obtineat propriè conceptum scientiæ, & cui subalternetur in utroque statu.

#### §. I.

*Prelibantur aliqua pro questionis intelligentia.*

**P**RO quæstionis captu notandum venit 1. sacram doctrinam bifariè posse vsurpari à Theologis: 1. pro habitu, & cognitione, qua certò, & infallibiliter assentimus rebus à Deo reuelatis, quia sunt reuelatæ ab eo, qui nec falli, nec fallere potest; & hoc modo accepta certum est, sacram doctrinam non esse scientiam, sed fidem. 2. pro habitu, & cognitione conclusionum, quæ per discursum deducuntur ex rebus reuelatis in via, & in patria visis, & hoc modo idem est sacra doctrina, ac Theologia, de qua præsens excitatur difficultas.

2. Ex hoc notabili sequitur primò, quod habitus Theologiæ in via comparatur ad fidem, sicut habitus scientifici naturales ad habitum primorum principiorum, qui appellatur intellectus; & ideò sicut conclusiones, quæ per discursum deducuntur in scientiis naturalibus spectant immediatè, & per se ad has scientias naturales, sic consequenter, quæ per discursum deducuntur ex principiis fidei, immediatè, & per se spectant ad nostram Theologiam.

3. Non me latet P. Amicum disp. 1. de Theologia, eiusque subiecto, sect. 1. num. 22. dixisse assensum fidei in articulos fidei non esse verè, & propriè intellectum, seu habitum primorum principiorum. Verumtamen hæc doctrina non est certa; nam sicut vis intellectiua, quæ lumine naturali terminatur ad prima principia sine discursu per solam simplicem apprehensionem, dicitur intellectus, seu habitus primorum principiorum; sic vis intellectiua, quæ lumine supernaturali terminatur absque discursu per solam simplicem apprehensionem ad articulos fidei, qui sunt prima Theologiæ principia, debet pro-

priè appellari intellectus, seu habitus primorum principiorum.

Sequitur secundò, quod sicut nostra Theologia in via supponit habitum supernaturalem, & infusum fidei per modum intellectus, seu habitus primorum principiorum; sic Theologia Beatorum, quæ non euacuatur in patria, nisi quoad obscuritatem, supponit scientiam beatam per modum intellectus, seu habitus primorum principiorum: nam sicut nostra Theologia in via infert conclusiones ex principiis creditis per fidem; sic Theologia Beatorum infert illas ex principiis visis per scientiam beatam; quia cum in patria euacuetur fides, quæ in via gerit vires scientiæ beatæ; sic in illa est necessaria scientia beata, per quam videntur mysteria nostræ fidei. Vnde constat Theologiam in via, & in patria esse eiusdem speciei, vt optimè docet Mag. Araujo: nam Theologia pro hoc statu viæ assentitur conclusionibus deductis ex principiis reuelatis, & creditis per fidem; & in statu patriæ assentitur extra Verbum ex speciebus vel in via acquisitis, vel in patria infusis, conclusionibus deductis ex principiis visis in Verbo per scientiam beatam. Et ratio est, nam hæc Theologia in diuersis statibus perseverans, est in utroque entitatiuè naturalis, & acquisita, licet per accidens valeat esse infusa, vt fuit in Angelis, & Adamo.

Nec valet dici, quod hæc Theologiæ debent specie distingui, quæ in via nituntur principiis obscuris, & in patria principiis clavis, & visis. Non, inquam, valet; nam Theologia, quæ essentialiter obtinet munus scientiæ, non specificatur ex principiis, ex quibus deducit conclusiones; sed ex conclusionibus deductis ex his principiis: & cum hæc conclusiones formaliter sint eiusdem rationis specificæ, vt constabit ex dicendis in articulo sequenti; sic ipsa est in utroque statu eiusdem speciei, præcipuè cum utraque sit naturalis, & acquisita ab anima viatoris, & comprehensoris, actibus elicitis virtute naturali intellectus.

Nec secundò valet dici, quod saltem Theologia Angelorum sit distincta in specie à nostra, quia illa est absque discursu ex principiis per se notis. Non, inquam, valet: quia casu, quo Theologia Angelorum esset specie distincta à Theologia nostra (quod renuunt concedere quamplurimi Theologi cum Caietano,) non ideò esset, quia nostra esset cum discursu obiectiuo necessario ad rationem scientiæ, & sua sine illo, cum utraque exposcat, vt habeat discursum obiectiuum; sed ex eo, quod Theologia Angelorum attingit suam conclusionem sub maiori abstractione, quàm nostra; quod colligitur ex eo, quod Theologia nostra attingit suam conclusionem medio discursu, nedum obiectiuo, sed etiam formali: at verò Angelorum Theologia, etsi exigit discursum obiectiuum, nequitiam permittit formalem, cum simplici intuitu tendat in suum obiectum; & ideò talis diuersus modus attingendi infert diuersam intelligibilitatem, seu immaterialitatem ex parte obiecti. Vide quæ diximus in libro de Anima, disputatione secunda, quæstione 2. §. 2. num. 12. & 13.

Secundò notandum venit, duplicem esse habitum; vnum superiorem, & subalternantem; alium inferiorem, & subalternatum: ille est, qui terminatur ad principia huius, vel resoluendo illa ad alia principia ab alio habita, vel à se nota; & sic



sic etiam consequitur munus scientiæ; vel illa non resoluendo, quia sunt prima, & irresolubilia principia, & sic solum obtinebit rationem habitus primorum principiorum: iste verò est, qui terminatur ad conclusiones deductas ex principiis illius, non cognoscendo certitudinem, vel eidentiam illorum; sed supponendo talem certitudinem, vel eidentiam principiorum, & resoluendo in eis conclusiones demonstratas.

- 8 Ex quo infero primò: Quod licet intellectus ad omnia se extendat, videlicet ad principia, & conclusiones, tamen sub, vel cum diuersis habitibus; nam ad prima principia se extendit per habitum primorum principiorum, & ad conclusiones per habitum scientificum; attamen vnus habitus non se extendit ad obiectum formale alterius, aliàs superflue assignaretur in intellectu multitudo habituum.
- 9 Infero secundò: Theologiam viatorum subalternari fidei, & Beatorum scientiæ beatæ: nam illa infert conclusiones suas ex articulis fidei ab ista creditis, hæc verò ex eisdem articulis à scientia beata visis. Et quamvis certum sit, quod hæc scientia beata euidenter cognoscat tam principia, quam conclusiones ex illis illatas; tamen hæc non potest dici absolutè, & propriè Theologia Beatorum, licet tali nomine appelletur ab aliquibus Theologis; nam vltra hanc intuitiuam cognitionem, Beatus ex articulis visis, & ex speciebus vel in via acquisitis, vel in patria inditis, infert conclusiones.
- 10 Infero tertio: Theologiam viatorum non subalternari scientiæ beatæ, vt ferè omnes Theologi Thomistæ supponunt, & defendunt cum Diuo Thoma in præsentī, vbi docet sacram Doctrinam subalternari scientiæ Dei, & Beatorum, quia omnis scientia subalternatur ei, cui resoluit suas conclusiones: sed viator fidelis, in quo verè, & propriè est Theologia, non resoluit suas conclusiones in articulos fidei, vt visos per scientiam beatam, sed in illos vt per fidem creditos: ergo huic, & non illi subalternatur.
- 11 Nec D. Thomas est huic doctrinæ contrarius, nam vel loquitur hic de Theologia Beatorum, quæ absque dubio subalternatur scientiæ beatæ, cum in principiis visis resoluit suas conclusiones: vel si loquitur de Theologia, viatorum, dico illum loqui impropriè, & largè, quatenus hæc principia credita sunt etiam visa per scientiam Beatorum. Et ratio est, nam si talis scientia beata non esset, adhuc esset Theologia, dummodo in nobis esset fides, per quam assentiremur his articulis; si tamen non esset fides in via, etiam si esset scientia Dei, & Beatorum, adhuc non esset in viatoribus scientia hæc, scilicet Theologia, quæ in nobis de facto residet, cum per accidens, & de materiali se habeat eidentiam, vel certitudo principiorum, vel conclusionum, quæ est de facto in D. Benedicto Beato, ad Theologiam quæ nunc est in Placido viatore: ergo per se Theologia nostra non scientiæ beatæ, sed fidei subalternatur.
- 12 Dices: Si non esset scientia Dei, non esset fides, cum hæc respiciat articulos fidei, vt reuelatos: ergo Theologia nostra, quæ nititur in principiis reuelatis per se, exigit scientiæ Dei reuelationem. Respondetur negando antecedens, nam obiectum formale fidei, vt constabit ex dicendis cum nostris Magistris in tractatu de fide, non est veritas in cognoscendo, sed in dicendo,

cum fides sit ex auditu, & auditus per verbum Christi, vt docet Apostolus: & idè scientia Dei solum in obliquo, seu præsuppositiuè est ad fidem necessaria; vnde formaliter, & per se loquendo nostra Theologia non indiget scientia Dei, nec Beatorum. Et adde, etiam admissio, & non concessio, quod veritas in cognoscendo esset formale fidei obiectum, adhuc non probat obiectio Theologiam nostram, sed solum fidem aliquo modo subalternari scientiæ Dei; nam hæc, & non illa egeret formaliter tali scientia, & constat hoc manifestè in Theologia Beatorum; nam si per impossibile non esset scientia Dei, dummodo Beati viderent illum, inferrent conclusiones ex principiis in Verbo notis, vel per species in illo statu inditas, vel acquisitas in isto viæ: ergo scientia Dei valde per accidens se habet ad Theologiam, nedum nostram, sed etiam Beatorum existentiam.

Infero quartò cum Mag. Ioanne de Albelda<sup>13</sup> in præsentī, q. i. disputat. i. num. 20. fol. 11. nullam scientiam esse euidentem, nec certam in se immediatè, sed mediatè in principio cui assentitur; nam scientia huius conclusionis: *Omnis homo est risibilis*; non est euidens in se, cum per se non sit nota, sed per suum principium, *Omnis homo est rationalis*. Est tamen hic notandum, quod scientia subalternans, vel quæ non subalternatur alteri immediatè, accipit eidentiam, & certitudinem suarum conclusionum in suis principiis, vt videre est in scientia beata; quæ quia per se non subalternatur alteri, immediatè & ratione sui percipit in suis principiis eidentiam, & certitudinem suarum conclusionum: at scientia subalternata non accipit immediatè, & ratione sui eidentiam, nec certitudinem suarum conclusionum in suis principiis, sed mediante scientia subalternante: & in hoc consistit conceptus essentialis subalternationis; nam idè subalternata dicitur, quia est sub altera, id est, quia ratione alterius scientiæ accipit lumen necessarium ad eidentiam, & certitudinem suarum conclusionum; & propter hanc rationem dixi nostram Theologiam in via subalternari fidei (quia non ratione sui, sed ratione fidei habet certitudinem obscuram suarum conclusionum,) & in patria scientiæ beatæ, quia ratione huius habet eidentiam certam earum.

Ex doctrina huius notabilis infert Mag. Ioannes de Albelda ex Caietano loco suprà citato, Theologiam nostram verè subalternari scientiæ Dei, & Beatorum; nam cum Theologia nostra innitatur articulis fidei, à scientia Dei, & Beatorum euidenter cognitis, idè nostra Theologia eidentiam accipit ab his articulis lumine diuino, vel beatifico visis: ergo verè, & propriè illis subalternatur, etiam si aliæ conclusiones, quæ in scientiis naturalibus subalternatis reperitur, deficient: nam istæ sunt accidentales, & sine illis saluatur proprius, & essentialis subalternationis conceptus.

Verumtamen hoc illatum valde displicet: tum<sup>15</sup> propter dicta, tum quia licet certum sit, quod essentialis, & proprius subalternationis conceptus solum consistat in hoc, quod scientia subalternata inferat suas conclusiones ex principiis à scientia subalternante euidenter, seu certè cognitis; tamen falsum est, quod nostra Theologia de facto sit scientiæ Dei, vel Beatorum subalternata. Tum quia intellectus viatoris de facto nullam certitudi-



certitudinem, nec euidenciam habet ex scientia, quæ in Deo, vel in Beato reperitur; sed solum habet certitudinem ex fide, quæ in ipso est: ergo huic, & non illi subalternatur. Tum quia de facto etiam non resoluit viator fidelis suas conclusiones Theologicas in articulos vt visos per scientiam Dei, vel Beatorum, sed in illos vt creditos per fidem: ergo fidei, & non scientiæ Dei, vel Beatorum subalternatur. Tum quia idem Theologia Beatorum per se subalternatur scientiæ beatæ, quia in hanc resoluit suas conclusiones: sed Theologia viatorum resoluit suas conclusiones in fidem: ergo per se huic subalternatur. Tum quia idem per se Theologia Beatorum non subalternatur scientiæ Dei, quia etiam si per impossibile hæc non esset, & ipsi Beati per scientiam beatam Deum viderent, daretur in ipsis Theologia huic scientiæ beatæ subalternata: sed etiam si scientia Dei, & Beatorum non esset, dummodo esset fides in viatore, esset etiam in ipso Theologia fidei subalternata: ergo.

- 16 His ergo suppositis, quod in dubium vertimus, est: An Theologia sumpta, vel pro habitu, vel actu in nobis causato per euidenciam consequentiam ex principiis reuelatis, & creditis, vel ex vno reuelato, & ex altero lumine naturali cognito, verè, & propriè obtineat munus scientiæ, prout hæc diuiditur contra alios habitus, & actus intellectuales; & an hæc sit scientia subalternans, vel subalternata? Et vt in promptu habeas scientiæ diffinitionem, scito scientiam diffiniri à Philosophis cum Aristotele 1. *Post. cap. 2.* vel per hoc, quod sit *Cognitio rei per suam causam, cognoscendo illam esse illius causam*; vel in aliis locis, per hoc, quod sit *Habitus certus, & euidens, per demonstrationem acquisitus.*

### §. II.

*Referuntur sententia, & aliqui modi dicendi impugnantur.*

- 17 IN hac re prima sententia asserit, Theologiam nostram non obtinere verè, & propriè scientiæ conceptum. Sic Durandus q. 1. *prologi, n. 42.* Ocham. *ibid.* Scotus in 3. *distinct. 24.* & in *prologo q. 3. litterali.* Ricardus q. 2. Aureolus, & Gabriel q. 7. *art. 11. notab. 2.* Valentia *tom. 1. q. 1. p. 3. §. Theologia*; & non dissentiunt ab hac Molina *hic, disp. 1. art. 2.* & nouissimè Amicus *disputat. 2. sect. 1.* nam quamvis affirmant Theologiam nostram posse dici impropiè scientiam, tamen propriè ab illa talem relegant rationem.
- 18 Secunda defendit, Theologiam nostram in via solum obtinere munus fidei humanæ, vel opinionis; & in patria non ascendere ad munus scientiæ ex eo, quod non procedit in tali statu per discursum. Sic Vasquez *disp. 1. cap. 3.*
- 19 Tertia denique sententia docet, Theologiam nostram in via, & in patria consequi formalem, & proprium scientiæ conceptum. Ita Franciscus de Marchia apud Gregorium q. 1. *prologi*, Henricus in *summa*, *art. 6. q. 1. ad 3.* Canus de *locis Theologiae cap. 2.* Banez q. 1. *art. 2.* Zumel q. 2. *conclus. 3.* Granadus *dub. 6.* Fasolius *dubitatione 14.* Caietanus in *presenti*, Gonzales de Albelda q. 1. *art. 1. disp. 1.* Mag. Ioannes à S. Thoma, & nouissimè Illustrissimus ac Reuerendissimus Magister noster D.D. Didacus de Silua in *presenti*.

Sed Doctores hi, & Magistri inter se sunt diuisi; nam Marchia, & Henricus dicunt, euidenciam esse necessariam ad rationem scientiæ: & primus, scilicet Marchia, tribuit Theologiæ euidenciam ex eo, quod euidenter cognoscit articulos fidei, ex quibus ad suas procedit conclusiones; nam postquam hi sunt per fidem obscure cogniti, ipsa fides cum lumine intellectus agentis producit quasdam species intentionales euidenter repræsentantes ipsos articulos, ex quibus hanc, vel similes efformat demonstrationes: *Omne reuelatum à Deo est infallibiliter verum: sed hic articulus fidei, videlicet [Verbum caro factum est], est à Deo reuelatus: ergo est infallibiliter verum.* Hanc ergo dicit esse Theologo euidenciam; nam maior est lumine naturali euidenter nota: similiter minor est euidens, quia ad eius euidenciam facta sunt multa signa, quæ vt supernaturalia à solo Deo potuerunt perpetrari: ergo supposita fide diuinâ in Theologo, iste potest similes demonstrationes conficere.

Sed Henricus aliâ viâ probat in Theologia euidenciam, ex eo quod datur in Theologia non solum cognitio obscura fidei, per quam omnes fideles credunt articulos fidei; sed etiam cognitio compatibilis intelligentiæ cum cognitione fidei, per quam intellectus conuincitur ad assentiendum articulis fidei absque visione illorum, quæ solum in patria habetur, vbi fides euacuatur, quia habet repugnantiam cum visione clara illorum. Ex quibus docet, Theologum ad distinctionem fidelis rustici habere cognitionem euidenciam horum articulorum, non euidenciam visionis, sed intelligentiæ sufficientis ad scientiæ rationem; huncque dicendi modum probat, quia lumen fidei, quod est in omnibus fidelibus, non est sufficiens ad defendendum articulos fidei à sophismatis Infidelium, & Hæreticorum, vt ex se patet: ergo ultra istud est necessarium aliud; vtique quia Ecclesiæ non deficit lumen necessarium ad fidei conseruationem.

Sed primus modus dicendi Francisci de Marchia nullum habet fundamentum, vt constabit ex dicendis infra, & ad rationem pro illo adductam responderetur negando minorem; nam miracula nullam euidenciam inferunt scientiæ propriam, cum miracula non sint causæ rei testificatæ per illa, nec inferant euidenciam in attestante, sed tantum quandam euidenciam credibilitatis, vt latè docent Theologi in tractatu de Fide.

Nec etiam secundus modus dicendi Henrici vim habet; nam hoc lumen intelligentiæ prout à Theologia distinctum, non datur de facto secundum legem Dei ordinariam, nec in omnibus fidelibus, nec in omnibus Ecclesiæ Doctoribus, etiam si in his detur de facto lumen Theologicum in principiis fidei fundatum, sufficiens ad defendendum articulos fidei ab omnibus sophismatis Infidelium, & Hæreticorum: datur tamen ex speciali dono Dei in aliquibus à Deo illuminatis, in quibus residet hoc lumen intelligentiæ Theologiæ perfectius, ratione cuius ex articulis fidei inferunt etiam conclusiones non euidentes, sed certas.

Cardinalis Caietanus in hoc art. §. *Ad euidenciam*, cum plurimis Thomistis docet articulos fidei, qui sunt præmissæ ad conclusiones theologicas, de facto cognosci à nobis in via cognitione per se obscura, etiam si talis obscuritas per accidens



accidens se habeat ipsis articulis, propter imperfectionem subiecti, & cognitionis; cum ex se exigant cognosci cognitione clara, & euidenti, qualiter cognoscuntur à scientia Dei, & Beatorum. Attamen asserit conclusiones theologicas deductas ex his principiis cognosci in via cognitione per accidens obscurâ, & per se clarâ, ita vt obscuritas de facto reperta, tam in ipsis conclusionibus, quàm in earum cognitionibus, non sit per se, sed per accidens ex imperfectione subiecti, cum ex se talis cognitio non subordinetur articulis vt obscurè cognitis per fidem, sed vt clarè cognitis per scientiam Dei, vel Beatorum.

25 Vnde distinguit duplicem cognitionem; aliam articulorum, & hanc dicit in via esse per se obscuram, quia ratio assentiendi articulis est lumen fidei diuinum per se, & priuatimè obscurum; aliam conclusionum, & hanc dicit esse per accidens solùm obscuram, quia ratio assentiendi conclusionibus est lumen diuinum, vt abstrahit ab obscuro, & euidenti; quod quia de facto non includit euidentiā, appellatur obscurum negatiuè, & non priuatimè; utique quia ablata imperfectione subiecti, per aduentum scientiæ beatæ redditur euidens.

26 Fundamentum talis modi dicendi sumitur ex eo, quod tam conclusiones, quàm illius assensus correspondent per se, & secundum suam substantiam assensui, qui per se debetur principiis; & non assensui, qui de facto eisdem respondet principiis, propter subiecti imperfectionem: Sed assensus, qui per se debetur principiis, est clarus, & euidens; nam ipsa principia petunt cognosci per scientiam Dei, & Beatorum: Ergo conclusio, & eius assensus, vt deductus ex talibus principiis, est etiam per se clarus, & euidens.

27 Sed hic modus dicendi valdè displicet. Primò, quia conclusio theologica, quæ est in Mauro viatore verbi gratiâ, non deducitur ex principiis secundum se sumptis, nec ex principiis visis à Deo, seu à Diuo Benedicto beato; sed ex principiis ab ipso Mauro cognitis, vt ex se constat: Sed hæc principia à Mauro cognita per fidem habent obscuritatem per se; tum quia sunt cognita per fidem; tum quia in tantum cognoscuntur, in quantum sunt à Deo reuelata; & principium à Deo reuelatum, vt reuelatum, non exigit cognitionem euidētem, sed obscuram: ergo conclusio theologica, & eius assensus ex his principiis reuelatis in via deductis, non est solùm per accidens obscurus, sed etiam per se, & secundum substantiam, præcipuè cum in via alio modo non possit deduci.

28 Secundò displicet, quia licet certum sit, quod articuli fidei ex se exigant euidentiā, cum nulla res petat cognosci nisi vt est, & articuli ex se sint certi, veri, & euidētes; tamen in ordine ad Theologiam viatoris fidelis non inferunt secundum se conclusionem theologicam, sed vt sunt reuelati à Deo summe veraci: Sed vt reuelati exigunt per se cognitionem obscuram: Ergo vt illatiui conclusionis theologicæ sunt per se obscuri, & ineuidētes: ergo etiam conclusio theologica, & eius assensus erit per se obscurus, & ineuidens.

*R. P. de la Moneda Curs. Theol.*

Tertiò displicet; nam licet verum sit, 29 quod assensus theologicus possit inferri ex articulis vt visis per scientiam beatam, & ex illis vt creditis per fidem; tamen ille provt in via exigit per se inferri ex articulis per fidem obscurè cognitis: ergo in via est per se obscurus, & è conuerso in patria est per se clarus; nam quilibet status, licet per se exigit eiusdem rationis principia, non tamen eundem habitum primorum principiorum; nam status viatoris per se exigit fidem, sicut comprehensoris per se scientiam exposcit beatam.

Ex quibus ad fundamentum respondetur distinguendo maiorem, quoad primam partem: tam conclusio, quàm eius assensus correspondet per se assensui, qui debetur principiis in omni statu, nego maiorem; in statu, in quo deducitur conclusio, concedo maiorem, & nego illam quoad secundam partem, si ille, qui de facto dat, sit per se requisitus in statu, in quo inferitur conclusio; & ad minorem dico, quod licet articuli fidei in statu patriæ, vel secundum se exigant per se cognitionem claram; tamen in statu viæ illam per se exigunt obscuram; & idè conclusio deducta ex illis in statu viæ per se, etiam exposcit cognitionem obscuram.

Dices in fauorem Caietani. Conclusiones 31 theologicæ à nobis in hoc statu comparatæ, manent in patria, vbi euacuatur obscuritas: ergo hæc non est de ratione essentiali illorum, alias non possent in patria sine tali obscuritate perseverare.

Respondetur concedendo antecedens, vel 32 illud distinguendo; manet in patria eodem modo ac in via, nego antecedens; diuerso modo, concedo antecedens, & distinguo consequens: obscuritas non est de ratione essentiali illorum, provt abstrahunt à statu viæ, concedo consequentiam; provt reduplicant illam, nego consequentiam: nam quamvis certum sit, quod nec obscuritas, nec claritas conclusionum sint absolute loquendo de essentia illarum, tamen provt reduplicant status, vna ex his conclusionibus est indispensabilis; quia sicut in patria non possunt reperiri sine claritate, sic in via sine obscuritate; non aliter ac licet singularitas non sit de essentia rei creatæ, tamen est de illius essentia, provt productæ, quia res producta nequit esse, nec intelligi nisi in singulari.

## §. III.

*Sententia P. Vasquez refellitur.*

Sententia P. Vasquez quoad duas partes displicet. Et contra primam, in qua asserit Theologiam fidelium in via solùm obtinere rationem opinionis, seu fidei humanæ, quia non assentitur conclusionibus ex articulis fide diuinâ, sed humanâ fide creditis; sic insurgo primò. Nam (vt docent nostri Magistri) Theologia fidelium in via assentitur conclusionibus ex articulis fide diuina creditis, utique quia Theologus fidelis absque dubio assentitur articulis fidei per fidem diuinam, & supernaturalem, vt

B omnes



omnes fatentur ; quia ex illis , vt sic creditis , infert conclusiones theologicas : ergo Theologia in illis non obtinet tantum certitudinem opinionis seu fidei humanæ , sed scientiæ & fidei diuinæ. Prima consequentia est certa ; nam si in opinione huius authoris potest Theologus fidelis inferre conclusiones ex articulis opinione , vel fide humana cognitis ; cur non poterit illas inferre ex articulis fide diuina creditis. Secunda probatur ; nam vt ex notabilibus constat , assensus conclusionum participat certitudinem , quam habet assensus principiorum , vtique quia vt dicitur in summis , tunc conclusio est necessaria , quando infertur ex principiis necessariis ; & tunc est opinatiua , seu contingens , quando infertur ex principiis opinatiuis , & contingentibus : ergo conclusio , quæ infertur ex principiis infallibiliter certis , est infallibiliter certa : atqui talis est conclusio theologica illata ex articulis fide diuina creditis : ergo Theologia in fidelibus non tantum obtinet certitudinem opinionis , seu fidei humanæ , sed scientiæ , & fidei diuinæ.

34 Secundò , nam Theologia fidelis in via nutrit , roborat , & defendit fidem diuinam , vt docent Patres , præcipue Augustinus 14. de Trinitate , capite primo : sed Theologia , quæ ex articulis opinione , vel fide humana creditis assentitur conclusionibus , nullo modo deseruit ad nutriendam , & roborandam fidem diuinam , vtique quia Theologia hæreticorum à Patre Vasquez admissa in initio huius primæ partis , articulo 1. §. At dicet aliquis , etiam nititur in aliquibus articulis fidei , ab ipsis opinione , vel fide humana creditis ; & tamen hæc non conducit ad nutriendam , ex roborandam fidem diuinam , sed potius ad illius destructionem : ergo Theologia nostra nititur principiis fide diuina creditis , ac per consequens habet certitudinem non opinionis , vel fidei humanæ , sed scientiæ , vt ex dicendis infra constabit.

35 Illustrissimus Mag. Silua in præsentī , dubio primo , §. tertio , numero decimoquinto , folio quinto , contradicit Vasquez in quantum defendit Theologiam nostram dependere à fide humana ; sed ei fauet in quantum asserit non dependere à fide diuina perfectitate rationis formalis dantis infallibilitatem principiis per se ; nam hanc dependentiam solum habet respectu scientiæ beatæ , & ita ait fidem diuinam solum deferuire , vel ad proponenda principia scientiæ beatæ , quando non est aliud lumen , à quo proponantur ; in quo sensu solum se habet vt conditio proponens , & non vt principium formale ; vel ad dandam infallibilitatem extrinsecam principiis , à qua non ex necessitate , sed ex superabundantia adiunatur ad firmiorem assensum.

36 Sed hic modus opinandi non placet. Primò , quia omnis conclusionis assensus perfectitate formali dependet ab assensu præmissarum , seu principiorum , vt omnis secunda Philosophia tenet : sed in via theologicus fidelis assensus dependet ab assensu articulorum , quibus in via solum assentitur per fidem diuinam ; tum quia non est aliud lumen , per quod illis assentitur ; tum quia nullo modo eis assentitur per scientiam beatam ; vtique quia hæc solum deseruit in patria ad assentiendum eisdem conclusionibus : ergo in via Theologia fidelis dependet

à fide , & ab illius assensu , non solum tanquam à proponente , sed tanquam à principio formali.

Secundò , nam assensus conclusionum non deducitur ex veritate , & certitudine , quam 37 habent principia in se ; sed ex illis vt certò cognitis , vt per se notum est : sed in via de lege ordinaria per se non cognoscitur certitudo articulorum per scientiam beatam , sed per fidem diuinam : ergo ex articulis vt cognitis per hanc deducuntur per se conclusiones theologice : ergo à fide , & non à scientia beata dependent per se hæ conclusiones theologice.

Tertiò , quia licet verum sit , quod reuelatio 38 diuina non det principiis certitudinem , & veritatem intrinsecam , sed solum extrinsecam ; tamen ex hac , & non ex illa , quam in se habent respectu scientiæ beatæ , deducit Theologus fidelis in via suas assertiones : ergo hæc se habet vt ratio formalis per se ad prædictas assertiones , & non vt mera conditio proponens. Probatur hæc consequentia ; nam assensus conclusionum , & ipsæ conclusiones in via non habent certitudinem , & infallibilitatem intrinsecam , hoc est claram , & euentem ; sed solum extrinsecam , hoc est obscuram : ergo certitudo obscura per se dimanans à principiis per fidem creditis , est quæ influit in assensum conclusionis : ergo hæc se habet vt ratio formalis ; nam mera conditio non influit in effectum , vt ostendi in nostra Logica , disputat. 1. quæst. 1. §. 7. numero 46. folio 51. cum peritioribus Philosophis.

Displicet etiam sententia P. Vasquez quoad 39 secundam partem , in qua affirmat Theologiam Beatorum non esse scientiam , quia hæc non procedit per discursum : & contra illam sic insurgo. Primò , scientia in maiori sumpta rigore est habitus certus , & euidens per demonstrationem adquisitus : sed talis est Theologia Beatorum ; tum quia ex articulis fidei per scientiam beatam euidenter cognitis demonstrat conclusiones theologicas ; tum quia Beati per Theologiam cognoscunt conclusiones , quas nos in via cognoscimus : ergo hæc proprie , & verè habet rationem scientiæ.

Et si dicas , Theologiam Beatorum demon- 40 stratiue non procedere , quia non datur in illa discursus formalis necessarius ad procedendum modo demonstratiuo ; contra est. Nam ad rationem scientiæ proprie dictæ non est necessaria demonstratio , seu discursus formalis , qui solum reperitur in actibus intellectus , in quantum intellectus ex cognitione principiorum tendit postea per alium actum in cognitionem proprietatum , seu conclusionum ; vtique quia , vt latè constabit ex dicendis infra , tractatu de scientia Dei , quæstione decimaquarta , articulo primo , in Deo datur proprie scientiæ conceptus , vt constat ex illo ad Romanos 11. O altitudo diuinarum sapientia , & scientia Dei ! & tamen in illo non reperitur discursus , seu demonstratio formalis , sed solum demonstratio , seu discursus obiectiuus , in quantum per vnum actum attingit conclusionem vt deductam ex principiis per eundem actum cognitis ; hoc est in quantum per vnum actum cognoscit conclusiones per principia , seu effectus per causas ; vtique quia talis cognitio non spectat ad habitum primorum principiorum , nec ad aliud



aliud lumen, quàm ad lumen scientiæ. Atqui Theologia Beatorum hoc modo se habet, cum per Theologiam cognoscant vnam esse essentiam in tribus personis ex eo, quod videant vnum solum esse Deum: ergo absque demonstratione, seu discursu formali saluatur in Beatis formalissimus scientiæ conceptus.

41 Contra est secundò, nam in Beatis datur scientia beata, per quam in Dei essentia, vt proximè intelligibili, clarè Deum vident, vt omnes vno ore admittunt; & etiam datur scientia indita, seu infusa, per quam in speciebus inditis, seu infusis non clarè Deum vident; vtique quia in Beatis datur de facto quidquid fuit etiam de facto in anima Christi Domini; & talis scientia fuit in illo, vt docent omnes Thomistæ cum D. Thoma 3. part. quest. 11. articulo 1. atqui tam scientiæ inditæ, quàm adquisitionis, verè, & propriè participant scientiæ conceptum, cum non sint habitus primorum principiorum; nam ad hæc terminatur scientia beata: ergo in Beatis sine discursu formali valet cum obiectino dari verus scientiæ conceptus, & in hominibus Beatis etiam cum discursu formali; nam vt docet Ang. Mag. 3. part. q. 11. articulo 3. ad tertium. *Beati conformantur Angelis quantum ad dona gratiarum; manet tamen differentia secundum naturam; & ita vi collatione discursusque, est connaturale animabus Beatorum, non autem Angelis.*

42 Si dicas, Beatos cognoscere conclusiones Theologicas per scientiam beatam, & non per aliam scientiam, contra est. Nam in statu beatifico debent dari omnes scientiæ, quæ de facto fuerunt in anima beata Christi Domini, vt ferè omnes sentiunt Theologi: sed in anima beata Christi Domini non solum fuit scientia beata, sed etiam aliæ scientiæ, vt scilicet omnimodè attingeret veritates omnium scientiarum: ergo in hominibus Beatis, in quibus constituendus est omnis modus cognoscendi, qui fuit in anima Christi Domini, debet dari præter scientiam beatam, per quam modo diuino cognoscit, scientia indita, per quam modo Angelico cognoscat; & denique scientia adquisitionis, vt naturali modo cognoscat. His ergo sic propugnatis, & stabilitis, sit

#### §. IV.

##### PRIMA CONCLUSIO.

43 **T**heologia in fideli viatore propriè obtinet conceptum scientiæ. Est in fauorem tertiæ sententiæ, & probatur. Tunc assensus est scientificus, quando ex principiis certis infertur conclusio omninò certa, vtique quia, vt docuit Philosophus 1. Poster. cap. 2. *Scire est cognoscere rem per suam causam, cognoscendo esse illius causam, & quod aliter haberi non potest.* Sed Theologus fidelis in via ex principiis fidei infallibiliter certis infert conclusiones omninò certas; siquidem cognoscit conclusionem infallibiliter inferri ex tali principio à fide indubitanter credito: ergo talis assensus est propriè scientificus. Tum quia non est assensus primorum principiorum, sed conclusiones ex illis illatæ per euidenter consequentiam. Tum quia non

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

est assensus opinatiuus, cum iste sit fallibilis, & cum erroris periculo; & qui deducitur ex principiis fidei, sit infallibilis, & sine erroris formidine.

Dices, talem assensum Theologicum non esse euidenter, & consequenter non esse propriè scientificum, cum euidentiā sit de conceptu essentiali scientiæ vt sic, vt constat ex definitione Philosophi ab omnibus recepta, in qua dicitur, scientiam esse *habitu certum, euidenter, &c.*

Omissâ solutione Caietani suprâ impugnata, 45 in qua intendit tribuere Theologiæ nostræ rationem euidentiæ, respondet Illustrissimus Silua in præsentia, *dubio secundo, §. tertio, numero quadragesimoprimo, folio decimoquarto*, euidentiā esse indispensabiliter necessariam ad conceptum scientiæ, quia sola certitudo veritatis non facit scientiam: quod probat in fide, quæ certior est scientiā; & tamen illius cognitio non est scientifica.

Sed hæc ratio non conuincit intentum, 46 quia habitus naturalis primorum principiorum est euidenter scientia; siquidem hæc, præcipuè si est subalternata, solum mediatè obtinet euidentiā, quam ille immediatè consequitur, vt suprâ notauimus; & tamen iste ex tali euidentiā non assequitur essentialē scientiæ conceptum, qui per se solum quærit euidentiā mediatam, & non immediatam, exactam ab habitu primorum principiorum, vel à scientiā subalternante: ergo ex eo, quod fides sit scientiā certior, non sequitur, quod illa sit scientia; nam conceptus scientiæ ad distinctionem habitus primorum principiorum indispensabiliter exigit certitudinem mediatam illatam per euidenter consequentiam ex principiis certis.

Nec solutio vim habet contra nostram rationem. Primò, nam assensus, qui per euidenter consequentiam assequitur, & attingit infallibiliter aliquod verum, non est assensus primorum principiorum, nec opinionis: ergo est scientiæ, cum Philosophus in definitione scientiæ vt sic non meminerit euidentiæ. Secundò, nam licet Philosophus loquens de scientiis naturalibus, mentionem fecerit euidentiæ, quia in istis certitudo consequitur ex euidentiā; tamen de ratione scientiæ vt sic, vt distinctæ à reliquis virtutibus intellectualibus, solum est attingere verum infallibiliter ex principiis omninò certis; siue hæc certitudo proueniat ex euidentiā, vt in naturalibus scientiis; siue ex aliquo testimonio extrinseco, vt contingit in via ex articulis fidei: ergo Theologia, quæ ex his principiis infert per euidenter consequentiam suas conclusiones, est sine euidentiā scientifica.

Respondebis secundò cum eodem Illustrissimo Silua loco suprâ citato, *numero trigésimo & trigésimoprimo, folio duodecimo*, dari in scientiis duplicem euidentiā, vnam principiorum, & conclusionum, & hanc ait solum reperiri in scientiā subalternante, vel superiori; aliam conclusionum tantum, & hanc dicit dari in scientiā subalternata, vel inferiori, in quantum ex principiis euidenter cognitis à subalternante infert conclusiones euidenter per discursum: vnde asserit Theologiam habere solum hanc secundam



evidentiam, in quantum ex principiis per scientiam beatam visis infert suas conclusiones; nam licet hæc principia obscure attingantur à fide, tamen Theologia non infert conclusiones ex his principiis, ut creditis, seu ut obscure cognitis per fidem; sed ex illis ut visis, seu clarè cognitis per scientiam beatam: & hic reprehendit Ioannem à sancto Thoma, quia defendit Theologiam resolvere suas conclusiones in principia fidei, seu in principia ut obscure cognita.

49 Sed hæc solutio iam manet impugnata; nam Theologus fidelis in via, ut sæpius docui, resoluit suas conclusiones in principia cognita, cum non possit illas resolvere in principia non cognita; sed in via non sunt evidenter cognita ab illo per scientiam beatam, sed obscure cognita per fidem: ergo Theologia fidelis in via suas conclusiones resoluit in principia ut credita, seu ut obscure cognita per fidem; & non in illa ut visa, seu ut clarè cognita per scientiam beatam.

50 Nec ex hoc sequitur, quod Theologia in via specie distinguatur à Theologia patriæ; nam licet hæc subalternetur scientiæ beatæ, & illa fidei; & patriæ habeat evidentiam, quam viæ non habet; tamen totum hoc est accidentale scientiæ ut sic; & idè eadem Theologia in specie perseverat in utroque statu, etiamsi accidentaliter sit distincta ratione obscuritatis, & evidentiae.

51 Replicabis tertio cum P. Amico *disputat. 1. sect. 1. num. 19. fol. 4.* evidentiam non esse prædicatum accidentale, sed essentialiter scientiæ. Primo, quia illud est prædicatum essentialiter, quod per se primo inuenitur in re tanquam ratio constitutiva, & distinctiva: at hæc est evidentia, cum per hanc, & non per certitudinem distinguatur primo, & per se ab omni alio habitu, qui non habet rationem scientiæ: ergo. Secundo, quia assensus ex testimonio Dei clarè cognito essentialiter differt ab assensu ex eodem testimonio obscure cognito: at primus est scientificus: ergo secundus ab isto essentialiter distinctus, verè, & propriè non est scientificus. Tertio, quia certitudo consequitur ad evidentiam, & non è contra. Quarto, quia aliàs assensus fidei in articulos reuelatos posset propriè, & verè dici habitus primorum principiorum: at hoc non potest dici, nec ab ullo hæcenus est dictum, ut ipse Amicus ait *num. 22.* tum quia si certitudo, & non evidentia esset tota essentia scientiæ, certitudo etiam, & non evidentia esset essentia habitus primorum principiorum; quia hæc, & illa non differunt in certitudine, & evidentia, sed in modo assentiendi; illa per discursum, & ista per simplicem apprehensionem; & ideo si in scientia saluatur proprius conceptus per solam certitudinem conclusionis, in habitu primorum principiorum etiam saluabitur proprius conceptus per solam certitudinem principiorum; cum ita se habeat habitus primorum principiorum respectu principiorum, sicut se habet scientia respectu conclusionis.

52 Et si cum aliquibus dicas, rationem scientiæ saluari in Theologia non per evidentiam consequentis, sed consequentiæ; contra insurgit & benè. Nam Theologia ad distinctionem Logicæ non quærit bonitatem consequentiæ, sed

veritatem consequentis, cum ex articulis fidei inferat suas conclusiones: igitur si aliqua evidentia est in Theologia necessaria, non est consequentiæ, sed consequentis; unde in nostra *Logica disput. 1. q. 8. §. 7. num. 47. fol. 107.* docui veritatem consequentis, & non bonitatem consequentiæ esse necessariam ad verum, & proprium scientiæ conceptum.

Quare relicta hac solutione respondetur negando, evidentiam esse prædicatum essentialiter scientiæ, ut sic. Et ad primam illius probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam scientia ut sic non distinguitur ab aliis habitibus intellectualibus per evidentiam, sed per hoc, quod per discursum inferat ex præmissis certis conclusiones certas; nam, ut dixi, vi nostræ assertionis ratione probata assensus iste est scientificus. Ad secundam probationem nego, Theologiam resolvere suas conclusiones in testimonium clarè, vel obscure cognitum; sed in articulos fidei clarè, vel obscure cognitos; nam in via infert, & resoluit conclusiones in illos ut obscure per fidem cognitos, vel in illos ut ex testimonio extrinseco infallibiliter certos, & in patria infert, & resoluit conclusiones in illos ut clarè per scientiam beatam cognitos, vel in illos ut certos per evidentiam scientiæ beatæ; nam certitudo essentialiter requisita ad scientiam potest oriri, vel ex testimonio vndeque infallibili, vel ex evidentia, quam ex se habet conclusio in principio per se noto. Ex hoc autem non infertur, quod isti assensus specie differant; nam sicut calor proveniens à sole non distinguitur specie à calore ex igne dimanante, etiamsi principia, vel causæ illius specie differant; sic in præsentia hi assensus sunt eiusdem rationis, etiamsi certitudo illorum ex diversis oriatur principiis. Ad tertiam probationem nego, certitudinem semper consequi ad evidentiam; & similiter quod ex eo, quod ad illam consequeretur, sequatur quod in illa consistat essentialiter scientiæ conceptus; nam forma substantialis consequitur ex natura rei ad aliquas dispositiones, & tamen non in istis, sed in illa reperitur conceptus naturæ: unde quando certitudo oritur ex evidentia, hæc solum quasi præsuppositivè se habet ad scientiæ conceptum. Ad quartam probationem concedo cum plurimis Theologis sequelam, ut videre est apud Ioannem de sancto Thoma *in præsentia*: nam sicut cum sola certitudine potest saluari Theologia cum conceptu proprio, & vero scientiæ; sic saluatur cum solâ illâ fides, cum conceptu proprio, & vero habitus primorum principiorum, ut ex dicendis in secunda conclusione statim constabit.

## §. V.

### SECUNDA CONCLUSIO.

Theologia nostra in via solum subalternatur fidei, non ut scientiæ, sed ut habitui primorum principiorum; in patria verò tantum subalternatur scientiæ beatæ, ut tali. Prima pars est specialis, sed ut constat ex notabilibus, certa, & probatur primo ex secunda, quæ communis est. Theologia in patria verè, & propriè subalternatur scientiæ beatæ, quia ex articulis fidei ab ista visis illa infert suas conclusiones: sed Theologia in via ex eisdem articulis



articulis, non ut à scientia beata visis, sed ut à fide creditis infert suas conclusiones: ergo sicut illa in patria scientiæ beatæ subalternatur, sic ista in via fidei subalternatur ut habitui primorum principiorum. Consequentia est certa, minor non potest negari; nam Theologia in via non infert suas conclusiones ex articulis fidei non cognitis, sed ex illis ut infallibiliter cognitis per aliquod lumen, ut constat ex dictis §. 1. *notabili* 3. sed in via Theologus fidelis non cognoscit infallibiliter articulos fidei per aliud lumen, quam per lumen supernaturale fidei, sub quo est: ergo ex illis non ut visis per scientiam beatam, quam in via non habet; sed ut creditis per fidem, has infert conclusiones. Maior verò est certa, nam non potest excogitari alia ratio, cur Theologia Beatorum subalternetur scientiæ beatæ, nisi quia ex principiis ab ista cognitis infert suas conclusiones.

55 Secundo probatur eadem pars. Si scientia Dei, vel Beatorum non esset, dummodo esset fides, daretur in fideli Viatore Theologia assentiens conclusionibus ex articulis creditis, ut ex se est notum: sed hæc in tali casu non subalternaretur scientiæ Dei, vel Beatorum, sed fidei. Tum quia in tali casu non deducit, nec resolvit suas conclusiones in articulos ut visos, sed in illos ut creditos. Tum quia non est in via sub scientia Dei, sed sub fide: ergo de facto non subalternatur Theologia Viatoris scientiæ Dei, vel Beatorum, sed tantum fidei ut habitui primorum principiorum, cum de facto solum inferat, & resolvat suas conclusiones in articulos ut creditos per fidem, & non in illos ut visos per scientiam Dei, & Beatorum.

56 Tertiò probatur eadem pars autoritate D. Thomæ hic dicentis, Theologiam nostram in via esse scientiam, non quia procedit ex principiis ut notis per scientiam beatam Dei, & Beatorum, licet per talem scientiam sint nota: sed quia procedit ex principiis ut obscure cognitis per fidem; & idè sic concludit in fine huius art. *Vnde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi à Deo:* ergo secundum D. Thomam idè Theologia est scientia, quia (attende ad causalem) *credit principia revelata sibi à Deo*: sed in via credit hæc à Deo revelata per fidem, cum revelatio ad hanc formaliter spectet: ergo in tantum Theologia in via est scientia subalternata, in quantum formaliter assentitur conclusionibus deductis ex articulis ut revelatis, seu ut creditis; non verò in quantum per scientiam beatam in alio statu videt hos articulos, etiam si hi articuli in via crediti, sint etiam in patria visi. Vnde malè Thomistæ omittunt causalem formalem, & inferunt ex materiali hic apposita, Theologiam nostram in via subalternari scientiæ beatæ Dei, & Beatorum. Hoc etiam expressius docet in solutione ad secundum, ubi ait Theologiam nostram esse scientiam, quia in revelatione divina per se spectante ad fidem fundatur: atqui certum est, quod scientia subalternatur illi scientiæ, in qua fundatur: ergo si in via fundatur in revelatione per se ad fidem spectante, huic per se subalternatur in via.

57 Non debuit dissentire ab hoc modo opinandi Illustrissimus Silua, qui in præsentī, *dubio* 3. §. 3. *num.* 29. fol. 27. ut probaret suam conclusionem assententem cum Thomistis, Theologiam nostram in via propriè esse scientiam subalterna-

tam cum tota proprietate scientiæ Dei, & Beatorum, hæc utitur maiori: Ad veram subalternationem solum requiritur, quod scientia superior, quæ subalternans dicitur, præstet subalternatæ principia, utique quia in hoc consistit diffinitio subalternationis tradita ab Aristotele, & D. Thoma; cum subalternari alteri nihil aliud sit quam accipere à Superiore principia, ex quibus inferat suas conclusiones. Ex qua maiori hanc infert minorem: sed scientia beata hoc modo se habet in via respectu nostræ Theologiæ: ergo. Sed ni fallor, non hanc, sed istam debebat deducere minorem: Sed fides nostra hoc modo se habet in via respectu Theologiæ: ergo huic, & non illi subalternatur; utique quia Theologia in via non deducit conclusiones ex principiis visis per scientiam beatam, sed ex illis ut creditis per fidem, quam in illo habet.

Ex his constat secunda pars nostræ assertionis: 58 nam in patria, ubi fides evacuatur, Theologia deducit, & resolvit suas conclusiones in articulos ut visos per scientiam beatam, & non in illos ut visos per scientiam Dei, cum per hanc non videantur à Beatis, nec deducantur conclusiones ab ipsis ex principiis non visis, sed ex illis ut visis: ergo in patria Theologia Beatorum non scientiæ Dei, sed scientiæ beatæ subalternatur.

Nec huic resolutioni est D. Thomas contrarius 59 in præsentī, ubi ait, Theologiam, procedere ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & Beatorum. Nam in his verbis non asserit, quod in Beatis Theologia procedat ex principiis visis per scientiam Dei, & Beatorum; sed quod distributivè in Deo procedit ex principiis visis per scientiam Dei; & in Beatis ex illis ut visis per scientiam beatam, sicut in Viatoribus procedit ex illis ut creditis per fidem. Et quod hæc expositio sit iuxta mentem Angelici Præceptoris, constat ex dictis in notabilibus; nam si per impossibile non esset scientia Dei, dummodo esset in Beatis scientia beata, ex articulis fidei ut visis per hanc scientiam deducerent conclusiones Theologicas: ergo scientia Dei de facto cognoscens hos articulos, per accidens se habet ad hoc ut in via Theologus fidelis suas inferat conclusiones; nam, ut dixi, ex principiis creditis illas inferret, & esset Theologus.

### §. V I.

*Argumenta primæ sententiæ contra primam conclusionem proferuntur, & dissolvuntur.*

Argumenta aliarum sententiarum sunt iam appo- 60 sita, & enacuata supra in suis locis, & idè nunc solum restat apponere, & dissolvere argumenta primæ sententiæ, quæ militant contra primam conclusionem. Primum ergo sic proponitur. Assensus, qui non est evidens, non est propriè scientificus, cum sic diffiniatur à Philosopho per hoc, quod sit *notitia certa & evidens, per demonstrationem acquisita*. Sed assensus qui habetur in via per discursum Theologicum, non est evidens, cum sit deductus ex principiis creditis, & non visis: Ergo non est propriè scientificus.

Respondeo distinguendo maiorem: assensus qui 61 non est evidens, non est scientificus, si aliàs non est infallibiliter certus, concedo maiorem; si talis sit, nego maiorem, ad cuius probationem distinguo antecedens: scientia est notitia clara, & eni-



dens ; scientia purè naturalis , & quæ certitudinem conclusionum assequitur ex euidencia principiorum , concedo antecedens : scientia quæ non est purè naturalis , & quæ aliàs habet certitudinem conclusionum ex certitudine intrinseca , & infallibili principiorum , nego antecedens , & consequentiam . Nam vt in prima conclusione probauimus , scientia vt sic non includit essentialiter euidenciam , sed tantum certitudinem ; nunc hanc consequatur ex euidencia , vt contingit in scientiis purè naturalibus , seu supernaturalibus , quæ nituntur principiis per se notis ; nunc verò illam consequatur ex testimonio Dei irrefragabili , vt in Theologia nostra , quæ nititur principiis creditis . Nec Aristoteles est huic solutioni oppositus ; nam ibi non definiuit scientiam in communi , sed scientiam purè naturalem , vt constat ex alia diffinitione scientiæ ab illo tradita 1. *Posterior. c. 2.* Vbi non definiuit scientiam per euidenciam , sed per certitudinem .

62 Dices , discursus qui necessariò non conuincit intellectum , non est scientificus : sed discursus Theologicus non conuincit necessariò intellectum ; tum quia non conuincit infidelem ; tum quia fidelis liberè , & non necessariò assentitur articulis : ergo talis assensus non est propriè scientificus . Respondetur negando maiorem ; nam ad hoc vt talis discursus sit scientificus , sufficit quod liberè conuincat intellectum benè dispositum , vt conuincit fidelem , qui per fidem supernaturalem habet intellectum benè dispositum ad assentiendum infallibiliter conclusionibus ex principiis fidei deductis .

63 Secundum sic se habet : Omnis scientia est genere distincta à fide : sed iuxta nostram sententiam Theologia in via non distinguitur à fide ; tum quia habet pro ratione formali reuelationem Dei ; tum quia , tam ille qui negat conclusionem Theologicam illatam per euidenciam consequentiam ex duabus præmissis , vna de fide , & altera per se nota , est hæreticus ; quàm ille qui illam negat ex duabus præmissis de fide : ergo talis assensus Theologicus non est verè , & propriè scientificus .

64 Respondeo concedendo maiorem , & negando minorem . Ad primam negationem nego antecedens ; nam reuelatio Dei solum se habet vt ratio formalis sub qua fidei , non verò Theologiæ , quæ non infert suas conclusiones ex reuelatione Dei , sed ex obiecto reuelato ; non prout reuelato , sed vt ex illo inferuntur infallibiliter conclusiones . Vnde fides assentitur articulis fidei , quia reuelati sunt : at verò Theologia non assentitur suis conclusionibus , quia reuelatæ sunt , sed quia essentialiter , & euidenter inferuntur ex articulis reuelatis . Ad secundam probationem dico , talem hominem esse hæreticum , & puniri vt talem in vtroque casu , quia non præsumitur habere errorem circa dispositionem Logicam , cum sit euidens ; sed solum circa aliquam ex præmissis ; & cum non possit esse circa præmissam lumine naturali notam , manifestè sequitur esse circa illam lumine fidei infallibilem . Sed de hoc latius in tractatu de fide .

65 Tertium desumitur ex Angelici Magistri testimoniis , nam q. 14. de Veritate , articulo 9. hæc habet verba : *Quæcumque sciuntur , propriè accepta scientiâ , cognoscuntur per relationem ad prima principia , quæ per se præsto sunt intellectui ; & sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur .* Et in 3. dist. 33. q. 1. art. 2. quæstiuncula 4. ait : *Quod si esset ali-*

*qua scientia , quæ non posset resolvere suas conclusiones usque ad principia per se nota , illa non esset propriè & vniuocè scientia .* Ex quibus testimoniis sic insurgunt . Theologia nostra in via non resoluit suas conclusiones ad principia , quæ præsto sunt intellectui , vel per se nota ; idest quæ non excedunt capacitatem nostri intellectus : ergo secundum D. Thomam Theologia in via non est propriè , & vniuocè scientia .

Respondeo Sanctum Doctorem in his , & aliis 66  
similibus testimoniis non loqui de scientia secundum se , vel secundum rationem communem scientiæ vt sic , id est , essentialem illius ; sed secundum rationem euidenciæ illi propriam , in qua acceptione fidei opponitur : nam scientia non opponitur fidei in certitudine , sed in euidencia quæ ei accidit tanquam proprietas illius : & in hac acceptione certum est , quod Theologia in via non est propriè scientia , quia in tali statu non habet euidenciam , vt ex dictis constat . Et quod hæc sit mens Angelici Magistri , constat tum ex articuli titulo , vbi inquitur vtrum fides possit esse de rebus scitis , id est visis . Tum quia in vltimis verbis primi testimonij ait , *omnem scientiam fidei oppositam perfici in visione rei præsentis ;* perfectio namque rei supponit illius essentialitatem , aliàs non tantum perficeret , sed constitueret illam in sua specie . Ad secundum ergo testimonium , iuxta eandem solutionem dico , scientiam non resoluentem suas conclusiones ad principia per se nota , non conuenire vniuocè in hac ratione euidenciæ cum scientia , quæ illas resoluit in principia tantum certa ; sed ex hoc non sequitur quod in ratione scientiæ vt sic , scilicet quod in conceptu essentiali scientiæ vniuocè non conueniat , vt ex nostris constat assertionibus .

Dices : Secundum D. Thomam 2. 2. q. 1. art. 5. 67  
& q. 14. de Veritate , art. 9. scientia , & fides non possunt versari in eodem intellectu circa idem obiectum : sed si Theologia propriè , & verè participaret conceptum scientiæ , hoc esset falsum ; quia idem obiectum potest esse à Deo reuelatum , & per fidem diuinam creditum , & etiam per Theologiam scitum , vt constat in hac propositione , *Christus habet duas voluntates* , diuinam scilicet & humanam , quæ est diffinita ab Ecclesia vt de fide , tum in Concilio generali Lateranensi 1. tum in Constantinopolitano 6. & similiter talis propositio potest inferri à Theologia vt necessaria , & certa conclusio , ex hoc articulo fidei , *Christus est Deus , & Homo : Ergo .*

Respondeo iuxta opinionem Thomistarum 68  
( quam non sequor ) D. Thomam in his locis loqui de scientia vt euidenti , hoc est vt perfecta per proprietatem euidenciæ ei inseparabiliter conuenientis , quando procedit ex principiis per se notis ; non verò de scientia , quæ caret hac proprietate , quia non procedit ex principiis per se notis , sed solum ex certis ratione testimonij irrefragabilis : & idè iuxta hanc opinionem dicendum est , fidem , & Theologiam absque aliqua repugnantia posse esse circa idem obiectum , quia licet Theologia sit propriè scientia secundum conceptum essentialem scientiæ vt sic ; non est tamen scientia euidens , vel inferens ex principiis euidentibus suas conclusiones . Et repugnantia solum datur in hoc , quod idem intellectus sit euidens , & non euidens de veritate alicuius obiecti ; non verò , quod sit certus de eadem veritate per fidem , & per scientiam .

Sed



69 Sed quia hæc solutio manet satis impugnata in nostra Metaphysica, in lib. Poster. disp. 3. q. 2. per totam; ideo secundò respondeo distinguendo maiorem: scientia, & fides non possunt in eodem intellectu versari circa idem obiectum, ratione vnius mediij, concedo maiorem; ratione diuersorum, nego maiorem: & in eodem sensu concedo sequentiam, etiam si in Theologia reperiretur euentia: nam vt in loco citato docui, tum ratione, tum experientiâ, tum ex mente Angelici Præceptoris, nulla datur repugnantia in hoc quod eadem propositio ab eodem sit credita per fidem, & visa per scientiam, dummodo non sit per idem medium. Vide quæ latè ibi sunt probata, & resoluta.

§. VII.

*Argumenta quæ militant contra secundam conclusionem, proponuntur, & euacuantur.*

70 **P**rimum sic procedit. De ratione scientiæ subalternatæ est, quod addat aliquam differentiam accidentalem, & non essentialem supra obiectum scientiæ subalternantis: sed hæc differentia accidentalis non reperitur in Theologia nostra: ergo propriè non subalternatur alteri.

71 Respondetur negando maiorem: nam ad propriam subalternationem solum requiritur, quod scientia subalternata accipiat à subalternante principia, ex quibus per euentem consequentiam suas inferat conclusiones. Vnde hoc argumentum supponit, & non probat scientiam subalternatam addere solum differentiam accidentalem supra obiectum scientiæ subalternantis; quod absque dubio est falsum. Primò, quia ad rationem scientiæ subalternatæ solum requiritur quod supponat, & non probet principia subalternantis, ex quibus procedit ad suas conclusiones. Secundò, quia omnis scientia subalternata debet esse specie distincta à subalternante; tum, quia nulla scientia subalternatur sibi ipsi, sicut nec sibi ipsi refertur: tum, quia subalternata attingit diuersum in specie obiectum, à quo non accipit distinctionem accidentalem, sed essentialem: tum, quia perspectiua, quæ subalternatur Geometriæ; & Musica, quæ etiam subalternatur Arithmeticæ, specie distinguuntur: & pariter Theologia, quæ in via subalternatur fidei, & in patria beatæ scientiæ, specie distinguuntur ab illis. Tertio, quia aliud est principium distinctionis, & aliud subalternationis; nam primum principium dimanat in scientiis ex distinctione formali obiectorum; & secundum ex eo quod subalternata accipit à subalternante principia: ergo per viam rationis formalis subalternatio non causatur ex distinctione, & hæc in illis non est solum accidentalis, sed essentialis.

72 Dices. Omnis scientia subalternata est coniungibilis cum subalternante, cum per hanc perficiatur: sed Theologia nostra non est coniungibilis cum scientia beata, cum ista sit clara, & illa obscura: ergo non subalternatur ei.

73 Respondeo, concedendo maiorem, & negando minorem; nam Theologia in viatoribus de facto est fidei, & in beatis scientiæ beatæ coniuncta; & ideo semper est coniuncta subalternanti. Nec obstat, quod in patria habeat claritatem, & euentiam, quam in via non habet; nam euentia ei accidentaliter conuenit ex noticia clara prin-

cipiorum, quam in patria, & non in via habet ex scientia beata, cui subalternatur in tali statu. Audi D. Hieronymum in epistola ad Paulinum, vbi sic ait de Theologia: *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseueret in cælis.*

Secundum accipitur ex Philosopho 1. Post. 74 6. 10. vbi duas condiciones assignat ad rationem scientiæ subalternatæ. Prima, quod principia subalternatæ probentur à subalternante per demonstrationem. Secunda, quod obiectum subalternatæ addat aliquam differentiam accidentalem supra obiectum subalternantis, & ei subordineatur: atqui prima ex his conditionibus non reperitur in nostra Theologia; nam in statu viæ fides non probat principia; nec in statu patriæ scientia beata illa probat: ergo in nullo statu est subalternata.

75 Respondeo, Philosophum in prædicto loco loqui de scientiis purè naturalibus, in quibus subalternans agit de principiis non primis, quæ possunt esse conclusiones aliorum principiorum; & sic potest obtinere munus scientiæ: non verò de Theologia, quam ignorauit: nam hæc in via non vtiur principiis probatis per demonstrationem ab alia scientia, sed principiis infallibiliter creditis ex Dei reuelatione per fidem, quæ absque discursu terminatur ad articulos reuelatos. Et licet aliqui ex his possint reduci ad alia principia, & probari per illa; hoc non fit à fide, cui Theologia subalternatur in tali statu; sed à scientia beata, cui subalternatur in illo felici patriæ. Attamen hoc per accidens se habet ad subalternationem, ad quam solum exigitur, quod vtatur principiis ab alio habitu infallibiliter certis; nunc hic habitus sit scientificus, nunc solum primorum principiorum. Nec secunda conditio (vt iam probati in solutione secundi argumenti) est essentialiter requisita ad subalternationem, etiam si aliquando detur in scientiis purè naturalibus, de quibus loquitur Philosophus in prædicto loco; nam ad rationem essentialem subalternationis solum est opus quod subalternata subalternanti subdatur, & ab illa recipiat principia.

76 Dices cum nostro Illustrissimo Silua in præsentibus dubio 3. §. 5. n. 57. fol. 34. Theologiam nostram in via non acquiri ex principiis fidei influentibus in ipsam; sed solum ex illis vt sunt scientiæ beatæ: quia fides solum se habet vt conditio proponens principia scientiæ beatæ, quæ influunt in Theologiam, non vt sunt fidei, sed vt sunt huius scientiæ beatæ: ergo Theologia in via non subalternatur fidei, sed scientiæ beatæ.

77 Respondeo negando antecedens; primò, quia conditio proponens non influit in effectum: sed articuli fidei vt attracti à fide, influunt in Theologiam viatoris, vtique quia assensus conclusionis theologicæ accipit ab assensu articulorum fidei certitudinem obscuram, quam à scientia beata, vt clara, & euentem non accipit: ergo assensus fidei non se habet vt mera conditio proponens, sed vt causa influens. Secundò, quia principia solum vt cognita sunt præmissæ conclusionum, quod idem est ac esse causas earum: sed in via articuli fidei, qui sunt principia conclusionum nostræ Theologiæ, non sunt per scientiam beatam, sed tantum per fidem cogniti: ergo vt cogniti per fidem exercent munus præmissarum, seu causæ influentis. Ex quo sequitur contraria consequentia, videlicet quod Theologia in via non subalternetur scientiæ beatæ, sed fidei.

Replicabis



78 Replicabis. Theologia in Patria accipit à scientia beata claritatem, quam in via non habet à fide; quinimò in patria amittit obscuritatem, quam in via habuit: ergo mutatur intrinsecè: ergo non est eadem: ergo ut sit eadem, dicendum est, esse in via subalternatam scientiæ beatæ. Respondetur concedendo antecedens cum prima consequentia, & negando secundam, & tertiam: nam de ratione essentiali scientiæ solùm est inferre conclusiones ex principiis infallibiliter certis, nunc sit cum obscuritate, nunc cum claritate: nam tam claritas, quàm obscuritas, se habent ut accidens scientiæ ut sic, ut ex dictis satis constat.

79 Non quiesces. Theologia nostra (ut ex dicendis infra magis constabit) est habitus naturalis, & acquisitus: ergo nec in patria potest continuari cum lumine gloriæ, nec ab ipso accipere claritatem supernaturalem, quam habet, cum habitus naturalis non sit proportionatus ad luminis supernaturalis nitorem. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam quoad primam partem, & similiter suppositum secundæ partis, videlicet, quod Theologia intrinsecè sit clara claritate supernaturali. Aliud enim est, quod suam claritatem obtineat in patria, ex principiis visis per scientiam supernaturalem; aliud verò, quod sua claritas sit supernaturalis. Primum est verum, & secundum falsum; nam Theologia, quæ, sicut omnis scientia, est simplex qualitas, non potest constitui ex vna formalitate supernaturali, & ex alia naturali. Et licet Patres communiter dicant, Theologiam nostram non esse purè naturalem, hoc non est quia sit composita ex vna formalitate naturali, & ex alia supernaturali, ut iam dixi; sed quia nititur principiis vel creditis, vel visis à lumine supernaturali fidei, vel scientiæ beatæ; aliàs etiam in via haberet intrinsecè certitudinem supernaturalem, quia etiam in hoc statu nititur principiis creditis per fidem supernaturalem.

#### QVÆSTIVNCVLA APPENDIX.

Vtrum Theologia nostra subalternetur scientiis naturalibus, ex quibus aliqua accipit principia ad suas conclusiones?

#### §. VIII.

*Lux tituli, & quæstiuuncula.*

1 **P**RO complemento quæstionis præcedentis inquirimus, an Theologia nostra subalternetur scientiis naturalibus, à quibus etiam accipit principia illatiua suarum conclusionum. Nam cum multoties conclusio, seu consequentia Theologica deducatur ex duplici principio, vno supernaturali, noto, & credito per habitum fidei; & alio naturali, noto, & viso per habitum scientiæ naturalis, ut videre est in hoc syllogismo, *Christus est homo: omnis homo est visibilis: ergo Christus est visibilis*; ubi talis conclusio theologica deducitur ex maiori per fidem credita, & ex minori per scientiam naturalem scita: idèò dubitari potest, an Theologia subalternetur scientiæ naturali, sicut & fidei? Et ratio dubitandi est in promptu; nam ex eo Theologia subalternatur fidei, quia infert suas conclusiones ex principiis

à fide cognitis: sed multoties illas infert ex principiis à scientiis naturalibus cognitis: ergo etiam his subalternabitur. Tum quia eadem est ratio in vtroque casu, & præmissæ æqualiter influunt in conclusionem, præcipuè cum vtrique in conclusione resplendeat.

Sed pro resolutione huius difficultatis noto primò, conclusionem, seu assensum theologicum essentialiter deduci vel ex duabus præmissis fidei, vel ex vna præmissa fidei, & ex alia lumine naturali cognita; ita ut non possit dari sine aliqua saltem fidei, ut fere omnes supponunt Catholici in præsentia.

Ex hoc constat, Theologiam nostram esse scientiis naturalibus, nec-non lumine naturali superiori: nam scientiæ naturales solùm nituntur principiis lumine naturali notis; at verò Theologia nostra, etiam si sit entitatiuè naturalis, essentialiter tamen dependet ab aliquo principio fidei, ut in confesso est apud omnes Theologos. Rationem huius suppositionis, & sequelæ accepi ex Angelico Magistro hic, art. 5. ad 2. Vbi sic fatur: *Ad secundum dicendum; quod hæc scientia, scilicet Theologia, accipere potest aliquid à philosophicis disciplinis; non quia ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum, quæ in hac scientia traduntur: non enim accipit principia sua ab aliis scientiis, sed immediatè à Deo per reuelationem; & idèò non accipit ab aliis scientiis tanquam à superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus, & ancillis; sicut Architectonica utuntur subministrantibus, ut civilis militari; & hoc ipsum, quod sic utitur eis, non est propter defectum, vel insufficienciam eius; sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur.* Hucusque Diuus Thomas, ex quo celebri testimonio pendet tota huius difficultatis resolutio, ut ex dicendis constabit.

Noto secundò, quod præmissæ, siue sint supernaturales ambæ, siue vna supernaturalis, & alia naturalis, influunt per se, & ex æquo in conclusionem, ita ut conclusio ex æquo ex vtraque procedat. Et ratio est, nam in ipsa conclusione vtraque relucet præmissa; sed influxus causæ in nullo alio valet cognosci, quàm in similitudine effectus cum illa: ergo si vtraque relucet in conclusione, seu effectui, vtraque influit in ipsam. Maior probatur, nam in hac conclusione, *Christus est visibilis*, non solum relucet extremitas huius maioris, *Christus est homo*; sed etiam extremitas minoris, *omnis homo est visibilis*, tanquam passio naturaliter connexa cum ipso homine: ergo.

Vnde malè Ioannes à Sancto Thoma in præsentia asserit, præmissam naturalem non influere in conclusionem theologicam, ut eleuatam per aliam præmissam supernaturalem, vel per ipsam fidem. Primò, quia præmissa naturalis, ut talis influit in conclusionem: tum, quia in hoc syllogismo, *Christus est homo: omnis homo est visibilis: ergo Christus est visibilis*; præmissa naturalis non mutatur intrinsecè, neque transit ad esse supernaturale: tum, quia in illo manet cum eadem repræsentatione, & veritate naturali, cum illa, quam influit: ergo inutilis, & fictitia est talis eleuatio ad talem influxum. Secundò, quia si præmissa indigeret eleuatione ad influxum, non reluceret in conclusione significatio, & veritas naturalis



naturalis illius, vt naturalis est: atque talis significatio, & veritas naturalis relucet in hac conclusione, *Christus est risibilis*, in qua solum significatur risibilitas vt passio naturalis hominis: ergo talis eleuatio est omnino inanis, & inutilis, præcipue cum assensus theologicus illatus ex illa sit naturalis, & acquisitus.

6 Tertiò. Nam ex eo, quod vnitatem ordinis vniatur præmissa naturalis cum supernaturali fidei, non sequitur, quod ab illa, vel à fide eleuetur in ordine ad inferendum assensum theologicum: tum quia vtraque præmissa influit secundum id quod ex se habet veritatis, & representationis, abstrahendo à supernaturalitate, vel naturalitate; nam hæ rationes per accidens, & de materiali se habent ad talem influxum, cum solum determinant intellectum ad concursum effectuum conclusionis per veritatem, & representationem, quas in se habent; aliàs si supernaturalis, vt talis influeret, assensus conclusionis theologicæ exiret supernaturalis, quod non dices; tum quia in tali syllogismo non datur alia supernaturalitas quàm fidei; sed hæc solum valet eleuare reddendo veritates credibiles ex reuelatione Dei; utique, quia fides non potest eleuare nisi secundum rationem superiorem quam in se habet: ergo cum præmissa naturalis non influat vt reuelata, nec vt de fide certa, nec vt eleuata à fide; cum hæc præmissa, *omnis homo est risibilis*, non sit vera, quia Deus reuelauit, sed quia risibilitas est naturaliter annexa cum homine, ideo dicendum erit, talem eleuationem esse chimericam, & sine fundamento excogitatum.

7 Dices. Vt intellectus hominis beati influat in visionem Dei, opus est quod augeatur, seu eleuetur per lumen gloriæ, taliter vt ex lumine, & intellectu fiat vna potentia adæquata, & totalis visionis beatificæ: ergo vt præmissa naturalis influat in assensum, seu conclusionem theologicam, necesse est quod hæc augeatur, & eleuetur vel per fidem, vel per præmissam supernaturalem.

8 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: ratio disparitatis est manifesta. Nam cum vnio beatifica essentialiter, & intrinsece sit supernaturalis, & effectiue, & rigorose dimanet ab intellectu per lumen gloriæ aucto, ideo indiget necessario principio supernaturali, vt effectus, seu visio Dei in illo contineatur, & ab illo efficiatur: at verò assensus theologicus nec est supernaturalis intrinsece, nec ex præmissis effectiue rigorose dimanat; cum, vt docui libro primo, *Poster. disputatione prima, questione tertia, §. tertio, numero nono, folio 132.* assensus præmissarum respectu conclusionis, solum concurrat proprie in genere causæ formalis extrinsecæ, nequiquam verò in genere causæ efficientis rigorosæ, cum intellectus vt determinatus per assensum præmissarum, effectiue influat in conclusionis assensum: ergo præmissa naturalis ex nullo capite indiget eleuatione ad influxum, quem habet in assensum conclusionis theologicæ.

9 Nota tertiò, quod si præmissa naturalis, aliàs certa, & euidens, ex naturali lumine reuelaretur à Deo, esset tunc certior ex fide, quia tunc validiori esset stabilita fundamento, videlicet reuelatione Dei, quæ est magis certa quàm lumen naturale ex se notum, & euidens; attamen ad hoc

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

vt influat in assensum conclusionis theologicæ non eget tali certitudine, nec illa datà variatur in specie conclusio, vt existimauit Molina *hic, art. 3.* etiam si præmissa sit entitatiue specie distincta. Ratio primi est, quia species assensus theologici accipitur ex obiecto: sed hoc est idem in hac conclusione, *Christus est risibilis*, siue inferatur ex præmissa minori merè naturali, siue ex illa vt fide certa; tum quia præmissæ non inferunt nisi vt veræ, & certæ; & per accidens est illis ad conclusionem, quod sint maiori, vel minori fundamento certæ, & veræ: tum quia supernaturalitas præmissarum per accidens, & de materiali se habet in ordine ad influxum conclusionis theologicæ, vel eius assensum; præcipue cum iste sit entitatiue naturalis: ergo semper manet idem in specie conclusionis theologicæ assensus. Ratio secundi est, quia eo ipso quod loco præmissæ naturalis poneretur alia supernaturalis, vel alia ex reuelatis, talis præmissa esset absque dubio specie distincta à naturali, & consequenter etiam habitus illam attingens esset specie distinctus: tum quia debet dari proportio inter obiectum actus, & habitus. Tum quia præmissa naturalis attingitur à lumine naturali, & supernaturalis reuelata ab habitu fidei: ergo.

#### §. IX.

##### *Quæstiuncula resolutio proponitur.*

Theologia nostra non subalternatur scientiis naturalibus, etiam si approprient sibi sua principia ad proprias conclusiones.

Probatur. De ratione scientiæ subalternatæ est quod sit inferior subalternante; tum quia idem est esse subalternatam, ac esse sub altera; tum quia si subalternata esset superior subalternante, vteretur altioribus, & vniuersalioribus principiis ac subalternans, & sic non vteretur principiis subalternantis; quod indispensabile est ad rationem subalternationis. Tum quia, si esset æqualis, non esset maior ratio cur vna tribueret alteri sua principia, quàm e contra; & sic nulla esset alteri subalternata: Sed Theologia non est inferior scientiis naturalibus, quin immò est illis superior; tum quia hoc constat ex Angelico Magistro loco supra citato huius quæstionis, & 2. *contra Gentes, capite 4. nec non in 1. q. 1. prolog. articulo secundo*, ubi docet quod Theologia non accipit principia à scientiis naturalibus, tanquam à superioribus, sed tanquam ab inferioribus, & ancillis: tum quia illa est scientia superior, quæ vtitur principiis certioribus; & talis est Theologia respectu scientiarum naturalium: tum quia communiter vocant Doctores Theologiam nomine *Sapientia*, vt videre est apud Diuum Thomam in præsentia, *art. 5. ad 4.* & in hoc sensu quamplurimi Theologi intelligunt illud Prouerb. cap. 9. *Sapientia edificauit sibi domum, misit ancillas suas, &c.* Hoc est, Theologia vtitur principiis scientiarum naturalium, subiiciendo illas sibi sicut domina subiicit sibi ancillas suas: ergo Theologia non subalternatur scientiis naturalibus, nec istæ Theologiæ, cum hæc non det illis principia, sed eis vtatur tanquam ancillis, & inferioribus sibi subiectis.

Probatur secundò. Illa est scientia subalternata, quæ accipit à subalternante principia propria, & intrinse



intrinseca : sed Theologia non accipit à scientiis naturalibus principia propria , cum hæc accipiat à fide , vt docet hic D. Thomas cum omnibus fere Theologis : ergo non subalternatur scientiis naturalibus , etiam si ab illis aliqua mutuetur principia ei extrinseca , & extranea.

12 Probatur tertio. Scientia subalternata non iudicat de principiis scientiæ subalternantis , cognoscendo illorum certitudinem , illa resoluendo ad altiora principia , si sint conclusiones subalternantis : atqui Theologia nostra cognoscit certitudinem , quam habent principia scientiarum naturalium , quibus vtitur , vel illa resoluendo , si sint conclusiones scientiarum naturalium ; vel illa cognoscendo vt per se nota , si sint principia prima & irresolubilia ; vtique quia vt altior , & superior scientia continet eminenter perfectiones scientiarum naturalium , sicut anima rationalis continet in se perfectiones aliarum animarum inferiorum : ergo Theologia non subalternatur scientiis naturalibus. Maior , & consequentia sunt certæ : minor est Angelici Magistri 1. ad Anibaldum , dist. 1. q. 2. art. 2. vbi sic decantat : *Dupliciter potest vna scientia supponere aliquid ab alia , vno modo vt principium quo de aliis iudicat , & sic inferior scientia accipit à superiori ; alio modo sicut illud de quo iudicatur , & sic scientia superior accipit ab inferiori : hoc autem modo accipit hæc doctrina , scilicet Theologia , ab aliis , & non primo modo ; ipsa enim iudicat de his quæ sunt in aliis scientiis per principia propria , & non è conuerso.*

13 Dices primo : Illa scientia est subalternata , quæ vtitur principiis alterius : sed Theologia multoties vtitur principiis scientiarum naturalium : ergo eis subalternatur. Respondeo distinguendo maiorem , illa est scientia subalternata , quæ vtitur principiis alterius , supponendo illa vt superiora , & de illis non iudicando , nec illa resoluendo , concedo maiorem ; subiiciendo ea , & iudicando , seu resoluendo , nego maiorem , & distinguo minorem. Theologia vtitur principiis scientiarum naturalium subiiciendo ea sibi , & resoluendo , vel cognoscendo vt per se nota , si sint irresolubilia , concedo minorem ; supponendo illa , & non resoluendo , nec cognoscendo , nego minorem , & consequentiam. Quia etiam si Theologia nostra vtatur principiis scientiarum naturalium , tamen non vtitur illis cum subordinatione , & inferioritate ad illa , sed potius cum superioritate , subiiciendo ea sibi , vt sapientia , & scientia illis superior , vt ex nostris apparet rationibus.

14 Dices secundo in fauorem Patris Molinæ. Præmissæ fidei , & scientiæ naturalis sunt diuersi generis , & ordinis , cum illa sit supernaturalis , & ista naturalis : ergo assensus Theologicus ex his dimanans non est eiusdem speciei cum assensu etiam Theologico , qui dimanat ex duplici præmissa fidei. Respondeo distinguendo antecedens ; præmissæ fidei , & scientiæ naturalis sunt diuersi generis , & ordinis , entitatiuè , & inter se comparatæ , concedo antecedens ; formaliter , & respectu assensus theologici , nego antecedens , & consequentiam. Nam vt dixi supra in notabilibus , supernaturalitas præmissarum per accidens se habet ad assensum naturalem , & acquisitum Theologiæ , qui solum per se exigit certitudinem infallibilem , siue hæc proueniat in via ex motiuo intrinseco fidei , scilicet ex testimonio , seu reuelatione Dei , siue ex veritate intrinseca ipsarum præmissarum , vt adæquatè contingit in patria , ex noticia scientiæ beatæ ; & inadæquatè

in via , ex lumine naturali scientiæ naturalis , vel ex habitu primorum principiorum.

## ARTICVLVS III.

*Vtrum sacra Doctrina sit vna scientia ?*

SENTENTIAM affirmatiuam tenuisse nostrum Anselmum , constat primò ex articulo præcedenti , vbi semper de hac scientia loquitur in singulari. Secundo ex libro de similitudinibus , capite 3. & 4. vbi distinguit potentias animæ , & corporis per ordinem ad suas operationes , & obiecta formalia ; & cum obiectum formale Theologiæ sit ab obiectis formalibus cuiusvis scientiæ distinctum , manifestum est quod Theologia in opinione nostri Anselmi sit vna in specie infima , & atoma. Audi ipsum cap. 3. vbi sic fatur de potentiis animæ : *Ipsa namque & aperitur ( ad imperium voluntatis Deo coniunctæ ) ad virtutum affectionem , & ad volendum optanda ; memoria verò ad memorandum memoranda ; cogitatio ad cogitandum cogitanda ; intellectus ad discernendum quid sit volendum , vel memorandum , vel cogitandum. Animus quoque ad charitatem dirigitur , ad humilitatem disponitur , & ad alias virtutes generandas aperitur.* Et cap. 4. sic distinguit corporis sensus : *Similiter & corporis sensus aperitur ad imperium eius ; videlicet visus ad rectè videndum ; audiens ad audiendum Dei verba ; gustus ad gustanda ; odoratus ad odoranda ; tactus ad tangenda ; olfactus ad olfacienda ; oculi quoque ad vigilandum , & plorandum ; os ad bene loquendum ; manus ad rectè operandum ; pedes ad ambulandum quomodo debent. Sicque vna sola voluntas , postquam Dei voluntati est iuncta , tot virtutes generat , & opera bona.* Hucusque Anselmus , & Doctor noster : ex quibus constat distinxisse potentias per ordinem ad operationes , & obiecta formalia in ordine ad quæ diriguntur.

Secundo probat hanc partem à capite 132. eiusdem libri vsque ad 135. his verbis : *Hinc animæ qualitates , quæ prius erant instabiles , iam in bonos redigit mores quippe ; qualitates sunt animæ in habitum iam reductæ. Non enim tunc mores dicuntur , cum citò adueniunt , citoque recedunt ; sed cum in animâ stabiles existunt. Horum autem morum alij boni , alij verò sunt mali : boni igitur virtutes , mali autem vitia dicuntur. Virtutes autem bona exterius opera , vitia verò pariunt mala : non tamen quoties agitur opus virtutis , vel vitij , virtus ipsa , vel vitium propriè dicitur haberi ; tunc enim tantum propriè habentur , cum ex consuetudine possidentur , unde & homines iusti , & vitiosi dicuntur. Cum autem perfectè habentur , licet ipsa omnino sint dissimilia , haud tamen dissimilia semper habent opera.* Ex quo celebri testimonio apertè liquet , omnes virtutes , siue morales , siue intellectuales , distinguui per operationes , non entitatiuè in esse rei , seu materialiter acceptas , quia istæ multoties sunt in hoc sensu similes , non solum inter virtutes specie distinctas , sed etiam inter virtutes , & vitia , vt in fine docet ; sed per illas formaliter & in esse obiecti acceptas , in quo sensu sunt omnino dissimiles , vt in ordine ad illas scientiæ , & habitus constituentur , & distinguantur : ergo iuxta mentem nostri Anselmi Theologia habens obiectum formaliter distinctum ab omnibus aliis scientiis , erit etiam formaliter vna scientia à reliquis specie distincta.

Angelicus Magister expressè eandem tenet partem ,



partem, eamque probat eadem ratione ad præsentem materiam magis indiuiduatam, tum in argumento *sed contra*, ex eo, quod sacra Scriptura loquitur de sacra Doctrina, seu Theologia, sicut de vna scientia: nam Sapientiæ i. dicitur: *Dedit illis scientiam Sanctorum*: tum in corpore, quia Theologia attingit omnia secundum vnam rationem formalem: ergo Theologia est vna scientia; utique quia illa est vna, quæ omnia considerat sub vno obiecto formali.

QVÆSTIO VNICA.

An Theologia sit vna scientia secundum speciem.

§. I.

*Prælibantur aliqua pro questionis resolutione.*

- 1 **P**RO quæstionis luce nota primò, difficultatem hanc non procedere de vnitatem materiali, & numerica Theologiæ nostræ; nam hæc, ut docui in libris de Generatione, *disp. 1. q. 4. §. 16. per totum*, accipitur ab vnitatem subiecti in quo recipitur: nec etiam de simplicitate, vel compositione illius, quia de hoc latè disputari in nostra Logica, *disp. 1. q. 5. per totam, fol. 76.* & resolui esse simplicem, & non compositam qualitatem: sed tantum de vnitatem formali, & specifica, quæ etiam compatitur cum hoc quod est esse compositam ex pluribus entitatibus partialibus, ut videre est in homine, qui est vnus in specie infima, etiam si sit compositus ex materia, forma, & substantia.
- 2 Nota secundò, in præsentem non dubitari de Theologia, prout se extendit ad actus opinatiuos, seu probabiles, quidquid dicat noster Illustrissimus Silua in præsentem; nam hæc absque dubio distinguitur à Theologia, quæ versatur circa actus scientificos, & omnino certos; nam cum fundamento non potest negari, quod habitus opinatiui, seu opiniones (quæ versantur circa obiectum quod alicuius scientiæ) non sint essentialiter distinctæ à scientia quæ versatur circa idem obiectum quod, cum rationes assentiendi sint specificè diuersæ; & idè quæstio solum procedit de Theologia quæ obtinet munus scientiæ; & de hac inquirimus, an sit vna, vel multiplex in specie.
- 3 Nota tertio ex nostris Magistris *hic*, vnitatem specificam scientiarum, & potentiarum attendi penes vnitatem obiecti formalis, ita ut illa sit vna scientia, vel vna potentia, quæ versatur circa vnum, & idem obiectum formale, etiam si habeat plura materialia. Vnde potentia visiva est in specie vna, etiam si se extendat ad albedinem, nigredinem, & reliquos colores specie distinctos; quia in omnibus illis ratio formalis est vna in specie infima, & atoma.
- 4 Et pro nunc, suppositis his quæ in nostra Logica *disp. 1. q. 1. §. 1.* diximus de obiecto in communi: Nota quartò, ex dictis in libris de Anima, *disp. 2. q. 4. §. 1. à n. 1. usque ad 6. inclusiue, fol. 89.* quod in omni obiecto datur duplex ratio formalis; quæ vna, & sub qua alia: & licet vtræque sit formalis, tamen illa respectu huius potest dici materialis, etiam si respectu obiecti materialis sit etiam formalis. Hæc duplex ratio, quamvis sub his terminis non reperiatur in authoribus antiquioribus, inuenies tamen illam in modernis, ut videre est in *R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

Bañez, Zumel, Molina, Valentia, Gonzalez, Sanchez, Rubio, Ioanne à Sancto Thoma, omnibusque Thomistis in procœmialibus Logica. Est ergo in obiectis hæc duplex ratio distinguenda, ut scientiæ inter se distinguantur; nam ratio formalis quæ multoties à pluribus inspicitur scientiis; & idè ratio formalis sub qua, quæ tantum ad propriam spectat scientiam, est omnino necessaria ad distinctionem obiectorum, & scientiarum.

Nota quintò, in omni obiecto scientiæ esse etiam duplicem rationem formalem sub qua; terminatiuam, seu intrinsecam vnam; motiuam, seu extrinsecam aliam. Prima, videlicet terminatiua, est quædam specialis, & atoma, in obiecto intrinsecè reperta, ut ab hac, & non ab illa scientia percipiatur. Secunda, videlicet motiua, est vehiculum intelligibile, seu lumen extrinsecum, ratione cuius obiectum est illuminatum per modum conditionis, seu quasi complementi exacti in linea intelligibili, vel in linea, in qua est potentia, vel habitus. Explicatur hoc in obiecto potentiæ visivæ, in quo visibilitas, quæ est specialis sensibilitas, est ratio formalis sub qua, intrinseca, & terminatiua; quia ratione huius & color percipitur à visu, & spectat ad illum: lux verò est ratio formalis sub qua, extrinseca, & motiua, quia lux mouet, & impellit visum ad coloris perceptionem, qui sine illa non potest attingi. Hoc idem (ni fallor) reperies in nostra Theologia, vbi ratio formalis sub qua, intrinseca, & terminatiua, est suprema immaterialitas in ente diuino per se primò, & intrinsecè reperta; & ratio formalis sub qua, motiua, seu extrinseca, est reuelatio diuina per testimonium Ecclesiæ applicata; quæ mouet, & suo modo illuminat intellectus fidelium ad assensus conclusionum sub vna, eademque ratione formali, iuxta illud Psalm. 118. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen semitis meis.*

Nota sextò ex Angelico Magistro pluribus in locis, præcipuè 1. p. q. 12. 14. & 54. principium intelligibilitatis in obiecto, & intellectualitatis in potentia, esse immaterialitatem, seu actualitatem acceptam ex diuersa abstractione à materia. Cum ergo Thomistæ cum D. Thoma *opusculo 70. super Boetium, q. 5. art. 10. in corp.* distinguant triplicem immaterialitatem, seu abstractionis gradum ex triplici materia, à qua obiecta possunt spoliari; videlicet à materia singulari, sensibili, & intelligibili; idè communiter Philosophi in libris de Anima docent, tunc aliquod obiectum denudari à materia singulari, quando abstrahit ab omnibus his quæ spectant ad indiuiduationem, seu singularitatem rei; & tunc spoliari à materia sensibili, quando obiectum abstrahit ab omnibus his, quæ spectant ad sensus, vel quæ ab illis possunt percipi; & tunc denique reperiri sine materia intelligibili, quando abstrahit à substantia corporea, materia prima, forma materiali, seu ab omni entitate materiali, quæ solum potest ab intellectu percipi. Hæc triplex abstractio valet explicari in obiecto Metaphysicæ, quod non solum abstrahit à singularitatibus (cum de singularibus, saltem in actu exercito consideratis, non detur scientia,) sed etiam à conditionibus indiuidualibus, & etiam à materia sensibili, cum ens ut sic non spectet ad aliquem sensum; & denique ab intelligibili, cum ens ut sic abstrahat ab omni re materiali, & spiritali; corporea, & incorporea.



- 7 Nota septimò cum omnibus Philosophis Thomistis, omnes has abstractiones à materia considerari per modum cuiusdam motus, in quibus (vt dixi in libris de Anima, loco suprà citato) inuenies terminum à quo, videlicet materiam à qua obiectum abstrahit; & terminum ad quem, scilicet actualitatem à tali materia spoliata ex vi abstractionis. Quare ex parte termini à quo propriè solum potest accipi distinctio generica scibilibum, cum omnia quæ continentur sub vnoquoque genere, conueniant in hoc, quod est derelinquere eundem terminum à quo, seu eundem materiam. Veruntamen ex parte termini ad quem, accipi debet distinctio specifica infima, & atoma; cum penes diuersas actualitates distinguantur specie scibilia, & consequenter scientiæ, quæ illas respiciunt. Constat hoc in obiectis Logicæ, & Theologiæ, quæ sunt in eadem abstractione ex parte termini à quo, cum abstrahant negatiuè ab omni materia; & tamen specie distinguuntur ex parte termini ad quem, quia ratio *sub qua* Logicæ ex parte termini ad quem, est minima actualitas secundarum intentionum; & ratio *sub qua* Theologiæ, est summa actualitas entis diuini. Vnde inter obiecta, quæ abstrahunt ab omni materia, possunt dari diuersæ actualitates constituentes diuersa in specie obiecta.
- 8 Ex quo colliges primò, duplicem esse abstractionem à materia; actiuam, seu formalem vnā; passiuam, seu obiectiuam aliam. Actiua, seu formalis, est actus intellectus spolians obiectum aliqua ex his materiis: passiuam, seu obiectiuam, est ipsa actualitas obiecti spoliata tali, vel tali materia. Hæc autem, & non illa abstractio est quæ specificat scientias, & quæ constituit obiectum in determinata specie.
- 9 Colliges secundò, hanc abstractionem obiectiuam posse esse positiuam, & negatiuam: illa datur quando obiectum verè & propriè est immersum in materia, à qua denudatur, relinquendo illud sine materia in qua erat positiuè; ista verò, scilicet negatiua, datur quando obiectum est ex se omnino expers materiæ: & in hoc sensu idem est esse obiectum à materia abstractum, ac esse ex se spirituale. Vnde tale obiectum non dicitur à materia abstractum, quia ante abstractionem haberet materiam à qua spoliaretur (aliàs non negatiuè, sed positiuè abstraheret; ) sed quia materia est ei omnino repugnans.
- §. II.
- Referuntur placita.*
- 10 IN hac difficultate tot inuenies sententias, quot capita. Prima est Godofridi relati à Scoto *questione quinta prologi*, asserentis Theologiam diuidi in duos habitus specie distinctos, vnum practicum, & alterum speculatiuum; hunc ait versari circa articulos fidei, necnon circa conclusiones ex illis illatas; illum verò esse virtutes, & actus morales.
- 11 Huic est proximè affinis secunda Durandi *q. 4. prologi*, affirmantis Theologiam diuidi in tres habitus specie distinctos, nempe in vnum terminatum ad articulos fidei, qui est fidei, & Theologiæ habitus; & in alium terminatum ad roborandam, & defendendam fidem per argumenta theologica; & denique in alterum terminatum ad conclusiones ex fidei articulis inferendas; qui habitus ab illo appellatur discursiuus.
- Tertia est Nominalium, Ochami, Gabrielis, 12 Gregorij, & aliorum, diuidentium Theologiam in tot habitus theologicos, quot sunt conclusiones theologice deductæ ex distinctis in specie mediis; quia sentiunt rationem specificam scientiæ esse accipiendam ex mediis.
- Quarta est P. Molinæ *disp. 3. art. 3. necnon Grana-* 13 *dos disp. 3. asserentium assensum Theologicum procedentem ex duplici præmissa fidei esse specie distinctum ab assensu procedente ex vna præmissa fidei, & altera naturali. Dicunt tamen rationem sub qua Theologiæ, esse scibilitatem obiecti.*
- Contra verò P. Vazquez ait, quod siue assen- 14 sus Theologici sint ex fide diuina infusa, siue ex humana acquisita, semper tamen sunt eiusdem speciei; & consequenter debet dicere idem de assensibus procedentibus vel ex duplici præmissa fidei, vel ex vna fidei, & altera naturali. Asserit tamen Theologiam quoad partem moralem esse specie distinctam à se ipsa prout consideratur in ordine ad alias. Et defendit tandem, vnitatem scientiæ non accipi à scibilitate obiecti, quia committeretur circulus in scientiis; sed ab vnitatem Dei. Quare non admittit in obiecto distinctionem illam rationis *qua*, & *sub qua*.
- Quinta est ferè omnium Thomistarum, asse- 15 rentium vnitatem specificam Theologiæ accipi ex reuelatione diuina mediata, seu virtuali, in quantum assensus theologicus inferuntur ex articulis fidei diuinitus reuelatis. Et quamvis in hoc conueniant Thomistæ, inter se tamen patiuntur non leuem seditionem; nam alij asserunt, rationem *sub qua* esse lumen intrinsecum ipsius Theologiæ à proprio obiecto specificatum. Sic Magister Bañez *hic*. Alij affirmant esse præmissas, ex quibus Theologia procedit ad suas conclusiones, ita vt discursus Theologicus sit ratio formalis *sub qua* immediata Theologiæ; & reuelatio solum sit ratio formalis *sub qua* mediata: nam huic conclusioni, *Christus est risibilis*, non assentitur immediatè Theologia, quia reuelata est; sed quia deducitur ex hac maiori lumine naturali nota, *Omnis homo est risibilis*; & ex hac minori lumine fidei credita, *Christus est homo*. Ergo discursus theologicus est ratio formalis *sub qua* immediata nostræ Theologiæ; & reuelatio ratio formalis *sub qua* mediata. Ita Navarrette *hic*, *controuersia 5*. Alij verò, qui magis accedunt ad veritatis apicem, defendunt, rationem formalem *sub qua* Theologiæ esse immaterialitatem obiecti in reuelatione virtuali repertam. Sic Gonzalez de Albelda *hic*, *disp. 3*. Et licet hæc varietas opinionum reperiatur nedum inter extraneos, sed etiam inter domesticos in assignanda ratione formali *sub qua* Theologiæ; tamen ferè omnes conueniunt in ratione formali *qua* ipsius; & hanc dicunt esse Deitatem, in quantum omnia quæ reperiuntur in Theologia, attinguntur sub ratione Dei, vel quatenus in se habet formaliter suam infinitam perfectionem, vel quatenus est principium, vel finis omnium reum creaturarum.
- Sexta sententia est sapientissimi, & Illustrissimi 16 Magistri Silua, asserentis in præsentibus, *lib. 5. §. 4. numero 47. fol. 60*. Theologiam acquirere suam vnitatem specificam, & indiuisibilem à Deitate, quæ exercet munus rationis formalis *sub qua*, seu obiecti formalis. Nam hîc Author, nec



nec in obiecto Theologiae, nec in aliis aliarum scientiarum inuenit illam distinctionem rationis *qua*, & *sub qua*, si ratio *qua* non accipitur pro obiecto materiali; & *sub qua* pro formali.

- 17 Septima denique sententia, quam ut certiores amplector, docet Theologiam habere pro ratione *qua*, Ens Diuinum, in omnibus expressionibus formaliter in Deo repertis essentialiter imbibitum; & pro ratione *sub qua*, summam Dei immaterialitatem, seu actualitatem negativè abstractam ab omni materia, à qua accipit suam unitatem specificam, & atomam. Sic D. Thomas in praesenti, & art. 7. & constat ex dictis in nostra Logica disp. 1. q. 1. §. ultimo, per totum, n. 98. fol. 59.

§. III.

*Refelluntur sententiae huic ultime oppositae.*

- 18 **V**T viam aperiā propriae resolutioni, & lux in tenebris splendidior luceat, & illuminet omnes qui sitientes currunt ad veritatis fontem, quae una & indivisibilis reperitur in suis infinitis perfectionibus; prius sunt expellendae breuiter tenebrae aliarum sententiarum. Prima namque, & secunda, ut nullo stabilitate fundamento breuiter evanescent. Tum quia, ut constabit ex dicendis infra, art. 4. Theologiae habitus non est simul simpliciter practicus, & speculativus, nec formaliter tantum, nec formaliter eminenter, nec denique virtualiter; sed tantum simpliciter speculativus, & secundum quid practicus: & ideo ex hac parte malè diuiditur eius unitas. Tum quia, licet certum sit, quod habitus fidei per se terminatus ad articulos fidei, sit specie distinctus à nostra Theologia, tamen ipsa absque aliqua distinctione specifica deducit conclusiones ex articulis fidei creditis, & simul roborat fidem nostram.

- 19 Tertia verò Ochami, & aliorum Nominalium etiam displicet; nam ut ex nostra resolutione constabit, medium formale Theologiae nostrae, seu ratio formalis *sub qua*, est eadem ad omnes conclusiones, etiam si istae, & principia earum sint in esse rei specificè distincta, non aliter ac ratio formalis *sub qua* omnium colorum est specificè eadem in omnibus, quamvis ratio formalis *qua* talem unitatem specificam non habeat; vel etiam si omnes colores in esse rei sint specificè distincti: ergo quemadmodum omnes colores conveniunt in una ratione ultima, & atoma ad specificationem unius potentiae visuæ; sic omnes conclusiones theologiae cadunt sub una actualitate summa ad specificationem unius habitus scientifici.

- 20 Secundò displicet; nam scientiae accipiunt suam unitatem, & distinctionem ex medio, seu ratione formali terminatiua, ut ex dictis §. 1. huius quaestionis constat: sed haec in omnibus, quae tractantur in Theologia, est eadem, cum sit summa actualitas Entis Diuini, sub qua omnes infert conclusiones: ergo ex eo, quod principia quae sunt sub hac ratione, sint in esse rei specificè diversa, malè inferunt distinctionem nostrae Theologiae, cum haec debeat accipi non ab obiecto in esse rei, sed in esse obiecti sumpto.

- 21 Quarta sententia Patris Molinae fuit quaestione praecedenti impugnata quoad eius primam partem. Nam assensus omnes theologici sunt eiusdem speciei, siue una praemissa sit naturalis, & altera fi-

dei; siue utraque sit fidei, cum totum hoc se habeat de materiali, & de formali solum se habeat una & indivisibilis ratio formalis *sub qua* omnia attinguntur, & inspicuntur à Theologia.

Et quoad secundam partem fateor scibilitatem 22 specialem obiecti esse rationem *sub qua* illius. Sed labor est in assignanda hac scibilitate speciali nostrae Theologiae, quam non assignat; & ideo quaerimus in praesenti, qualis sit haec scibilitas, per quam Theologia constituitur in suo esse specifico & proprio.

Patris Vasquez sententia magis distat à veritate. 23 Nam licet certum sit, quod Theologia sit una in specie infima, & atoma, nunc deducat conclusiones ex duplici praemissa fidei, nunc ex una de fide, & ex altera naturali, quia omnes illas attingit sub una, eademque ratione formali: tamen falsum est, quod haec sit eadem in specie cum Theologia, quae infert suas conclusiones ex principiis fide humana creditis. Tum quia, ut latè dixi quaestione praecedenti, talis habitus non habet certitudinem infallibilem, quam scientia essentialiter exposcit. Tum quia fides diuina, & humana plusquam specie distinguuntur: ergo assensus deducti ex illis sunt etiam specie distincti.

Rursus. Est falsum partem moralem Theologiae 24 esse ab aliis partibus Theologiae specie distinctam. Tum, quia licet haec pars sit secundaria respectu nostrae Theologiae, quae solum agit primariò de Ente diuino; tamen ut docet D. Thomas hic, omnia obiecta secundaria attinguntur ab eadem scientia, à qua attingitur obiectum primum, cum sint omnia in ordine ad hoc attracta; aliàs etiam in ordine ad actus, & res naturales deberet aliam distinguere Theologiam; quod non tenet. Tum quia hic Author in principio quarti capitis ait, Theologiam esse unam secundum speciem, quia omnia de quibus tractat, habent ordinem ad idem obiectum, nempe ad Deum: in quibus verbis aperte loquitur de obiecto secundo ordinato ad primum, hoc est ad Deum: atqui non minus pars moralis, videlicet virtutes, & actus illarum ordinantur ad Deum, quam aliae res creatae à Theologia attractae: ergo si in opinione huius Authoris Theologia disputans de his rebus creatis est una cum illa quae disputat de Deo, quia res creatae ordinantur ad Deum; etiam illa quae disputat de rebus moralibus debet esse eadem cum ea quae disputat de Deo, cum res morales etiam ordinantur ad ipsum Deum, & attingantur à Theologia, prout ad ipsum ordinatae.

Nec potest dici, quod Theologia subalterne- 25 tur Philosophiae morali, ut hic Author intendit. Nam ut constat ex dictis in ultimo §. quaestionis praecedentis, nulla scientia superior valet inferiori subordinari, cum subalternatio essentialiter dicat inferioritatem in scientia subalternata: sed Philosophia moralis in omnium ore est inferior Theologiae: ergo haec illi non subalternatur.

Ultima pars huius Authoris non minori labo- 26 rat vicio. Primò, quia ut ipse docet cum omnibus Philosophis, scientiae (sicut potentiae) accipiunt unitatem specificam ab obiectis, vel in ordine ad obiecta: ergo haec obiecta debent talem unitatem habere, cum nemo det quod in se non habet: sed obiecta in esse rei, regulariter loquendo, non habent unitatem specificam, ut constat in obiectis intellectus, Metaphysicae, potentiae visuæ, & aliis: ergo necessarium est, quod



quod in esse scibili illam habeant, ut dent scientiis: ergo ab obiecto in esse rei nulla scientia potest accipere suam unitatem specificam.

- 27 Secundò, quia obiectum intellectus, & Metaphysicæ in esse rei est idem, scilicet ens ut sic; & tamen cum distinctione specificat: ergo hanc distinctam specificationem non accipiunt ab ente in esse rei, sed in esse scibili considerato, ut latè probavi in quæstione 1. nostræ Metaphysicæ, per totam: ergo falsò hic Author negat distinctionem communem receptam obiecti in esse rei, & in esse scibilis; seu distinctionem rationis *qua*, & *sub qua*.

- 28 Huius doctrinæ veritatem acceperunt Philosophi ex Angelico Magistro *art. 1. huius quæstionis*, ubi hæc habet verba: *Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit; eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & Naturalis; puta quod terra est rotunda: sed Astrologus per medium Mathematicum, id est à materia abstractum; Naturalis verò per medium circa materiam consideratum.* In quibus verbis manifestè docet, unitatem scientiarum non accipi ab obiecto in esse rei, seu à ratione *qua*; sed ab obiecto in esse obiecti, seu à ratione *sub qua*, aliàs non distingueretur Astrologia à Philosophia naturali, liquidem secundum D. Thomam idem habent obiectum in esse rei.

- 29 Nec in hoc committitur circulus à P. Vazquez excogitatus, & à Philosopho 1. *Metaph. c. 10.* impugnatus, dum docet nec scientiam per scibile, nec scibile per scientiam esse diffinibile; nam *hic* loquitur Philosophus de scibilitate proxima & extrinseca obiecti, quod à scientia denominatur extrinsecè; & cum hæc denominatio sit à scientia, tanquam à causa extrinseca, idèd hoc scibile non valet esse causa extrinseca ipsius scientiæ, ne antecedit, & subsequatur ad illam: neutiquam verò loquitur de subtilitate radicali, & intrinseca ipsius obiecti, quæ independentè ab ipsa scientia reperitur in obiecto, tanquam causa extrinseca, & specificatiua illius absque mutua causalitate, & dependentia. De hac ergo scibilitate radicali & intrinseca loquutus fuit Philosophus in prædicamento *ad aliquid*, dum docuit scientiam esse ad scibile, non verò scibile ad scientiam; quia hoc præcedit illam sine dependentia, & circulo à P. Vazquez excogitato.

- 30 Quinta Thomistarum sententia cum omnibus suis modis dicendi reiicitur. Primò, quia nullus vnquam dixit, quod ratio formalis *sub qua* habitus primorum principiorum mediatè applicata obiecto scientiæ, sit etiam ratio formalis *sub qua* talis scientiæ: sed reuelatio formalis est ratio formalis *sub qua* fidei, ut omnes tenent Thomistæ: ergo hæc ut obiecto Theologiæ applicata nequit esse ratio formalis *sub qua* illius. Secundò, quia reuelatio respectu Theologiæ se habet sicut lux respectu obiecti visus: sed hæc solùm se habet respectu illius ut ratio formalis *sub qua* extrinseca, & motiua, neutiquam verò ut ratio formalis *sub qua* intrinseca, & terminatiua: ergo reuelatio respectu Theologiæ solùm se habet ut ratio formalis *sub qua* extrinseca, & motiua, quatenus est conditio necessaria in via ad propositionem, & illuminationem sui obiecti; sicut lux est conditio manifestatiua, & illuminatiua colorum: ergo illa nullatenus se habet ut ratio formalis *sub qua* terminatiua, seu specificatiua. Tertiò, quia reuelatio virtualis, vel nihil aliud significat quàm ipsam reue-

lationem fidei propriam; & in hac acceptione neutiquam valet esse ratio formalis *sub qua* Theologiæ, nisi velis dicere, Theologiam esse formaliter habitum à fide indistinctum: vel significat virtutem reuelandi in Deo repertam, & hæc nequit esse ratio formalis *sub qua* Theologiæ, cum solùm sit reuelationis causa, quæ est veracitas diuina, per se spectans ad fidem, & non ad Theologum: vel denique est reuelatum ut per demonstrationem attingibile; & hoc non, quia antecedenter ad discursum, & demonstrationem, per quam ex obiecto inferuntur conclusiones, datur obiectum specificans, vel obiectum cum sua ratione formali *sub qua*, ex quo tales conclusiones inferunt; & idèd per hanc vocem, *reuelatio virtualis*, vel nihil significatur, vel solùm significatur ratio formalis *sub qua* fidei.

Nec modus dicendi Patris Bañez potest sustineri; nam lumen intrinsecum ipsius Theologiæ est indistinctum ab ipso Theologiæ habitu: ergo illud non potest hunc specificare, & consequenter nec esse ratio formalis *sub qua* illius. Tum quia hic loquimur de specificatiua extrinseca, & non de intrinseca ipsius habitus, vel scientiæ. Tum quia ratio formalis *sub qua* unitatem tribuens habitui, se tenet ex parte obiecti, & non ex parte scientiæ. Tum quia omne obiectum est ab habitu, vel à scientia realiter distinctum, cum ad illud realiter ordinetur relatione transcendentali, & nullus possit ad seipsum ordinari. Vnde certum omninò debet esse, quod lumen Theologiæ non potest esse ratio formalis *sub qua* ipsius Theologiæ.

Secundus etiam modus dicendi P. Nauarette non minùs displicet; nam discursus, seu demonstratio, quæ assignatur à tali modo dicendi pro ratione formali *sub qua* immediata Theologiæ, vel est communis omnibus scientiis, vel specialiter spectat ad Logicam, cum recta præmissarum dispositio ad illam per se spectet: ergo malè in tali dispositione illatiua constituitur ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ. Secundò, quia in hoc modo dicendi datur in Theologiæ obiecto duplex ratio formalis *sub qua*; vna reuelatio virtualis Dei, & alia dispositio discursiua præmissarum: vel vtraque est specificatiua, vel vna sola. Non vtraque, quia vna superflueret. Non vna, quia si vna, vel est discursus, seu demonstratio tantum; & hæc non, quia ut dixi, per se spectat ad Logicam: vel est solùm virtualis reuelatio, & hæc non, cum per se spectet ad fidem: ergo in nullo sensu hic modus dicendi est verus. Tertiò, quia conclusiones theologicæ non deducuntur ex artificiosa Logicæ dispositione, sed ex rebus creditis, quæ subtili artificio reperiuntur, vel quatenus in se habent rationem entis diuini, vel quatenus ad illud ordinantur: ergo hoc ens diuinum sub suprema immaterialitate ei extrinseca, & non sub dispositione illatiua ei extrinseca specificat nostram Theologiam: ergo ratio formalis *sub qua* illius non est dispositio extrinseca, sed actualitas intrinseca huius Entis Diuini.

Tertius modus opinandi P. Gonzalez de Albelda etiam displicet. Nam licet certum sit quod ratio formalis *sub qua* Theologiæ, sicut cuiusvis scientiæ, accipitur ab immaterialitate obiecti; tamen non assignat obiecti Theologiæ propriam immaterialitatem sub qua ab ipsa attingitur ens diuinum à fide propositum; & idèd ex hac parte non placet huius Authoris sententia, nec etiam quatenus ait hanc immaterialitatem reperiri in reuelatione;



reuelatione ; nam ratio formalis *sub qua* debet cadere supra rationem *qua* huius obiecti : atqui hæc in ipsius opinione est Deus : ergo in Deo , & non in reuelatione debet reperiri immaterialitas *sub qua* nostra Theologia attingit suum obiectum. Secundò , ratio formalis *sub qua* Theologiæ debet esse obiecto intrinseca , sicut in omnibus obiectis scientiarum : sed si hæc consisteret in reuelatione , esset obiecto extrinseca , vt ex se constat : ergo malè asserit immaterialitatem hanc reperiri in reuelatione.

34 Nec denique sententia illustrissimi , & sapientissimi nostri Silua placet. Primò , quia respectu nostræ Theologiæ nec Deitas exercet munus rationis *qua* , nec *sub qua* , cum ( vt constabit ex nostra resolutione ) Ens Diuinum sit ratio formalis *qua* , & suprema huius Entis Diuini immaterialitas ratio formalis *sub qua* : ergo. Secundò , nam vt docet D. Thomas *hic* , Deitas se habet respectu Theologiæ sicut color respectu potentiae visuæ : sed respectu huius color solum exercet munus rationis *qua* , & non rationis *sub qua* , cum hæc sit visibilitas : ergo ad summum respectu illius Deitas , seu Deus pro Ente Diuino acceptus , solum exercet munus rationis *qua* , & non rationis formalis *sub qua* , vt hic Author intendit.

35 Dices cum isto Authore : Omnis ratio *sub qua* debet esse realis , & vera , cum realiter specificet potentiam , vel scientiam realem : sed per nomen *visibilitas* , nihil reale , & verum significatur , si hæc visibilitas ponit in numero cum colore : ergo vel visibilitas est idem ac color , vel nihil est.

36 Hoc argumentum validè potest instari ; nam verum , seu intelligibile , quod intellectum specificat per modum rationis formalis *sub qua* , vel est quid indistinctum ab ente , vel non. Si primum , verum , & ens sunt idem , quod non dices ; cum verum secundum omnes Philosophos sit passio entis. Si secundum ; ergo iam verum , seu intelligibile addit in esse obiecti aliquid saltem expressum supra ens , & non est purum nihil , cum nihil non sit passio entis , sed aliquid ei contrariè oppositum : atqui eodem modo se habet verum , seu intelligibile respectu entis , ac visibile respectu coloris : ergo sicut respectu intellectus ens se habet vt ratio formalis *qua* , & verum , seu intelligibile vt ratio formalis *sub qua* ; sic respectu potentiae visuæ color se habet vt ratio formalis *qua* , & visibilitas vt ratio formalis *sub qua*. Vnde ad obiectionem respondeo concedendo maiorem , & negando minorem ; nam per nomen *visibilitas* , seu *visibile* , significatur specialis sensibilitas reperta in colore , ratione cuius ad hanc , & non ad aliam potentiam spectat.

#### §. IV.

*Mens Authoris proponitur.*

37 **R**atio formalis *qua* nostræ Theologiæ est Ens Diuinum per se primò repectum tanquam in partibus subiectiuis , tam in omnipotentia , & aliis attributis , quàm in ipsa Deitate ; ratio verò formalis *sub qua* , à qua Theologia est specificè vna in ordine ad omnes suas partes , est suprema immaterialitas Entis Diuini. Est in fauorem septimæ sententiæ ; & prima pars probatur primò ex D. Thoma in *questione* 1. *prologi* 1. *sentent.* art. 4. vbi docet , Ens Diuinum per inspirationem cogno-

scibile , esse subiectum , vel obiectum nostræ Theologiæ. Ergo iuxta mentem Angelici Magistri non Deus sub ratione Deitatis ( si nomine Deitatis intelligatur aliud quàm Ens Diuinum ) sed Ens Diuinum transcendentaliter imbibitum in omni perfectione , siue essentiali , siue attributali ipsius Dei , est ratio *qua* nostræ Theologiæ.

Secundò probatur ratione desumpta ex eodem 38 Magistro in præsentī articulo , vbi in corpore hæc habet verba : *Et sic sacra doctrina sit velut quadam impressio diuinæ scientiæ*. Ex quibus verbis sic efformo rationem. Sacra Doctrina , seu Theologia est quædam participatio perfectissima diuinæ scientiæ : sed vt constabit ex dicendis in tractatu de Scientia Dei , art. 2. q. unica , ratio formalis *qua* scientiæ Dei , seu obiectum primarium ipsius , non solum se extendit modo infinito , & comprehensiuo ad essentiam Dei , sed etiam ad omnia illa , quæ in Deo formaliter reperiuntur. Ergo similiter ratio formalis *qua* nostræ Theologiæ , seu obiectum primarium illius , non solum se extendit modo finito ad Deum sub ratione Deitatis , sed etiam ad omnia illa quæ formaliter in ipso reperiuntur , nunc sint per modum essentiae , nunc verò per modum attributi ; nam licet attributum vt formaliter tale attribuatur essentiae , & hanc recognoscat per modum rationis à priori ; tamen vt ens diuinum est , non exprimit aliquam attributionem , nec sub tali ratione recognoscit formaliter essentiam vt rationem à priori , aliàs hoc idem reperiretur in essentia diuina , quatenus ens diuinum est , quod non dices.

Tertiò probatur eadem pars à simili. Nam ex 39 eo in Logica *disp.* 1. q. 3. §. 4. *per totum* , fol. 66. diximus diffinitionem , & omnia instrumenta pertinentia ad primam , & secundam operationem intellectus , per se primò spectare ad Logicam , & participare etiam per se primò rationem *qua* sui obiecti specificatiui ; quia licet in esse rei prima operatio ordinetur ad secundam , & hæc ad tertiam ; tamen in esse obiecti talem non exprimunt ordinem. Et similiter ex eo in Metaphysica , *disp.* 1. *quest.* unica , §. 2. n. 6. diximus , accidens , & ens rationis per se spectare ad illam , & per se participare rationem formalem *qua* sui obiecti ; quia licet in esse rei illud exprimat , & habeat ordinem ad substantiam ; & hoc ad ens reale : tamen in esse obiecti , seu in esse entis talem ordinem non exprimunt , nec dicunt : sed quidquid est in Deo , etiam si attributale sit sub ratione entis diuini , nullam exprimit attributionem ad Deitatem , etiam si attributa in esse rei illam dicant : ergo sub hac ratione per se attingitur à Theologia , & per se participat rationem *qua* sui obiecti.

Et si dicas , hanc rationem non probare con- 40 clusionem , sed illam supponere ; videlicet ens diuinum , & non Deitatem esse rationem formalem *qua* nostræ Theologiæ. Contra est ; nam si benè penetraretur nostræ conclusionis ratio , intentum conuincit. Tum quia supponit rationes suprà appositæ : tum quia in omnium ore illa est ratio *qua* alicuius scientiæ , vel potentiae , quæ per se primò , & sine ordine ad aliud reperitur in omni perfectione formali Dei , in quantum exprimit rationem entis diuini ; vtique quia quælibet , etiam si attributalis sit , est sub ratione entis diuini in supremo immaterialitatis gradu absque ordine ad aliud : ergo benè probat nostra ratio , quod quidquid est formaliter in Deo , est sub ratione entis diuini obiectum per se nostræ Theologiæ ; & quod



## 24 Comment. in SS. Anselm. & Thom.

quod participat sine aliqua connexione ad essentiam rationem *quæ* ipsius Theologiæ.

41 Secunda pars nostræ assertionis, videlicet quod suprema entis diuini immaterialitas sit ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ, probatur primò ex prima autoritate primæ partis, in qua D. Thomas docet, ens diuinum, non vtrumque, sed vt cognoscibile, esse obiectum Theologiæ. Ex quibus verbis sic efformo rationem. Ens diuinum in tantum est cognoscibile, in quantum est in supremo immaterialitatis gradu: tum quia secundum Philosophum in tantum aliquid est cognoscibile, seu scibile, in quantum est immateriale, seu in actr: tum quia, vt docet D. Thomas q. 12. art. 1. & q. 14. art. 1. *huius primæ partis*, ex eo Deus est summè intelligibilis, quia est summè immaterialis: sed vt constat ex testimonio D. Thomæ, ens diuinum non secundum se, sed vt intelligibile, spectat per se ad Theologiam: ergo vt summè immateriale ad illam spectat, cum hæc immaterialitas suprema sit quæ ei essentialiter conuenit.

42 Secundò probatur alio testimonio Angelici Præceptoris, desumpto ex hoc articulo 3. in quo asserit sacram doctrinam esse expressionem diuinæ scientiæ: ex quo sic efformo rationem. Scientia diuina respicit modo infinito per modum rationis formalis *sub qua* supremam, & infinitam immaterialitatem entis diuini: sed Theologiæ nostræ secundum D. Thomam est expressio scientiæ diuinæ: ergo secundum mentem huius Magistri debet finito modo respicere supremam, & infinitam immaterialitatem Dei, aliàs non exprimeret ipsius scientiæ perfectionem.

43 Tertiò probatur ratione eadem pars. Obiecta non spectant ad scientias vt res sunt, sed vt sunt scibilia, seu cognoscibilia: atqui ens diuinum non secundum se, sed vt in supremo gradu immaterialitatis existens, est cognoscibile; cum immaterialitas sit cognoscibilitatis principium: ergo *sub* tali immaterialitate spectat formaliter ad Theologiam: ergo immaterialitas hæc est ratio formalis *sub qua*. Hæc consequentia constat ex prima; prima ex præmissis; minor est Aristotelis, & D. Thomæ. Et maior constat primò ex Angelico Magistro loco *suprà* citato, nec-non primo Posteriorum, cap. 41. vbi postquam asseruit scientias non accipere vnitatem ex obiectis in esse rei, sed in esse obiecti consideratis, hæc habet verba: *Distinguntur autem genera scibilium secundum modum cognoscendi. Vnde aliud genus scibilium est corpus naturale, & aliud corpus Mathematicum, & vtrumque horum generum distinguitur in diuersas species scibilium, secundum diuersos modos, & rationes cognoscibilitatis.* Ergo secundum D. Thomam ratio formalis *sub qua* in obiectis scientiarum prouenit à cognoscibilitate, seu immaterialitate obiecti cogniti.

44 Secundò constat eadem maior ex articulo primo huius quæstionis, vbi sic fatur: *Diuersa ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit: eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus per medium Mathematicum, id est, à materia abstractum: Naturalis verò per medium circa materiam consideratum.* Ergo ex mente Angelici Magistri obiecta non spectant ad scientias vt res sunt, sed vt scibilia, vel cognoscibilia sunt.

45 Tertia verò pars nostræ assertionis, videlicet quod Theologia sit vna scientia in specie infima quoad omnes suos assensus, constat primò, quia

omnes assensus, seu conclusiones Theologiæ cadunt sub hac immaterialitate suprema entis diuini, vel (quod idem est) sub eadem ratione formali specifica in esse scibilis: sed vnitatem specificam scientiarum accipitur ab vnitatem specificam obiecti in esse scibilis, vel ab eadem abstractione à materia: ergo Theologia adhuc quatenus se extendit ad omnes suos assensus, seu conclusiones, est vna in specie infima, & atoma.

Et vt efficaciam huius rationis penetres, aduerte, tunc obiectum esse vnum in esse obiecti, quando omnes conclusiones ex illo deductæ cadunt sub eadem ratione formali *sub qua*, seu quando sub eodem modo formali infert ex obiecto suas passionnes: nam vt docet Magister Angelicus 1. 2. q. 54. art. 2. *ad vltimum*, eodem modo se habet principium demonstrationis in scientia, sicut se habet finis in moralibus: sed in moralibus ea quæ sunt ad finem aliquem determinatum, vel ad vnum finem, quamvis in esse rei sint plura; tamen si in esse moris sunt vnum, constituunt vnum voluntatis specificationum, cum secundum Philosophum, vbi plura sunt propter vnum, ibi est vnum tantum. Ergo in scientiis illa quæ attinguntur sub eadem ratione formali *sub qua*, seu ab eodem principio demonstrationis, sunt vna in esse obiecti ad specificationem eiusdem scientiæ, etiam si in esse rei sint plura. Et ratio à priori est, quia sicut media non inspiciuntur ab intendente finem, nisi quatenus conducunt ad consequentem determinati finis, & idè indicantur, & sunt in esse moris eiusdem rationis; sic illa quæ in esse entis sunt diuersa, non respiciuntur à scientia, nisi quatenus stant sub eadem ratione formali *sub qua*, seu sub eodem principio demonstrationis. Vnde in esse scibili sunt eiusdem rationis specificæ.

Exemplis potest illustrari hæc doctrina. Nam licet quæ à fide diuina creduntur, sint inter se, seu in esse rei diuersa; tamen quatenus stant sub diuina reuelatione, sunt vnum, & vt sic vnā fidem specificant, iuxta illud Pauli, *vnus Deus, vna fides*. Et similiter omnes colores inter se specificè in esse rei distincti sunt vnum, non solum genericè in ratione coloris vt sic, qui est ratio *quæ* potentiæ visivæ; sed etiam specificè in esse obiecti in ratione visibilitatis, quæ est ratio *sub qua* illius. Ergo similiter quamvis omnes assensus theologici in esse rei sint specificè distincti, valent in ordine ad Theologiam esse eiusdem speciei in esse obiecti, quatenus cadunt sub suprema immaterialitate, seu actualitate entis diuini, quæ se habet vt ratio formalis *sub qua*, & à qua Theologia accipit suam speciem.

Totam hanc doctrinam approbauit Magister Angelicus 1. 2. q. 54. art. 4. his verbis: *Respondeo dicendum, quod habitus ad operationem ordinatus, est perfectio quadam potentiæ: omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Vnde sicut potentia, cum sit vna, ad multa se extendit, secundum quod conueniunt in vno aliquo, id est, in quadam ratione obiecti: ita etiam habitus ad multa se extendit, secundum quod habet ordinem ad aliquid vnum, puta ad vnā specialem rationem obiecti.* Et infra: *Si consideremus habitum secundum ea ad quæ se extendit, sic inuenimus in eo quandam multipliciter: sed quia hæc multipliciter est ordinata ad aliquid vnum, ad quod principaliter respicit habitus, inde est quod sit vnus.* Ergo ex mente D. Thomæ habitus est vnus in specie infima, & atoma, non quia respicit vnum obiectum



ut res est, sed quia respicit unum obiectum, ut obiectum est: hoc est, ut dicit ordinem ad unam specialem rationem obiecti. Ergo Theologia est una, non quia respicit ens diuinum ut res est, sed ut obiectum est; hoc est, ut negatiue abstrahens ab omni materia, vel ut formalius loquar, ut exprimens supremam immaterialitatem, seu actualitatem ipsius.

49 Secundò probatur eadem tertia pars contra aduersarios. Nam certum est secundum Thomistas, quod ratio formalis *sub qua*, est quæ tribuit scientiæ speciem, quatenus est medium demonstrationis, & quatenus sub illa resoluit in eam suas conclusiones: sed reuelatio diuina, nec formalis, nec virtualis, est ratio formalis *sub qua* Theologiæ per mediū, in quod resoluit suas conclusiones: ergo. Maior, & consequentia sunt certæ; minor admittitur ab aduersariis quoad primam partem. Et quoad secundam probatur: tum quia nullus dixit, quod ratio formalis *sub qua* habitus primorum principiorum, virtualiter accepta, sit ratio formalis *sub qua* scientiæ sub illo contentæ: tum quia in Theologia medium ad demonstrationem non est reuelatio, quæ extrinseca est, tam respectu assensus Theologici, quam rei reuelatæ: sed res reuelata, non ut stat sub reuelatione, quia in hac acceptione spectat per se ad fidem; sed ut stat sub ente diuino ab omni materia negatiue abstracto, est medium ad demonstrationem theologicam. Ergo. Tum quia Theologus non resoluit suas conclusiones in reuelationem, sed in ens, quod aliàs est reuelatum; utique quia non assentit eis, quia deducuntur ex principio ut reuelato, etiamsi reuelatio in via sit per modum conditionis necessaria Theologiæ, ut fides ei proponat principia ex quibus debet illas deducere, & ad quæ debet illas resolvere: ergo nec reuelatio virtualis se habet ut ratio formalis *sub qua* terminatiua Theologiæ, etiamsi possit dici ratio formalis *sub qua* motiua, quatenus applicat, & illuminat intellectum fidelis Theologi ad assensum proprios.

#### §. V.

*Argumenta quæ militant contra nostram assertionem.*

50 PRIMUM argumentum contra primam partem nostræ conclusionis accipitur ex articulo 17. huius quæstionis, ubi D. Thomas videtur asserere, Deum sub ratione Deitatis esse obiectum quod, seu rationem quæ nostræ Theologiæ. Audi ipsum in corpore, ubi sic fatur: *Dicendum, quod Deus est subiectum huius scientiæ; sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, & habitum; propriè autem illud assignatur obiectum alicuius potentie, vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, vel habitum; sicut homo, & lapis referuntur ad visum in quantum sunt colorata. Vnde coloratum est proprium obiectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium, & finem. Vnde sequitur, quod Deus verè sit subiectum huius scientiæ.* Hoc idem docuit in argumento sed contra, nec non ad secundum.

51 Sed ut vidimus in prologo primi sententiarum, art. 4. Angelicus Magister expressè docuit subiectum huius scientiæ esse ens diuinum per inspirationem cognoscibile, & non Deum, nisi sicut subiectum, vel obiectum principalitatis. Et ne hîc sit sibi contrarius, dicendum videtur, in tali

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

testimonio accepisse Deum tanquam partem subiectiuam principaliorem obiecti huius scientiæ. Et quando addidit, *sub ratione Dei*, intellexisse sub ratione entis diuini, ut sic comprehenderet sub una ratione quidquid formaliter reperitur in Deo. Et quod hæc sit mens D. Thomæ, non solum in prologo primi sententiarum, ubi aliqui docent non fuisse loquutum iuxta propriam mentem, sed iuxta aliorum; sed etiam hîc, constat tum ex articulo 4. huius quæstionis, ubi docet sacram doctrinam, seu Theologiam, principaliter agere de rebus diuinis: sed res diuinæ non stant solum pro essentia Dei, sed etiam pro omnibus expressionibus, quæ formaliter reperiuntur in Deo; cum etiam omnes, etiamsi attributales sint, sint cum omni rigore res diuinæ: ergo. Tum, quia in hoc articulo 3. docet Theologiam esse quandam impressionem, seu sigillum diuinæ scientiæ: sed ut videbimus in tractatu de scientia Dei, loco suprâ citato, scientia Dei, iuxta mentem D. Thomæ, per se primò respicit sub ratione entis diuini quidquid formaliter est in Deo: ergo etiam iuxta ipsius mentem hoc idem debet per se primò considerari à nostra Theologia, aliàs si oppositum sentiret, malè hîc assereret esse diuinæ scientiæ impressionem, cum in ea non sigillarentur, seu imprimerentur perfectiones scientiæ Dei. Tum quia certum est, quod Theologia non solum agit de essentia Dei, sed etiam de attributis huius essentiae: sed nullibi ait D. Thomas, quod agat de his attributis per se secundò, ut docet de creaturis in omnibus ferè articulis huius quæstionis primæ: ergo est quia sentit agere de illis per se primò, & per consequens per se primò participare rationem quæ ipsius Theologiæ.

Secundum contra secundam partem nostræ 52 conclusionis desumitur ex eodem Angelico Præceptore in corpore præsentis articuli, ubi sic loquitur: *Quia ergo sacra doctrina, vel scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata, omnia, quæ sunt diuinitus reuelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideo comprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub scientia una.* Et in solutione ad secundum ait: *Et similiter ea quæ in diuersis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione, in quantum sunt scilicet diuinitus reuelabilia.* Vbi nomine *Scriptura*, dicunt aliqui intelligere fidem, quæ immediatè terminatur ad reuelata; & nomine scientiæ intelligere Theologiam: & hanc ait D. Thomas terminari ad reuelabilia, quæ sunt virtualiter, vel mediatè reuelata: ergo secundum D. Thomam virtualis reuelatio est ratio formalis *sub qua* Theologiæ.

Sed reuerà in testimonio desumpto ex corpore 53 huius articuli nullatenus asserit virtuales reuelationem esse rationem formalem *sub qua* terminatiuam, seu specificatiuam nostræ Theologiæ; sed solum esse rationem formalem *sub qua*, motiuam, seu conditionem sine qua in via ens diuinum Theologiam non terminaret: non aliter ac communiter dicitur à Theologis, & Philosophis, potentiam visiuam terminari ad colores secundum quod sunt lucidi, non quia lux, quæ illos formaliter extrinsecè reddit lucidos, sit ratio formalis *sub qua* terminatiua, & specificatiua potentie visiuæ; sed quia est conditio sine qua non terminaret illam. Hac eadem solutione respondetur etiam ad secundum testimonium, & ad alia similia, quæ solent adduci ex aliis locis eiusdem Magistri. Et adde Thomistas absque fundamento hîc asserere D. Thomam intelligere

D

fidem



fidem pro sacra doctrina, seu scriptura. Nam in omnibus articulis huius primæ quæstionis semper intellexit Theologiam pro sacra doctrina; & si in præsentia aliud intelligeret, cum æquiuocatione procederet, præcipue cum littera Magistri non cogat nos ad hunc specialem sensum.

54 Secundum contra eandem partem sic procedit. Theologia nostra in via nititur articulis fidei velut mediis ex quibus infert suas conclusiones, taliter ut reuelatio illorum sit ratio assentiendi his principiis reuelatis: sed conclusiones reuelatæ continentur virtualiter in illis: ergo reuelatio virtualis est continentia virtualis conclusionum in articulis fidei, & etiam ratio assentiendi conclusionibus.

55 Respondeo distinguendo maiorem: reuelatio est ratio formalis assentiendi articulis fidei respectu fidei, concedo maiorem; respectu Theologiæ, iterum subdividuo maiorem; est ratio assentiendi motiua, & illuminatiua, concedo maiorem; terminatiua, & specificatiua, nego maiorem: & distinguo minorem; conclusiones Theologicæ continentur virtualiter in articulis fidei, vel qui aliàs reuelati sunt, concedo maiorem; in articulis ut reuelatis, nego minorem, & consequentiam. Nam quamuis certum sit, quod ea quæ ex reuelatione, & ratione reuelationis spectant per se ad fidem, sint etiam Theologiæ principia; tamen ad hanc non spectant per se, quia reuelata, sed quia abstracta negatiue ab omni materia; vel quia dicunt ordinem ad obiectum, quod talem abstractionem dicit. Vnde reuelatio quæ est ratio formalis *sub qua* fidei, solum est conditio ad hoc ut Theologia inferat suas conclusiones ex his articulis; & ided reuelatio non continet, nec influit, cum totum hoc sit proprium causæ, & non conditionis requisitæ ad illius influxum.

56 Tertium sic se habet: Ex eo Deus, & omnia quæ sunt formaliter in Deo, spectant per se ad Theologiam, quia mediâ reuelatione spectant per se ad fidem: sed etiam mediâ reuelatione spectant per se ad fidem plura alia, quæ tantum virtualiter sunt in illo: ergo hæc etiam spectant per se ad Theologiam. Consequentia probatur primò, quia datâ hypothesi, quod Deus de seipso nihil reuelasset, sed solum de aliis rebus, daretur verè, & propriè fides: ergo & Theologia, quæ per se ageret de illis, ac per consequens hæc res per se spectabunt ad illam; cum sint propositæ per fidem, & de illis valeant deduci conclusiones: sed conclusiones deductæ ex principiis à fide propositis, & creditis, sunt Theologicæ: ergo Theologia non solum respicit per modum obiecti primarij ens diuinum, aliàs in hypothesi assignata non esset Theologia, nec fides; quod non dices. Primum, quia conclusiones deductæ ex principiis à fide creditis, sunt Theologicæ, cum nulla alia scientia quàm Theologia valeat respicere conclusiones ex articulis fidei deductas. Secundum, quia in omnium ore illa est fides diuina, quæ nititur testimonio diuino; sed in hoc casu datur testimonium diuinum: ergo & fides.

57 Respondetur negando maiorem; nam cum fides solum se habeat respectu Theologiæ, ut habitus primorum principiorum, vel ut conditio proponens, si hæc Theologiæ non proponit suum proprium, & primarium obiectum, sub quo attingit alia, quæ ad hoc obiectum ordinantur, parum interest quod proponat alia obiecta. Vnde Deus, & omnia alia, quæ sunt formaliter in Deo, non spectant per se ad Theologiam, quia reuelatæ sunt,

sed quia sunt entia diuina ab omni materia abstracta; aliàs ratio formalis fidei coincideret formaliter cum ratione formali nostræ Theologiæ, & non essent duo, sed vnus habitus, quod nullus dixit. Et quamuis certum sit, quod possint reuelari alia à Deo distincta, quæ nunc à Theologia per se secundò attinguntur; tamen in casu, quo fides non reuelasset ens diuinum, ratione cuius reliqua alia secundariò attinguntur à Theologia, deficeret absque dubio hæc nostra Theologia, quæ nunc est; sicut si deficerent colores, deficeret etiam potentia visiva, quæ nunc est ad illos per se ordinata. An verò in tali casu esset alia Theologia specie distincta ab hac, quæ nunc est, parum, vel nil ad præsens attinet; & ided ab hac quæstione libenter abstineo. An verò in casu, quo Deus non reuelasset seipsum, sed alia obiecta à se distincta, esset fides? res est maioris ponderis. Ad quod aliqui respondent, quod in tali casu fides quæ daretur, non esset virtus Theologica, quæ nunc est; nam hæc ut talis exigit per se primò agere de Deo: posset tamen in tali casu admitti fides diuina quantum ad rationem genericam fidei diuinæ, etiam si non esset eiusdem speciei cum ista quæ nunc est.

Alij verò dicunt, non manere eandem in specie 58 fidem, quia licet maneat in tali casu reuelatio diuina quæ est ratio formalis *sub qua* fidei diuinæ; non tamen manet eadem ratio formalis *qua*, quæ est Deus; & cum specificatio scientiæ accipiatur ab utraque ratione *qua*, & *sub qua*, ut dixi in nostra Logica, *diff. 1. q. 1. §. 1. per totum*, qualibet deficiente, deficit ratio formalis specificans, ac per consequens habitus specificatus ab illa.

Quartum sic proponitur. Illud est obiectum ad- 59 æquatum alicuius scientiæ, cui conuenit ratio formalis illius, seu sub quo continentur omnes veritates talis scientiæ, cum non valeat ex alio capite accipi ratio obiecti adæquati, nisi ex adæquatione cū ratione formali, vel ex omnibus veritatibus sub illo contentis. Sed hoc non tantum conuenit enti diuino, sed etiam enti reuelabili ut abstracto à Deo, & creaturis; tum, quia plura alia præter Deum, & ens diuinum attinguntur à nostra Theologia, cum etiam disputet de Sacramentis, virtutibus, & vitiis; tum, quia Theologia disputat de rebus à fide propositis: sed hæc non tantum ei proponit veritates diuinas, sed etiam creatas: ergo ens reuelabile, & non ens diuinum, est obiectum adæquatum nostræ Theologiæ.

Relictis variis solutionibus, respondeo distin- 60 guendo maiorem: illud est obiectum adæquatum, cui conuenit ratio formalis, vel in quo, vel sub quo continentur omnes veritates, tam primariò, quàm secundariò, concedo maiorem; primariò tantum, nego maiorem, & distinguo minorem: hoc non conuenit tantum enti diuino; primariò, & secundariò, concedo minorem; primariò tantum, nego minorem, & distinguo consequens: ens diuinum non est obiectum adæquatum, si pro adæquato intelligas tam primarium, quàm secundarium, concedo consequentiam: si verò tantum intelligas primarium, à quo scientia accipit specificationem, nego consequentiam. Nam quamuis certum sit, quod Theologia non solum disputat de ente diuino, sed etiam de ente creato à fide credito, seu proposito; tamen de hoc non agit sicut de illo per se primò, sed tantum per se secundò, quatenus ordinatur ad illud, vel tanquam ad principium, vel tanquam ad finem, ut docet D. Thomas hic, & articulo septimo.

Quintum.



61 Quintum. Nulla scientia probat, sed omnis supponit existentiam sui obiecti, vt docet Philosophus 1. *Poster.* sed Theologia probat Dei existentiam, vt docet D. Thomas *hic*, q. 2. ergo Deus non est obiectum Theologiæ. Respondeo distinguendo maiorem; nulla scientia probat existentiam sui obiecti; à priori, transeat maior; à posteriori, nego maiorem, & distinguo minorem: Theologia probat Dei existentiam à posteriori, concedo minorem, à priori, nego minorem, & consequentiam. Nam nulla datur implicatio in hoc, quod Theologia à posteriori, & per medium ab aliis scientiis naturalibus mutuatum probet existentiam Dei Authoris naturalis; neque etiam in hoc, quod per effectus gratiæ sibi propositos probet etiam à posteriori existentiam Dei Authoris supernaturalis, suppositâ fide diuinâ tanquam conditione sine qua non ageret de illis. Cum ergo Deus vt Author gratiæ, & effectuum supernaturalium, sit obiectum nostræ Theologiæ; idèd solum secundum hanc considerationem specificat illam. Et adde, nullatenus Theologiam posse probare à priori existentiam entis diuini, cum nulla detur ratio quæ sit prior tali ente; & ideo semper ens diuinum supponitur vt Theologiæ indefectibile, & primum demonstrationis principium.

62 Sextum. Obiectum adæquatum Theologiæ est illud, quod claudit omnia, de quibus disputat: sed Christus omnia claudit: vtique quia claudit Deum, qui est caput ipsius; & claudit humanitatem suam, necnon omnia membra, scilicet Angelos, & homines. Ergo Christus, & non ens diuinum est obiectum adæquatum Theologiæ: præcipue cum Apostolus 1. *ad Corinth.* 2. dicat: *Neque existimari me scire aliquid inter vos, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum.*

63 Ad hoc respondet noster Illustrissimus Silua in *presenti*, dub. 10. §. 4. num. 30. fol. 140. quod in prædicto testimonio loquitur Paulus non solum de Christo in quantum erat homo, sed in quantum erat etiam Deus; quia aliàs ipsius doctrina non poterat proficere ad salutem, si in Christo non prædicaretur simul cum humanitate Diuinitas; & sic ait Paulum Corinthiis prædicare Iesum Christum verum Deum, & verum hominem, vbi clauditur tota, & adæquata ratio obiecti, non solum in Deo vt est in se, sed vt simul est principium, & finis omnium rerum creaturarum; & propterea dicit argumentum nostræ sententiæ fauere, quia Christus est Deus, & claudit omnia quæ in Theologia disputantur. Insuper hic Author reprehendit Thomistas hic asserentes, D. Paulum in prædicto testimonio loqui de sola humanitate Christi Domini, & non de ipsius Deitate, seu de ente diuino, quod est primum Theologiæ obiectum; quia si à Christo Deitatem Paulus separaret, neque maneret Christus, neque eius doctrina esset vera, & sana; cum tam humanitatis, quam diuinitatis cognitio sit necessaria ad Corinthiorum salutem.

64 Sed nihilominus cum Thomistis respondeo, D. Paulum in prædicto testimonio solum loqui de humanitate Christi Domini, cuius cognitio, maxime pro tunc, erat Corinthiis necessaria; & hanc ait D. Thomas *art. 7. huius quæst.* spectare ad Theologiam, quatenus est in ordine ad cognitionem entis diuini. Quare ad rationem respondeo, quod licet in Christo Iesu includatur Deus, vt est secunda Trinitatis persona; tamen de hac non agit Theologia tanquam de obiecto adæquato, sed tanquam de inadæquato, seu de parte subiectiua per se attracta;

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

quia præter verbum caro factum dantur aliæ personæ Trinitatis, & attributa, seu essentia, quæ etiam attinguntur à Theologia ratione entis diuini, quæ est ratio formalis quæ illius; cætera verò omnia quæ clauduntur in Christo, videlicet eius humanitas, & membra mystica, spectant solum secundariò ad nostram Theologiam, quatenus cognoscitur ratione entis diuini, vel in ordine ad illius cognitionem.

Et quod Apostolus in suo testimonio loquatur in sensu à nobis explicato, constat expressè ex nostro Anselmo, vbi sic exponit Magistrum Gentium: *Non enim* (ait Magister, & Parens) *iudicari me aliquid scire inter vos, qui minus capaces vos videbam, nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum*, id est nisi Salvatorem Regem, & hoc per crucifixionem. Quod est dicere, quia vos non capere Diuinitatis eius mysteria pensavi, sola vobis infirma humanitatis eius locutus sum: hoc enim inter illos Apostolus nesciebat, quod eos per illum scire oportebat. Eo autem genere loquutionis nescire quique dicitur quod occultat, quomodo dicitur fossa cæca, quæ occulta est.

#### §. VI.

*An Deus inter obiecta nostra Theologiæ sit principalitatis obiectum?*

66 Respondeo affirmatiue, & constat, tum ex dictis in nostra Logica *disput.* 1. q. 3. §. 7. n. 24. fol. 68. vbi diximus, demonstrationem esse inter obiecta, vel inter partes subiectiuas Logicæ, principalitatis obiectum. Tum etiam ex dictis in nostra Metaphysica *disput.* 1. q. unica. §. 8. n. 33. fol. 5. Vbi diximus, Deum esse inter obiecta partialia principalitatis obiectum. Tum denique ex dicendis in *tractatu de Scientia Dei*, art. 3. q. unica, §. 3. vbi dicam essentiam Dei respectu propriæ intellectiōis esse principalitatis obiectum. Et probatur primò ex D. Thoma *hic*, in corpore, vbi ait, Theologiam nostram esse impressionem, seu sigillum proprium scientiæ Dei. Ex quibus verbis sic probo assertum. Scientia Dei versatur circa ens diuinum, tanquam circa obiectum attributionis; & circa essentiam ipsius, tanquam circa obiectum principalitatis. Ergo Theologia, quæ iuxta mentem Diui Thomæ est impressio, seu participatio, quamvis parua, scientiæ Dei, debet similiter versari circa essentiam Dei tanquam circa obiectum principalitatis; sicut etiam versatur circa ens diuinum, tanquam circa obiectum attributionis; aliàs malè assereret esse impressionem, seu sigillum scientiæ diuinæ.

67 Secundo probatur. Nam hæc reperitur distinctio inter obiecta attributionis, & principalitatis, quod illud est quod per se primò, seu primariò continet omnia, de quibus scientia, vel habitus agit; taliter vt in esse obiecti sint sub illo; vel per se primò, si sint partes subiectiuæ, quæ per se, & totaliter participant rationem specificam; vel per se secundò, si sint partes partium subiectinarum, quæ per accidens & in ordine ad aliud participant rationem specificam scientiæ. Illud verò, scilicet principalitatis subiectū, exposcit esse circa nobilius ex inadæquatis sub specificatiōe contentis: sed inter omnia obiecta inadæquata Theologiæ nostræ Deus, vel essentia eius exprimit perfectionem nobiliorem, cum hic dicat hoc quod est esse radicem, seu rationem à priori in esse rei attributorū, vtique; quia hæc illi attribuntur. Ergo essentia Dei, vel Deus, inter obiecta inadæquata nostræ Theologiæ est principalitatis obiectum.



Tertiò probatur à simili. Ex eo inter omnia entia, quæ per se attinguntur à Metaphysica, Deus est principalitatis obiectum, quia etiam si in esse obiecti alia ad illum non ordinantur, tamen in esse rei ad illum ordinantur, quatenus essentialiter in esse rei sunt entia per participationem. Ergo similiter, quamvis attributa Dei in esse obiecti, vel ut existentia in eodem gradu immaterialitatis supremo non attribuantur essentiali, vel Deo; tamen quia in esse rei, vel ut res sunt, attribuantur essentiali, dicendum erit ipsum esse inter omnia alia obiecta nostræ Theologiæ principalitatis obiectum.

## ARTICVLVS IV.

*Virum sacra Doctrina sit scientia practica.*

**M**agister, & Parens Anselmus sub diuisione huic respondet articulo, dicens sacram doctrinam esse simpliciter speculatiuam, quia est speculatio, seu intuitio sui obiecti primarij; videlicet entis diuini; & esse secundum quid practicam, quia ordinat actus morales, & alios operatiuos in ordine ad perfectiorem entis diuini cognitionem, seu speculationem. Prima pars colligitur ex 1. ad Corinth. cap. 2. vbi sic exponit illa verba Pauli: *Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio*; id est, in occulto Sacramentorum, quod nequit intueri oculus rationis nostræ sine laboris inuestigatione, & illuminatione Spiritus Sancti, quæ abscondita est in corde Patris, quia *Verbum erat apud Deum*. In quibus verbis manifestè loquitur de sacra doctrina, seu Theologia, ut ordinata per se ad ea, quæ formaliter sunt in Deo; siquidem ait hanc sapientiam consequi à nobis inuestigatione laboris, hoc est per discursum; & ex illuminatione Spiritus Sancti, hoc est, ex rebus à fide creditis: atqui sapientia, quæ ex articulis fidei per inuestigationem deducit suas conclusiones, est Theologia. Ergo secundum mentem nostri Magistri hæc est simpliciter intuitiua, seu speculatiua; siquidem rationes practici, & speculativi simpliciter accipiuntur in scientiis ex ordine ad obiectum primum.

Hoc idem manifestat infra his verbis: *Spiritus scrutatur omnia*, etiam profunda Dei; id est, quæ in Deo latent, longè remota à creaturarum cognitione: *scrutatur*, non utique ut quod nescit, inueniat, sed quia nihil relinquit omnino quod nesciat: *profunda Dei scrutatur*, quia eius secreta & arcana nouit, ac per hoc Deus etiam manifestatur, qui omnia Dei occulta scire ostenditur; scrutari omnia perhibetur, quia in nobis manens facit ut nos ea scrutemur. Ex quo testimonio sequitur spiritum diuinum manifestare nobis per reuelationem secreta suæ diuinitatis mysteria, ut ea scrutemur per sacram doctrinam, cum non sit alia scientia, per quam valeant hæc mysteria scrutari, seu speculari à nobis.

Ostendit denique hanc partem in *Monologio*, c. 64. & 65. his verbis: *Pateat itaque, quia sicut sola est mens rationalis inter omnes creaturas, quæ ad eius inuestigationem assurgere valeat; ita nihilominus eadem sola est, per quam maxime ipsam, & ad eius inuentionem proficere queat. Nam iam cognitum est quia hæc illi maxime per naturalis essentia propinquat similitudinem. Quid igitur apertius, quam quia mens rationalis, quanto studiosius ad se discendum intendit, tanto efficacius ad illius cognitionem ascendit; & quanto se-*

*ipsam inueniri negligit, tanto ab eius speculatione descendit. Apertissime igitur ipsa sibi met etiam velut speculum dici potest, in quo speculetur, ut ita dicam, imaginem eius, quem facie ad faciem videre nequit. Nam si mens ipsa sola ex omnibus quæ facta sunt, sui memor, & intelligens, & amans esse potest, non video cur negetur esse in illa vera imago illius essentia, quæ per sui memoriam, & intelligentiam, & amorem in Trinitate ineffabili consistit. In quo testimonio manifestè loquitur de intuitionem, & speculationem nostræ Theologiæ; siquidem loquitur de intuitionem, seu speculationem Trinitatis, quæ non potest consequi per scientiam purè naturalem, ut omnes Theologi fatentur, præcipuè cum ad hanc speculationem præcedere debeat notitia fidei nostræ, per quā manifestatur mysterium Trinitatis.*

Secunda pars huius assertionis colligitur ex epistola ad Titum, c. 1. Ad extremum sic amplectens eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut quomodo sermo Dei fidelis est, & omni acceptione dignus; sic & ille talem se præbeat, ut omne quod loquitur, fide dignum existimetur, & verba illius sint regula veritatis; ac desiderio charitatis amplectatur huiusmodi sermonem, quo possint audientes doceri, ut potens sit in doctrina sua exhortari eos ad benè agendum. Sana doctrina dicitur ad distinctionem languidæ, infirmæque doctrinæ. Potens sit, & arguere eos qui contradicunt: id est, hæreticos, vel Iudæos, & sæculi istius sapientes, sine etiam malos Catholicos, qui moribus contradicunt; id est non loquendo, sed malè viuendo.

Hoc idem docet c. 2. eiusdem epistolæ. Illi docent (ut supra dictum est) quæ non oportet; sed tu loquere ea, quæ decet ut loquaris, id est, sanam doctrinam, quæ nullum erroris, aut vitiorum in se languorem habeat, sicut Hæreticorum, vel Philosophorum doctrina, quæ dum ab aliis vitiis retrahit, sæpè ad alia impellit. Sola enim Christiana doctrina ab omni languore vitiorum, & errorum sanat. Generaliter Apostolus Tito præcepit, quid ipse deberet loqui ad cunctos, in eo quod ait, *tu autem loquere quæ decent sanam doctrinam*; & nunc per singulas species quid vnamquamque ætatem deceant, exponit. Primum senibus viris conuenientia demonstrat; deinde anus quid deceat: tertiò quid adolescentibus apta sint, tam maribus, quam fœminis. Ex quibus verbis constat Theologiam esse secundum quid practicam, cum dicet de bonis operibus, de quibus per se secundo disputat.

Sub eadem diuisione respondet Magister Angelicus: tum ex eo quod sacra Theologia vna existens se extendit secundum propriam rationem formalem ad ea quæ spectant ad diuersas scientias naturales: & cum ex his aliquæ sint speculatiuæ, & alia practicæ, manifestum est, quod sacra doctrina sub ratione superiori attingat obiecta, tam speculatiua, quam practica. Tum, quia sicut Deus eadem scientiā cognoscit se, & alia quæ facit; sic sacra Theologia, quæ est impressio, seu sigillum huius scientiæ diuinæ, cognoscit res diuinas, & alia quæ operantur in ordine ad consequentem nostræ beatitudinis. Ergo secundum D. Thomam Theologia est simul speculatiua, & practica; magis tamen speculatiua, quia principaliter disputat de rebus diuinis, quam de actibus humanis; quia de illis agit secundum quod homo per illos ordinatur ad perfectam Dei cognitionem, in qua nostra æterna beatitudo consistit.



QVÆSTIO VNICA.

An Theologia nostra sit simpliciter practica, vel speculatiua? vel an simul adunet in se has duas rationes?

§. I.

*Pro difficultatis luce pranotanda aliqua.*

**P**RO quæstionis intelligentia notandum venit primò ex Aristotele 2. *Metaph. cap. 1.* quod habitus practicus est ille, cuius finis est opus, idest, qui respicit tanquam obiectum praxim, seu operationem: nam vt dixit Philosophus 2. *Ethicorum, huiusmodi sermonem suscipimus, non vt scientes simus, sed vt operantes.* Speculatiuus verò est ille, cuius finis est veritas; idest, qui respicit vt obiectum proprium scire. Vnde sicut in qualibet potentia, vel habitu reperiuntur tria, videlicet obiectum, actus, & virtus operatiua; sic in habitu practico reperiuntur obiectum, quod dicitur praxis; & actus, qui dicitur cognitio practica, vel directiua, vel executiua operis; & denique habitus, qui est principium talis operationis. Haud aliter in habitu speculatiuo datur obiectum speculabile, cognitio speculatiua, & habitus speculatiuus. Quando ergo obiectum habitus non est à nobis operabile, tunc absque dubio habitus est speculatiuus; ceterum ex eo, quod obiectum habitus sit à nobis operabile, non colligitur euidenter, talem habitum esse practicum; quia circa obiectum à nobis operabile potest versari cognitio per se speculatiua, & habitus simpliciter speculatiuus, dummodo operatio sit propter speculationem.

**2** Ex quo infero, propriam horum habituum rationem debere accipi ex ordine ad finem proprium, & primarium, ita vt ille sit habitus speculatiuus, qui per se primò versatur circa contemplationem sui obiecti primarij, quod est speculabile vt speculabile, vel operabile vt speculabile; & ille sit practicus, qui per se primò versatur circa praxim, vel circa operationem sui obiecti primarij, quod est operabile vt operabile. Vnde speculatiuus sistit per se in contemplatione sui obiecti primarij, & practicus in illius operatione: & idè ex diuerso modo quo habitus respiciunt obiectum primarium, accipiunt esse, & denominationem practici, vel speculatiui.

**3** Notandum venit secundò, habitum intellectuales non esse speculatiuum ex eo, quod sit cognoscitiuus; nam omnis habitus intellectualis, etiamsi practicus sit, includit cognitionem sui obiecti. Cum hac tamen differentia, quod speculatiuus sistit in illa, practicus verò non sistit in ea; sed supposita cognitione sui obiecti, transit ad opus, in quo vltimè sistit. Hanc doctrinam acceperunt Philosophi ex Auerroë Aristotelis commentatore, 2. *Metaph. cap. 1.* vbi sic fatur: *Per scientiam speculatiuam scimus vt sciamus, per practicam verò vt operemur.* Ex quibus verbis aperte constat, vtramque scientiam includere cognitionem sui obiecti cum differentia suprà assignata.

**4** Notandum venit tertio, duplicem esse in scientiis finem; alium scientiæ, & alium scientis;

seu alium operis, & alium operantis: finis scientiæ, seu operis, est ille, quem à natura sua, seu ex intrinseca ratione habet scientia; & in hoc sensu operatio, seu praxis est finis scientiæ practiciæ; & speculatio, seu speculabile, finis scientiæ speculatiuæ: finis verò scientis, seu operantis, est ille, quem constituit sibi addiscens scientiam; vt si quis addiscent scientiam practica Medicinæ, non vt operetur, sed vt speculetur. Scientia autem, iuxta omnium Philosophorum mentem, non dicitur simpliciter practica, vel speculatiua ex fine scientis, vel operantis: tum quia iste pro libito operantis aduenit scientiæ: tum quia iste est illi extrinsecus; sed solum ex fine scientiæ, vel operis, qui intrinsecus est illi.

Notandum venit quarto, non omnem operationem esse praxim; habent enim se praxis, & operatio, sicut inferius, & superius; nam omnis praxis est operatio, non tamen omnis operatio est praxis; quia actiones, quæ naturaliter fiunt, non dicuntur praxis: & hac de causa actio nutritiua, & aliæ similes, quæ naturaliter à nobis operantur, licet sint operationes, non sunt praxis, quia non subiiciuntur nostræ directioni.

Notandum venit quinto, rationes practici, & speculatiui non coincidere formaliter cum conceptu scientiæ vt sic. Nam vt omnes fatentur cum nostris Magistris hic, scientiæ ordinis naturalis aliæ sunt practiciæ, aliæ verò speculatiuæ. Ergo neutra ratio est de conceptu essentiali scientiæ vt sic; nam quod alicui rei est essenziale, non potest ei in vllò statu deficere, neque sine illo concipi; vtique quia non alia de causa dicimus rationale, & irrationale non esse de conceptu essentiali animalis, nisi quia animal de facto est in homine sine irrationalitate; & in equo sine rationalitate: sed ratio scientiæ est in Philosophia naturali sine operatione, & in Medicina sine speculatione. Ergo neutra ratio est de conceptu scientiæ vt sic. An verò sint differentię essentielles diuidentes scientiam vt sic; vel proprietates, seu accidentia communia, quæ consequuntur differentias essentielles, constabit ex dicendis in prima conclusione huius quæstionis.

§. II.

*Referuntur sententiæ.*

**P**rima sententia asserit, Theologiam esse formaliter practicam, & speculatiuam simpliciter, ita vt quoad aliquas propositiones versantes circa aliqua obiecta partialia sit practica; & quoad alias versantes circa alia obiecta, etiam partialia, sit speculatiua. Cum hoc tamen defendit, esse hanc Theologiam in specie vnā quoad omnia sua obiecta, quia practicum, & speculatiuum sunt differentię accidentales scientiæ. Sic Molina hic, disp. 2. Vazquez disp. 8. cap. 6. & disp. 9. cap. 3. & alij eius familia. Alij verò cum Bañez asserunt, Theologiam nostram esse non formaliter tantum, sed formaliter eminenter practicam, & speculatiuam; etiamsi practicum, & speculatiuum sint differentię essentielles scientiarum.

Secunda sententia huic proximè affinis defendit, quod licet in scientiis inferioris ordinis practicum, & speculatiuum distinguant scientias; tamen hæc distinctio non reperitur in scientia ordinis superioris; & sic Theologia vna existens com-



prehendit altiori modo vtramque rationem. Sic Caietanus *in presenti*, qui pro intelligentia huius sententiae supponit, quod practicum & speculativum, neque sunt differentiae essentialis primò diuidentes scientias, neque passiones illas consequentes: sicut nec visus, nec auditus sunt differentiae essentialis primò diuidentes sensum in communem; & ideo sicut sensus prius diuiditur in communem, & proprium; & rursus sensus proprius in visum, & auditum; ita scientia prius diuiditur in scientiam infinitam, & finitam; & rursus scientia finita in speculativam, vel practicam. Et rationem huius assignat ex eo, quod vna ratio formalis obiecti finita non potest habere vtramque conditionem, hoc est quod sit ex qua sumitur regula operandi, & quod ex se sit scibilis; & ideo oportet ut hae duae conditiones fundentur in duabus rationibus formalibus finitis, & consequenter quod hae rationes inferant diuersas in specie scientias.

9 E contra verò affirmat, quod si ratio formalis alicuius obiecti scibilis est infinita, tunc ratione sua illimitationis vtramque in se conditionem comprehendit altiori modo, quam sunt in rebus finitis; quia dispersa in inferioribus vnita inveniuntur in superiori; & ideo sicut præter sensus proprios datur sensus altioris ordinis, qui non est visus, nec auditus; sic præter scientias speculativas, & practicas datur scientia altioris ordinis, nec speculativa, nec practica, sed eminenter continens vtramque. Hæc est Caietani mens, à qua non dissentit Magister Navarrette, dum ait, Theologiam nostram esse virtualiter eminenter practicam, & speculativam; ita ut formaliter sit quid distinctum à practico, & speculativo, quod reperitur in scientiis inferioribus.

10 Tertia sententia tenet, practicum, & speculativum esse differentias essentialis scientiae; & sic Theologiam non posse esse simul practicam, & speculativam, sed solum speculativam. Ita Scotus, & Henricus.

11 Quarta docet, practicum, & speculativum non esse differentias essentialis intra lineam scientiae ut sic, sed esse quasi proprietates consequutas ad rationem scientiae ut sic; & ideo Theologiam non esse simpliciter practicam, & speculativam formaliter, nec formaliter eminenter, nec virtualiter eminenter; sed esse simpliciter speculativam, & solum secundum quid practicam. Est vtriusque Magistri, & constat ex dictis in nostra Logica, disp. 1. q. 7. §. 3. per totum, fol. 89. ab illaque non multum distat, & ferè pro illa stat Valentia §. 4. littera A, vbi dicit, quod practicum analogicè dicitur de Theologia, quia hæc solum secundum quid est practica.

### §. III.

#### *Falsitas prima sententiae.*

12 **P**rima sententia, quæ defendit Theologiam esse formaliter practicam, & speculativam simul, non potest sustineri. Primò, quia licet scientia ut sic contrahatur, & diuidatur per suas differentias essentialis, in finitam, & infinitam, & vtraque sit vel practica, vel speculativa ex diuerso modo, quo tendit circa suum obiectum primum; tamen rationes practici, & speculativi sunt inter se ita oppositæ, ut non possint formaliter adunari simpliciter in vna, eademque scientia,

etiamsi sit ordinis superioris. Ergo Theologia non potest esse formaliter practica, & speculativa simpliciter; utique quia duæ formæ contrariè oppositæ non valent verificari formaliter de eadem re, præcipuè quando vna infert essentialiter negationem alterius, ut in presenti contingit. Antecedens verò probatur primò ex Philosopho 6. *Metaph. text. 1.* vbi probat, Philosophiam esse speculativam, quia non est practica. Sed hæc illatio non teneret, si istæ differentiae, vel quasi differentiae non essent inter se essentialiter oppositæ. Ergo formaliter non possunt reperiri in eadem entitate, neque de illa formaliter dici. Secundò probatur idem antecedens ratione: Illa est scientia simpliciter speculativa, quæ per se sistit in contemplatione sui obiecti primarij; illa verò est est practica, quæ per se etiam sistit in operatione sui obiecti primarij: sed implicat, quod eadem scientia sistat per se in contemplatione, & operatione eiusdem obiecti primarij; utique quia operatio opponitur contemplationi, & e contra; nam si contemplatio est actus primarius scientiae: ergo non operatio; & si operatio: ergo non contemplatio. Ergo istæ rationes simpliciter dictæ sunt inter se oppositæ.

Nec valet dicere, quod scientia potest versari 13 circa operationem, & contemplationem per se primò, præcipuè cum istæ non sint differentiae primò diuidentes scientias. Non, inquam, valet; quia licet istæ non sint differentiae essentialiter constituentes, & diuidentes scientias, tamen consequuntur ad illas, ut ex dicendis infra constabit: & vna scientia ratione vnus differentiae non potest fundare formaliter terminos, conditiones, seu rationes inter se oppositas; nam vel respicit opus propter contemplationem, vel è contra? Si primum, erit solum formaliter speculativa: si secundum, erit tantum formaliter practica. Ergo vna, & eadem scientia non potest ex æquo, & per se primò respicere operationem, & speculationem, etiamsi non sint hae rationes differentiae essentialis scientiarum.

Si secundò dicas, dari duos actus primarios in 14 eadem scientia. Contra est: nam scientiae distinguuntur, & constituuntur ex ordine ad actus primarios inter se non subordinatos. Ergo si scientia respiceret ex æquo, & sine ordine contemplationem, & operationem, esset vna, & non esset vna: vna, quia id supponis; non vna, quia asseris habere duos actus primarios.

Si tertio dicas, scientiam in specie vnam re- 15 spicere per se primò contemplationem vnus obiecti inadæquati; & etiam per se primò operationem alterius obiecti etiam inadæquati. Contra est: nam esse scientiam practicam, vel speculativam simpliciter non accipitur ex ordine ad obiecta partialia, & inadæquata; sed ex modo quo respicit obiectum primum, & adæquatum, quod in specie est vnum, ut iam probavi. Tum sic: Vel hoc respicit sistendo in contemplatione, vel in operatione. Si primum, erit simpliciter speculativa; si secundum, erit simpliciter practica. Ergo non valet ex ordine ad obiecta partialia has denominationes simpliciter accipere, cum scientia solum illas simpliciter accipiat ab obiecto primario in specie vno, & non ab inadæquatis, quæ in esse rei sunt plura: ni dicas, quod accipit has denominationes ab obiectis inadæquatis ut convenientibus in vna ratione formali; & in hoc casu formaliter illas denominationes ab his obiectis accipere; sed non



non ab illis ut distinctis, sed ab illis ut in esse obiecti convenientibus in vna, eademque ratione; & in hac acceptione certum est, quod non potest vnum respici ut operabile, & aliud ut contemplabile; cum in illa non detur aliud, & aliud; sed vnum tantum, quod debet respici vno ex his modis inter se oppositis.

16 Dices quartò cum Antonio Ruuio. Causæ efficientes, vel formales, si superiores sint, possunt continere simul id quod continetur diuisione à causis inferioribus, etiam si tales rationes sint distinctæ, & oppositæ, ut constat in sole, & anima rationali, necnon in speciebus impressis reperiis in intellectu Angelico: sed Theologia est super omnes scientias naturales, inter quas aliquæ sunt speculatiuæ, & aliæ practicæ. Ergo illa potest absque repugnantia aliqua has rationes continere simul.

17 Sed contra est. Nam licet certum sit in omni bona Philosophia, quod virtutes, seu formæ inferiores inter se oppositæ, valeant virtualiter eminenter contineri simul in virtute, seu forma superiori, iuxta illud tritum, *Quæ sunt in inferioribus dispersa, sunt in superiori coniuncta*; tamen falsum est, quod differentiæ, vel formæ oppositæ possint simul reperiri in aliqua causa, vel forma superiori, formaliter, vel formaliter eminenter; nam ut diximus in procœmiliabus Logicæ, *disput. 1. q. 7. §. 3. num. 12. fol. 89.* hoc versatur discrimen inter continentiam formalem tantum, & formalem & eminentialem simul, & eminentialem virtutalem, quod duæ primæ continentia non solum sunt sufficientes ad hoc ut res continens faciat idem quod res contenta; sed etiam est necessarium, ut res contenta formaliter sit, & prædicetur de re illa continente, ut constat in anima rationali, quæ non solum præstat alicui tertio id quod sensitiua ei præstat; sed etiam illa dicitur, & est sensitiua, non aliâ ratione, nisi quia formaliter est talis. Vnde hæc prædicatio est vera, *Anima rationalis est formaliter sensitiua*. Tertia verò continentia solum sufficit ad hoc, ut continens præstet quod res contenta; non tamen ut res contenta de illo dicatur, vel prædicetur, ut videre est in sole, de quo non dicitur, quod sit formaliter frigidus, vel calidus, licet præstet id quod præstat a frigore, vel calore.

18 Ex quo colligo, repugnantiam non stare in hoc, quod duæ res oppositæ virtualiter eminenter contineantur in aliquo superiori; sed in hoc, quod formaliter tantum, vel formaliter eminenter simul sint in illo. Ratio est, nam duæ contradictoriæ, vel contrariæ non possunt formaliter verificari de eodem subiecto: sed si duæ formæ contrariè oppositæ, quales sunt rationes practici, & speculativi, essent formaliter tantum, vel formaliter eminenter simul in aliqua scientia, de illa verificarentur duæ formæ contrariæ, ex cuius verificatione (ut dixi in parua summa, *lib. 7. cap. 7. num. 4.*) sequeretur verificatio duarum contradictoriarum, quod non sequitur ex eo, quod virtualiter eminenter sint, vel contineantur in aliquo superiori. Ergo formæ contrariè oppositæ non valent adunari in aliquo tertio formaliter tantum, nec formaliter eminenter.

19 Nec exempla aliquid probant. Non primum; nam datâ hypothesi, quod in Sole sint virtutes contrariè oppositæ, tamen in illo non sunt formaliter tantum, nec formaliter eminenter simul, sed eminenter virtualiter; & ideo hoc exemplum

non est ad rem. Nec secundum aliquid conuincit, nam gradus sensitivi, & vegetativi in anima rationali formaliter eminenter reperi non sunt contrariè, nec contradictoriè oppositi; sed sunt gradus superiores, & inferiores inter se essentialiter subordinati ad constitutionem vnius speciei perfectioris. Nec tertium nostram enervat doctrinam. Tum quia in opinione probabili species impressæ non repræsentant formaliter, sed solum virtualiter obiecta illarum. Tum quia etiam si illa formaliter repræsentent, tamen ea non repræsentant ut inter se opposita, sed ut convenientia in aliqua ratione; ut species impressa animalis repræsentat omnes species animalis sub ratione animalis, in qua conveniunt. Tum quia in illa non sunt in esse naturali, seu simpliciter dicto, sed in esse repræsentatiuo, seu secundum quid dicto, in quo non habent repugnantiam: at verò in præsentia, quod negamus Theologiæ, sunt rationes practici, & speculativi in esse naturali, & simpliciter in illa reperiæ, & ideo hoc exemplum non est ad rem.

Dices quintò cum P. Vasquez, differentias practici, & speculativi esse scientiis accidentales, & inadæquatas, & sic posse eidem scientiæ conuenire; & rationem accipit huic solutioni ex eo, quod sentit, & asserit, practicum, & speculativum posse accipi dupliciter: primò ut practicum includit imperfectionem, idest ut includit carentiam speculativi, & similiter speculativum ut includit imperfectionem, seu carentiam practici: secundò, ut dicunt perfectionem, idest, ut excludit vna carentiam alterius. In primo sensu dicit esse differentias adæquatas, & oppositas, scientiis simul repugnantes; secus verò in secundo, in quo nec sunt oppositæ, nec simul repugnantes Theologiæ.

Quamplurimi Thomistæ, ut huic solutioni satisfaciant, affirmant has differentias esse scientiis essentielles: tum, quia scientia ut talis non intelligitur in sua specie constituta vsquedum intelligatur ut practica, vel speculatiua: tum, quia istæ differentia accipiuntur ex ordine ad obiectum primum, à quo scientia accipit speciem: tum denique, quia per eandem rationem, per quam scientiæ constituuntur in esse scientiæ, constituuntur etiam in ratione practica, vel speculatiua; utique quia per hoc, quod est resolvere conclusiones ad sua principia, & de suo obiecto demonstrare passiones, constituitur & in ratione scientiæ, & in ratione practica, vel speculatiua.

Sed hæc doctrina nec respondet solutioni, nec veram adstruit doctrinam. Non primum; nam si differentia ista valent accipi inadæquatè, ut includunt imperfectionem, seu carentiam alterius; & adæquatè, ut exprimunt perfectionem, seu ut vna non excludit aliam, etiam si essentielles sint, possunt reperiri simul in hoc secundo sensu in aliqua scientia, ut illam constituent in suo esse specifico. Non secundum, primò quia ferè omnes Thomistæ, ut dixi in Logica *disput. 1. q. 7. §. 7. num. 53. fol. 98.* asserunt alias scientias esse à Logica dirigibiles, ut explicant conceptum scientiæ, non verò ut explicant conceptus practici, vel speculativi. Ergo conceptus formalis scientiæ formaliter non coincidit cum conceptu essentiali scientiæ practica, vel speculatiua. Secundò, nam Theologia intelligitur essentialiter distincta ab omnibus aliis scientiis ex ordine ad ens diuinum, abstrahens ab omni materia, independentem



pendenter ab hoc ut illud respiciat modo speculativo, vel practico: sed ut omnes Philosophi supponunt ex Aristotele, ratio distinctiva coincidit formaliter cum ratione constitutiva: ergo antecedenter ad has rationes differentiales practici, & speculativi intelligitur Theologia (& consequenter omnes aliae scientiae) distincta, & constituta in suo esse specifico. Tertio, quia una scientia speculativa non distinguitur ab alia speculativa ex modo procedendi, sed ex obiecto circa quod procedit, alias omnes scientiae speculativae essent eiusdem speciei. Ergo distinctio essentialis scientiarum datur antecedenter ad has rationes differentiales.

23 Nec rationes à Thomistis adductae aliquid conuincunt. Non prima; nam ut constat ex dictis, antecedenter ad rationes practici, vel speculativi intelligitur scientia in sua specie constituta ex ordine ad proprium obiectum, illiusque immaterialitatem. Non secunda; nam non omne quod accipitur ex ordine ad obiectum primum est scientiae essentialis, sed solum id quod per se primo attingitur ex ordine ad illud; sicut non omne quod reperitur in re est de essentia illius, sed id quod primo in illa intelligitur: & sicut non omne quod acquiritur per demonstrationem, obtinet formaliter munus scientiae; sed solum id quod per se primo per illam acquiritur, ut docui in Logica, disp. 1. q. 6. §. 1. num. 5. & §. 3. *ferè per totum*. Non tertia, quia hoc quod est demonstrare passiones de suo obiecto, est quid commune, tam scientiis practicis, quam speculativis; & ideo non conuenit scientiae quia practicae, vel quia speculativae, sed quia scientiae; cum hoc munus reperitur in scientia ut abstracta ab his rationibus.

24 Quare omissa hac solutione, & doctrinâ, admitto has differentias, seu rationes practici, & speculativi, non esse scientiis essentielles, ut intendebant hi Thomistae; nec etiam accidentales per modum accidentis communis, ut indicabat Vazquez; sed accidentales per modum accidentis proprii: nam eo ipso, quod scientia sit, & respiciat suum obiectum primum ordine transcendentali, illud respicit vel ut operetur, vel ut speculetur, ita ut unam, vel aliam exigat respicientiam, iuxta naturam illius; & sic apparet, tales rationes consequi ad conceptum specificum scientiae per modum accidentis proprii. Ex quo non licet inferre, quod eidem scientiae possint simul conuenire, cum inter se, & respectu tertij dicant oppositionem contrariam inferentem contradictoriam, non aliter ac risibilitas, & rugibilitas, etiam si non sint differentiae essentielles primo diuidentes animal, sed accidentia propria ad species hominis, & leonis consequuta; tamen quia inter se, & in ordine ad tertium sunt contrarie oppositae, inferuntque contradictoriam oppositionem, ideo non valent adunari nec in eadem entitate, nec in eodem subiecto.

25 Vnde constat falsitas doctrinae excogitatae à P. Vazquez. Primo quia appellat imperfectionem scientiae speculativae habere carentiam scientiae practicae; cum certum sit, quod carentia perfectionis indebita non arguat imperfectionem: sicut carentia discursus, & potentiae generativae in Angelo non dicit, nec constituit in illo aliquam imperfectionem, ut late docent Theologi in tractatu de Angelis. Secundo, quia à scientia simpliciter speculativa non potest carentia simpliciter practicae separari; nam licet haec carentia non sit

essentialis scientiae speculativae, est tamen ei essentialiter connexa, non aliter ac carentia irrationalitatis est inseparabilis à rationalitate, quia est cum illa connexa. Tertio, nam si hoc admittitur effugium, non erunt excogitabiles formae ita oppositae, ut non possint naturaliter in eodem subiecto, & in eadem entitate reperiri. Vnde iuxta hanc opinionem possumus dicere albedinem, & nigredinem posse inadèquate in eadem entitate inueniri; nam sicut Vazquez ait, rationes practici, & speculativi posse considerari adèquate, hoc est ut dicunt imperfectionem, vel prout adinucem fundant negationes; & inadèquate, hoc est, prout non exprimunt imperfectionem, vel prout non fundant negationes: sic poterit dici de albedine, & nigredine (& sic de omnibus formis essentialiter oppositis.) Ergo iuxta hanc solutionem omnes formae oppositae cum hac inadèquatione ab ipso excogitata, possunt naturaliter reperiri non solum in eodem subiecto, sed etiam in eadem entitate.

## §. IV.

*Sententia Cardinalis Caietani  
examinatur.*

Sententia Cardinalis plura congerit, quae à veritate non parum distant. Nam in primis asserit, scientias inferiores distinguere per rationes practici, & speculativi; & postea affirmat non esse rationes primo diuidentes scientias. Si ergo primo non diuidunt scientiam ut sic, quomodo erunt differentiae distinguentes, & constituentes scientias ordinis inferioris? Praecipue cum scientiae inferiores independenter ab his rationibus practici, & speculativi sint, & intelligantur constitutae, & distinctae in ordine ad propria obiecta? Quis enim poterit asserere, quod Logica non sit à Philosophia specie distincta independenter ab his rationibus, cum illa respiciat modum sciendi, & haec ens mobile? Ergo si haec rationes sunt in scientiis inferioribus accidentales, non valebunt has constituere in suo esse, nec ab aliis distinguere primo, & per se.

Secundo reicitur hic modus opinandi. Nam licet rationes practici, & speculativi non sint de conceptu scientiae ut sic, cum scientia ut sic abstracta ab illis simul, & diuisione sumptis, & reperitur conceptus scientiae ut sic conceptibiliter intellectus sine illis, nec sint de conceptu specifico scientiarum, etiam inferiorum; cum (ut numero praecedenti diximus) scientiae etiam inferiores sint specificè constitutae per ordinem ad sua obiecta propria independenter ab his rationibus; tamen haec rationes non sunt accidentales per modum accidentis communis: nam sicut conceptus essentialis scientiae accipitur ex ordine ad obiectum quod respicit; sic conceptus proprius, seu attributalis accipitur ex modo, quo ex se respicit tale obiectum: atqui ex tali modo scientiae dicuntur practicae, vel speculativae. Ergo haec rationes sunt proprietates scientiae, & non accidentia communia illarum.

Dices pro aduersariis: Proprietates, seu proprium est quod conuenit omni, soli, & semper: sed rationes practici, vel speculativi non conueniunt soli uni speciei; utique quia ratio speculativi reperitur in pluribus scientiis specie distinctis, ut videre est in Metaphysica, Logica, & Philosophia; ergo haec rationes non valent obtinere munus accidentis proprii, sed solum communis, cum conueniant pluribus habitibus scientificis specie distinctis.

Respondetur



29 Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: rationes practici, & speculatiui non conueniunt soli vni speciei infimæ, concedo minorem; subalternæ, nego minorem, & consequentiam. Nam rationes practici, vel speculatiui non sunt proprietates ortæ ex speciebus infimis, sed ex subalternata, videlicet ex scientia vt sic, vel ex arte vt sic; nam omnis scientia simpliciter talis est speculatiua, & omnis ars simpliciter talis est practica, non aliter ac in homine quantitas non oritur ex rationalitate, sed ex gradu corporis, qui speciem constituit subalternam, videlicet corpus. Vnde habitus vt sic prius diuiditur in scientiam, & artem; & ille in diuersas specie scientias, sicut hæc in diuersas specie artes. Et sicut ex illa ratione scientiæ vt sic oritur tanquam proprietas subalterna ratio speculatiui; sic ex ista ratione artis vt sic oritur ratio practici, tanquam proprietas etiam subalterna illius rationis.

30 Tertiò reicitur hic modus dicendi. Nam ex vna parte Cardinalis fatetur rationes practici, & speculatiui simpliciter non posse simul reperiri in scientiis naturalibus; & ex alia falsò asserit in Theologia simul reperiri simpliciter: nam Theologia nostra non est scientia supernaturalis, & infusa; sed naturalis, & acquisita virtute naturali intellectus. Ergo si in scientiis naturalibus non reperiuntur simul hæ rationes simpliciter, nec in Theologia reperiuntur simul.

31 Nec potest dici, quod Theologia procedit ex principiis fidei diuinæ. Nam licet verum sit, quod Theologia inferat suas conclusiones ex principiis fidei infusæ; tamen ipsa intrinsecè, & entitatiuè non est supernaturalis, & infusa, sed naturalis, & acquisita virtute naturali nostri intellectus. Ergo vel falsum est, quod Theologia sit simpliciter simul practica, & speculatiua; vel quod aliæ scientiæ, quia naturales, non possint simpliciter has rationes simul habere.

32 Quartò etiam impugnatur hæc sententia. Nam quamvis verum sit, quod obiectum nostræ Theologiæ sit ens diuinum in se infinitum; tamen non est certum, quod hoc ens possit per se primò esse simul scibile, & regula operandi; nam vnum, vel aliud debet exprimere per se primò respectu vnius scientiæ. Secundò etiam est falsum, quod hæ duæ rationes scibilitatis, & praxis valeant adunari simpliciter, & per se primò in ente infinito respectu Theologiæ; & quod non possint adunari in ente finito respectu aliarum scientiarum: nam sicut ens infinitum est scibile, & simul regula operandi; sic modus sciendi obiectiui, v.g. respectu Logicæ, est scibilis, & operabilis. Ergo si propter hanc rationem sentit Caietanus Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam simpliciter, propter eandem debet sentire alias scientias inferiores, seu naturales posse esse simul practicas, & speculatiuas simpliciter.

33 Quintò, & vltimò impugnatur hic modus dicendi. Nam in omnium ore tunc datur contentia formalis, quando in genere causæ formalis, seu efficientis vniuocæ contentum est in continente secundum perfectionem, seu rationem ab ipso essentialiter exactam; ita vt contentum valeat dici, seu prædicari de continente. Tunc verò datur virtualis, quando continens valet efficere in genere causæ efficientis æquiuocæ quod contentum in eodem genere præstat, absque eo quod contentum absolute, & absque addito possit de continente dici, aut prædicari: sed de Theologia in sententia Caietani,

R. P. de la Moneda Curj. Theolog.

absolutè, & absque addito dicitur, seu prædicatur quod sit practica, & speculatiua simul, & simpliciter. Ergo non virtualiter, sed formaliter has continet rationes. Quomodo ergo ei negat contentiam formalem, quam habet, & ei concedit virtualem, quam non habet?

§. V.

Resoluitur questio.

Theologia nostra est simpliciter speculatiua, & solum secundum quid practica. Est vtrinque Magistri, in fauorem quartæ sententiæ; & constat ex articulis suprâ apposis, nec-non ex notabilibus §. 1. allatis. Et amplius probatur primò; nam Theologia per se primò agit de rebus diuinis, seu de ente diuino ab omni materia abstracto, & solum per se; secundò de actibus humanis, per quos diriguntur homines ad consecutionem ipsius Dei: sed hoc esse diuinum per se primò attactum non est praxis, cum sit incapax effectiōis, seu operationis, sicut sunt ipsæ actiones humanæ per se secundò attactæ: ergo Theologia ex ordine ad ens diuinum est speculatiua simpliciter, & ex ordine ad actus humanos secundum quid practica; cum ex ordine ad obiectum primarium (vt dixi in notabilibus) debeant accipi rationes practici, & speculatiui simpliciter, sicut secundum quid ex ordine ad obiectum secundarium.

Dices pro aduersariis: Ex eo, quod ens diuinum, seu Deus sit obiectum primarium nostræ Theologiæ, non sequitur quod illa non possit esse simul practica, & speculatiua simpliciter; nam Deus vt est in se, non solum est summè speculabilis, sed etiam summa ratio agibilium, cum ex fine accipiat talis ratio, & Deus sit vltimus nostrarum actionum finis. Ergo respectu obiecti primarij habet Theologia rationes scientiæ speculatiuæ, & practicæ. Ergo respectu illius valet esse practica, & speculatiua simpliciter; cum, vt diximus in nostra ratione, ex ordine ad obiectum primarium debeant hæ rationes simpliciter accipi.

Sed hæc ratio non frangit nostræ rationis vires, quia licet certum sit, quod Deus sit summa ratio agibilium, quatenus vt cognitus per fidem, inducit homines ad benè operandum; tamen totum hoc non consideratur à Theologia per se primò, neque in his operibus sistit; cum omnes hæ operationes se habeant quasi media conducentia ad perfectam speculationem suarum perfectionum; & sic principalior, & primarius eius actus est speculatio harum perfectionum. Nec obstat quod ipse Deus, qui est obiectum primarium Theologiæ, sit ratio prima agibilium; nam Deus respectu Theologiæ potest dupliciter accipi, vel vt est per se summè speculabilis; vel vt est vltimus finis nostrarum actionum. In prima acceptione specificat Theologiam, & est illius obiectum primarium: in secunda verò non specificat, & se habet quasi obiectum secundarium illius, cum exerceat hoc munus per connexionem cum creaturis; vtique quia omnis connectio cum creaturis est munus secundarium perfectionis diuinæ, quæ ex se, & absque tali connexionem exprimit suam rationem propriam, & primariam. Explicatur hoc in Logica, cuius obiectum & est speculabile, & operabile; & tamen quia illius operatio est propter speculationem, omnes ferè Thomistæ fatentur esse solum simpliciter speculatiuam, & solum secundum quid practicam. Ergo ex eo;

E quod



quod Deus, qui est obiectum nostræ Theologiæ, sit speculabilis, & simul regula agibilium, non sequitur quod Theologia sit practica, & speculatiua simpliciter; sed solum quod sit speculatiua simpliciter, & secundum quid practica; cum Deus sit regula agibilium, ut illius perfectiones contemplemur.

37 Secundò probatur nostra conclusio, nã secundum D. Thomam in prædicto articulo, rationes practici, & speculativi reperiuntur in Theologia nostra, sicut in scientia Dei: sed scientia Dei est speculatiua secundum se, & per connexionem quam habet cum obiecto primario, quod est ipse Deus; & practica per connexionem, quam exprimit cum obiecto secundo, ut ex verbis Magistri Angelici constat. *Sacra Theologia sub se comprehendit utramque differentiam, sicut Deus eadem scientia se cognoscit, & ea qua facit: magis tamen est speculatiua, quam practica, quia principalius agit de rebus diuinis, quã de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem.* Ergo simpliciter est speculatiua, & secundum quid practica; cū denominatio simpliciter dicta accipiat ab obiecto primario, & secundum quid ab obiecto secundo, de quo agit sub ratione primarij. Ergo rationes practici, & speculativi non comprehenduntur in Theologia ex æquo, sed inæqualiter, ut ex prædicto constat testimonio in meliori doctrina fundato.

38 Tertiò probatur à simili. Nam ex eo, in opinione Thomistarum, Logica non dicitur simpliciter speculatiua, & practica simul; sed solum simpliciter speculatiua, & secundum quid practica; tum quia respicit operationem propter speculationem; tum quia secundario solum respicit operationem sui obiecti. Sed nostra Theologia respicit etiam actiones humanas propter Dei perfectam speculationem, & solum obiectum secundarium ipsius est operabile, videlicet actiones humanæ, de quibus solum agit tanquam de obiecto secundo. Ergo hæc non erit simpliciter practica, & speculatiua simul; sed solum simpliciter speculatiua, & secundum quid practica: alias cum inconsequentia loqueremur in hac questione.

39 Quartò probatur nostra assertio. Licet una, eademque scientia possit circa idem obiectum versari modo practico, & speculativo, ex duplici fine operis, & operantis, ita ut ex se, seu est fine operis tendat in illud modo speculativo, & ex fine operantis modo practico; tum quia unus, scilicet operis, est intrinsecus; & alius, videlicet operantis, est extrinsecus; non aliter ac virtus misericordiæ ex fine intrinseco, & operis ordinatur ad subleuandam miseriam pauperis; & ex fine extrinseco, seu operantis, valet ordinari ad diuersos in specie fines, v.g. ad satisfaciendum pro peccatis, vel ad consequendam gratiam alicuius: tum quia hoc docet Angelicus Magister his verbis: *Ad cuius euidentiam sciendum est, quod aliqua scientia potest speculatiua dici tripliciter. Primo, ex parte rerum scitarum, qua non sunt operabiles à sciente, sicut est scientia hominis de rebus naturalibus, & diuinis: Secundo, quantum ad modum sciendi, ut puta si edificator consideret domum diffiniendo, & diuidendo, & considerando vniuersalia prædicata ipsius; hoc si quidem est operabilia modo speculativo considerare, & non secundum quod operabilia sunt; operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia. Tertiò, quantum ad finem; nam intellectus practicus differt fine à speculativo, sicut dicitur in 3. de anima; intellectus autem practicus ordinatur ad finem operationis; finis autem intellectus speculativi est consideratio veritatis: unde si quis edificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit quantum*

*ad finem speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur qua est speculatiua ratione ipsius rei scita, est speculatiua tantum: qua verò speculatiua est secundum modum, vel finem, est secundum quid speculatiua: cum verò ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secundum hoc dicendum est, quod Deus de se ipso habet scientiam speculatiuam tantum; ipse enim operabilis non est: de omnibus verò alijs habet scientiam & speculatiuam, & practicam: speculatiuam quidem quantum ad modum; quicquid in rebus nos speculatiue cognoscimus diffiniendo, & diuidendo, hoc totum Deus multo perfectius nouit; sed de his qua potest quidem facere, sed secundum nullum tempus facit, non habet practicam scientiam, secundum quod practica scientia dicitur à fine: sic autem practicam habet scientiam de his, qua secundum aliquod tempus facit. Tamen ex fine operis non potest circa idem obiectum formale, & primum versari modo speculativo, & practico simpliciter, ita ut ex se primario sistat in contemplatione, & operatione talis obiecti, tanquam in fine proximo; utique quia contemplatio opponitur operationi, & è contra operatio contemplationi; nam si actus primarius scientiæ est contemplatio, non est operatio; & è contra, si est operatio, non est contemplatio; inter hoc enim non est dare medium, cum actus primarius scientiæ sit unus, sicut ipsa scientia est una. Ergo Theologia, quæ primario respicit contemplationem entis diuini, non potest primario respicere operationem; & si respicit operationem actus humani, vel Deum ut regulam huius operationis, est solum per se secundo, quatenus omnia hæc ordinantur ad perfectam entis diuini contemplationem. Ergo ex fine operis, ex quo accipiuntur denominationes practici, & speculativi simpliciter, non est simpliciter practica, & speculatiua simul, sed solum simpliciter, & secundum quid practica; cum primam rationem accipiat ab obiecto primario, ut formaliter tali; & secundam à fine, seu obiecto secundo; vel à primario materialiter tali, & formaliter à secundo; cum Deus ut regula actus humani, vel ut connexus cum illo, sit per se secundo inspectus à Theologia, quatenus est sub speculatione ipsius Dei, qui secundum se non est operabile, nec formaliter regulastrarum operationum.*

Confirmatur, & hæc ratio simul explicatur; nam 40 Theologia nostra vel considerat obiectum primum, videlicet ens diuinum, ut illud consequatur; vel econtra intendit illius consequentem, ut illud speculetur; vel utrumque disparatè, & sine connexionem aliqua. Si primum, erit practica simpliciter, & solum secundum quid speculatiua, cum vltimate quiescat in consecutione ipsius; & hoc non potest dici, cum per se primo intendat perfectam intuitionem Dei ut est in se. Si secundum, habemus intentum, videlicet quod sit simpliciter speculatiua, & secundum quid practica; cum consecutio Dei se habeat quasi mediū ad ipsius contemplationem. Tertium non potest dici, videlicet quod disparatè, & sine connexionem respiciat utrumque; scilicet contemplationem, & consecutionem Dei; alias nõ esset una, sed duplex scientia; cum hic modus tendendi inferat, & requirat duos actus, & obiecta primaria; nã tunc obiecta, & actus sunt primarij, quando unus in esse scibilis non est propter alium. Sed in hac vltima parte dilemmatis respectu Theologiæ, nec operatio attingitur propter contemplationem, nec è contra. Ergo sunt duo obiecta, & actus primarij; quod non potest dici, nisi simul dicas, Theologiam non esse vnā, sed plures scientias specie distinctas. Ergo ne



ne admittatur prædictum inconueniens, dicendum est, illam esse simpliciter speculatiuam ratione actus & obiecti secundarij, à quo nulla scientia accipit demonstrationem simpliciter dictam.

## §. VI.

*Argumenta quæ conclusioni obstant, proponuntur, & dissoluntur.*

41 **P**rimum argumentum accipitur ex Angelico Magistro in præsentī, ubi asserit Theologiam esse participationem scientiæ Dei: sed scientia Dei sub se comprehendit simpliciter rationes practici, & speculatiui, cum per suam scientiam cognoscat se, & ea quæ facit. Ergo Theologia nostra sub se etiam comprehendit simpliciter has duas rationes, cum etiam Theologus cognoscat Deum, & operetur suos actus morales ordinatos ad confectionem sui ultimi finis.

42 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; nam scientia Dei est simpliciter speculatiua, quatenus cognoscit seipsum tanquam obiectum expers operationis; & simul secundum quid practica, quatenus efficit creaturas per modum obiecti secundarij suæ scientiæ, iuxta illud Angelici Præceptoris q. 14. art. 18. ubi ait scientiam Dei esse causam rerum. Vnde ex eo quod Theologia sit participatio scientiæ Dei, non infertur, quod sit simul practica, & speculatiua simpliciter, sed solum quod sit speculatiua simpliciter, & secundum quid practica, aliàs non participaret rationem propriam scientiæ diuinæ.

43 Secundum à ratione sic procedit. Theologia versatur circa suum obiectum primum, non solum modo speculatiuo, sed etiam practico. Ergo est simpliciter speculatiua, & practica. Consequentia est certa; nam istæ denominationes debent accipi ex ordine ad obiectum primum. Antecedens verò quoad primam partem est etiam certum; nam Deus, seu ens diuinum, quod est obiectum primum Theologiæ, quantum est ex se, non est factibile. Quoad secundam verò, in qua est difficultas, probatur; nam ipse Deus ut à nobis cognitus per fidem, est ultimus finis, & regula prima agendorum, inducens hominem ad confectionem ipsius per bona opera. Ergo secundum hanc considerationem Theologia procedit circa suum obiectum primum modo practico, ac per consequens erit simul simpliciter speculatiua, & practica.

44 Respondeo distinguendo antecedens: Theologia versatur circa suum obiectum primum modo practico, per se secundò, concedo antecedens; per se primò, nego antecedens, & consequentiam. Nam licet Deus ut est in se non solum sit simpliciter speculabilis, sed etiam regula agendorum, quatenus est finis ultimus nostrarum actionum, tamen hoc secundum non est per se primò inspectum à Theologia, aliàs per se primò respiceret duo obiecta formaliter distincta, essetque non vna, sed duplex scientia. Et ratio solutionis est, quia opera bona, quæ operantur à Theologia propter Deum finem ultimum nostrarum actionum, se habent ut media conducentia ad perfectam ipsius contemplationem, & sic ex fine scientiæ sistit in via in contemplatione ænigmatica Dei, & suarum perfectionum, & non in operibus factis propter ipsum; non aliter ac licet idem modus sciendi, qui est obiectum primum Logicæ, sit operabilis, & speculabilis;

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

tamen quia non sistit in operatione, sed in contemplatione ipsius, idè non est simpliciter speculatiua, & practica; sed speculatiua simpliciter, & secundum quid practica.

Dices. Ex eo ars domificatoria est simpliciter practica, quia dicitur qualiter conficienda sit domus: sed etiam Theologia quoad partem moralem dicitur qualiter sit operandum: ergo est simpliciter practica. Respondeo distinguendo maiorem: ex eo ars domificatoria est simpliciter practica, quia dicitur qualiter conficienda sit domus, sistendo in illius operatione, quantum est ex se, & ex fine artis, concedo maiorem; præcisè quia dicitur qualiter conficienda sit domus, nego maiorem, & distinguo minorem: Theologia quoad partem moralem dicitur qualiter sit operandum, sistendo per se primò, & ultimatè in operatione, nego minorem; sistendo in contemplatione entis diuini, concedo minorem, & nego consequentiam; nam Theologia non quiescit in operatione actionum moralium, sed transit ad speculationem entis diuini, propter quod hæ actiones morales sunt factæ: at verò ars domificatoria ex se quiescit in effectione domus, & idè hæc est simpliciter practica, illa verò simpliciter speculatiua, & solum secundum quid practica, in quantum per se secundò sapit naturam scientiæ practicæ.

Tertium sic se habet. Ab actione simpliciter speculatiua appellatur Theologia simpliciter speculatiua: ergo ab operatione simpliciter practica debet dici simpliciter practica: atqui in Theologia nostra dantur actiones omni modo contemplatiuæ, & etiam omnino practicæ: ergo erit simul practica, & speculatiua simpliciter.

Respondeo distinguendo antecedens: ab actione simpliciter speculatiua appellatur Theologia simpliciter speculatiua, si aliàs sit primaria, & in esse obiecti, concedo antecedens; si sit secundaria, & in esse rei, nego antecedens, & distinguo consequens: ab operatione simpliciter practica debet dici practica, si hæc sit primaria, & in esse obiecti, concedo consequentiam; si sit secundaria, & solum in esse rei, nego consequentiam. Nam actus secundarius scientiæ debet attingi propter primum, & idè cum primarius Theologiæ sit simpliciter, & in esse obiecti speculatiuus, sequitur quod ipsa solum simpliciter sit speculatiua, & secundum quid practica, ut constat in actibus quibus Logica conficit modum sciendi, qui in esse obiecti simpliciter sunt speculatiui, & solum secundum quid practici, etiam si in esse rei sint simpliciter practici.

Dices: Theologia præstat intellectui quidquid præstarent duo habitus, quorum alter esset simpliciter speculatiuus, & alter simpliciter practicus: ergo Theologia est simul practica, & speculatiua simpliciter. Consequentia est certa, antecedens probatur: Theologia versatur circa perfectam, & adequatam cognitionem entis diuini, & procedit circa illud modo speculatiuo; & ex alio capite conficit actus moraliter bonos, dirigendo illos in Deum: ergo Theologia præstat intellectui quidquid præstarent duo habitus, quorum vnus esset simpliciter speculatiuus, & alius simpliciter practicus. Respondeo negando antecedens quoad secundam partem: ad probationem distinguo antecedens quoad secundam partem: Theologia conficit actus moraliter bonos, secundariò, concedo antecedens; primariò, nego antecedens, & consequentiam: nam Theologiæ primarius actus eam specificans, & denominans est contemplatio entis diuini;



nini; & ideo ipsa non præstat intellectui omne id quod præstarent duo habitus, quorum vnus esset per se primò ordinatus ad opus, & alius ad veritatis contemplationem.

49 Quantum sic procedit: Non datur maior oppositio inter practicum, & speculatum simpliciter, quam inter amorem, & odium: sed voluntas ex æquo respicit amorem, & odium, etiamsi inter se sint actus contrariè oppositi: ergo Theologia ex æquo poterit respicere actus practicos, & speculativos, etiamsi sint inter se contrariè oppositi.

50 Aliqui Thomistæ concedunt maiorem, & minorem, & negant consequentiam; & etiam concedunt voluntatem posse per se primò respicere hos actus contrariè oppositos, quia habet latitudinem potentiae; negant tamen Theologiam posse respicere simul, & ex æquo actus practicos, & speculativos, quia habet limitationem habitus. Sed hæc solutio inconsequenter datur ab his Authoribus; nam vt constat ex dictis *Lib. 3. Physicorum, disputa. 6. q. 1. §. 2. num. 7.* voluntas primariò non terminatur ad actus oppositos, & contrarios; sed primariò ad vnum, & secundariò ad alium.

51 Et ideo, vt consequenter procedamus, respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam voluntas primariò, & directè respicit amorem per modum actus primarij, & per modum obiecti primarij bonum, quod est amoris obiectum; & indirectè, & secundariò respicit odium per modum actus secundarij, & per modum fugæ odium, quod terminatur ad malum. Et ratio est, nam voluntas non mouetur ad odium mali nisi virtute boni amati; & ideo nec voluntas respicit ex æquo, & primariò amorem, & odium; nec Theologia actus practicos, & speculativos.

52 Ex quo non leue sumitur argumentum in fauorem nostræ assertionis. Nam si voluntas, quæ secum affert latitudinem potentiae, non valet primariò respicere actus amoris, & odij, quia inter se sunt contrariè oppositi; cur Theologia nostra, quæ solum habet rationem habitus, poterit per se primò ordinari ad actus practicos, & speculativos simpliciter, si sint (vt sunt) inter se contrariè oppositi?

53 Dices. Theologia est ordinis superioris, & vt sic sapit naturam potentiae. Ergo poterit simul adunare rationes practici, & speculatiui. Respondeo negando antecedens; nam Theologia entitatiuè est naturalis, & ex se habet naturam habitus facilitantis intellectum in ordine ad cognitionem proprii obiecti, etiamsi subalternetur fidei, quæ supernaturalis est. Verumtamen dato, quod non esset supernaturalis, ex hoc non benè poterat inferri, quod esset simul practica, & speculatiua simpliciter; nam aliud est quod istæ differentiae recipiantur tanquam in subiecto in entitate supernaturali, & aliud quod ex tali supernaturalitate dimanet quod sit practica, & speculatiua; nam etiamsi primum esset verum, secundum absque dubio esset falsum, quia rationes practici, & speculatiui accipiuntur ex eo, quod per se primò respiciat obiectum vt speculabile, & vt operabile; non verò ex eo, quod talis habitus sit, vel non sit supernaturalis; nam si habitus supernaturalis solum respiceret obiectum vt speculabile, absque dubio esset tantum speculatiuus, vt ex se constat. Ergo ratio speculatiui,

vel practici non accipitur à supernaturalitate habitus, sed à modo, quo iste tendit in suum obiectum.

Quintum sic se habet. Fides est simul speculatiua, & practica simpliciter, quia agit de Deo vt est prima veritas in dicendo; & quia simul agit de bonis operibus, vtique quia prima veritas, quæ est fidei obiectum, est summè speculabilis, & est etiam recta ratio agibilium, quatenus inducit hominem ad benè operandum. Sed sacra Theologia agit etiam de Deo, seu de ente diuino non solum considerando perfectiones illas quas habet in se, sed etiam prout est recta ratio agibilium. Ergo erit simul practica, & speculatiua simpliciter; cum eius obiectum, sicut fidei, sit simul speculatiuum, & practicum: nam quamvis Deus non sit operabilis, est tamen consequibilis à nobis in ratione vltimi finis.

Respondeo negando maiorem; nam fides non est ex æquo, & simpliciter speculatiua, & practica; sed solum simpliciter speculatiua, & secundum quid practica; nam fides per se primò, & principaliter habet speculare veritates credendas, & vlteriùs, quia veritas prima est vltimus finis, propter quem operemur, se extendit per se secundò ad operationem. Ex quo solum sequitur, quod sit sicut Theologia simpliciter speculatiua, & secundum quid practica. Hanc nostram solutionem inuenies in Angelico Magistro 2.2. q. 8. art. 3. vbi sic loquitur: *Intellectus non solum se habet ad ea quæ primò, & principaliter cadunt sub fide, sed etiam ad omnia, quæ ad fidem ordinantur. Operationes autem bonæ quendam ordinem ad fidem habent; nam fides per dilectionem operatur, vt Apostolus dicit ad Galatas 5. Et ideo donum intellectus etiam ad quadam operabilia se extendit; non quidem vt circa illa principaliter versetur, sed in quantum in agendis regulemur rationibus æternis.* Et infra, q. 9. art. 3. ferè eisdem verbis nostram proponit solutionem: *Respondeo dicendum, quod donum scientiæ ordinatur, sicut & donum intellectus, ad certitudinem fidei; fides autem primò, & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inheret primæ veritati: sed quia veritas etiam est vltimus finis, propter quem operamur, inde est etiam quod fides ad operationem se extendit, secundum illud ad Galatas 5. Fides per dilectionem operatur. Unde etiam oportet, quod donum scientiæ primò quidem, & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo scit quod fide tenere debeat: secundariò etiam se extendit ad operationem, secundum quod per scientiam credibilium, & eorum quæ ad credibilia consequerentur, dirigimur in agendis.* Hucusque Angelicus Magister. Ex quibus constat, fidem, & Theologiam per se primò, principaliter, & prius esse speculatiuas, & per se secundò, & secundariò practicas; ac per consequens esse speculatiuas simpliciter, & secundum quid tantum practicas. Tum quia ex ordine secundario nulla scientia accipit denominationem simpliciter dictam. Tum quia non ait absolutè in primo testimonio, fidem versari circa operabilia, sed circa quadam operabilia, & hoc per extensionem quandam ad obiectum secundarium; aliàs non diceret, quod non versaretur circa illa principaliter.



ARTICVLVS V.

*Virum sacra doctrina sit dignior  
aliis scientiis?*

<sup>1</sup> **A**ffirmatiuè respondet Parens Anselmus *ad Corinth. cap. 2.* ubi probat Theologiam nostram esse aliis scientiis digniorem. Tum quia materia, vel obiectum, de quo agit, est dignius obiecto aliarum scientiarum, cum eius obiectum sit ens diuinum ab omni abstrahens materia. Tum quia non nititur principiis lumine naturali, sed supernaturali notis, in quibus, sicut in illis, non potest reperiri deceptio, seu falsitas aliqua. Ausculta verba Magistri: Solus spiritus Dei nouit ea, quæ Dei sunt; sed nos non spiritum mundi, sed spiritum Dei accepimus, quo docemur non quæ mundi, sed quæ Dei sunt: quia spiritus mundi non potest scire quæ ab hoc nobis insinuatæ sunt; spiritus enim mundi est, quem Pythonem appellant; per quem arripiuntur phantasiæ, qui sine Deo sunt; qui solet coniecturis quæ mundi sunt diuinare; qui per verisimilia fallitur, & fallit; qui & per Sibyllam locutus est, sensum nostrum secutus, locum volens inter celestes habere ipse; & in pseudo-Apostolis erat, quos mundanam sapientiam sectari faciebat. Sed nos non spiritum huius mundi accepimus, quo doceamur sapientiam mundi; sed spiritum, qui ex Deo est, accepimus: idest diuinum quandam radium illuminantem nos, vt per eum sciamus beneficia, quæ sunt nobis à Deo donata. Spiritus enim Dei mentem, quam replet, illuminat; spiritus autem mundi excæcat: quem qui habent, non intelligunt Dei dona, quæ perceperunt, neque à quo perceperunt: sed nos per spiritum eius nouimus, & nos dona eius habere, & ab eo accepisse; ab ipso enim quicquid boni est, donatur; & ipse nobis dedit Christum suum, atque in eo redemptionem, & peccatorum remissionem, virtutumque multiplicationem, & æternæ beatitudinis spem, & quicquid habemus, vel sumus, intelligimus hæc nos habere, & ab eo percepisse, quæ & loquimur, vt hinc appareat scire nos hæc, quia & loquimur ea, vt alij discant ipsa. Loquimur non in verbis humana sapientia, doctis ratione, vel ornatu, sed in doctrina spiritus: quia mentes audientium, loquentibus nobis, docentur à sancto Spiritu. Verba enim humana sapientia hunc sensum non capiunt, nec litteraturâ studij apprehenditur, sed per fidem spirituali ratione concipitur: ideoque spiritus Dei per Euangelium spiritualiter docet corda hominum, excitans ea ad cognitionem sui Creatoris.

<sup>2</sup> Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo, quod aliæ scientiæ dicuntur ancillæ nostræ Theologiæ, iuxta illud Proverb. 9. *Misu ancillas suas vocare ad arcem*. Secundò probat in corpore articuli, ex eo quod Philosophus in procemio de anima ait, dignitatem scientiæ attendi penes certitudinem, & nobilitatem obiecti; qua de causa ibi affirmat Aristoteles, scientiam de anima esse digniorem cæteris scientiis naturalibus: sed Theologia est de obiecto meliori, seu nobiliori, videlicet de ente diuino: ergo est simpliciter aliis dignior. Consequentia, & maior sunt certæ; mi-

norem probat, quia omnes aliæ scientiæ sumunt certitudinem ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest decipi; Theologia autem ex lumine supernaturali fidei diuinæ, quæ non potest falli. Quod verò Theologia sit etiam dignior aliis, quatenus per se secundò est practica, probat ex eo, quod fines aliarum scientiarum ordinantur ad finem Theologiæ; nam inter scientias practicas illa est aliâ dignior, ad quam aliæ ordinantur, vel ad cuius finem finis alterius ordinatur, vt ars civilis est dignior arte militari, quia bonum exercitus ordinatur ad bonum Reipublicæ, seu ciuitatis. Ergo si fines omnium aliarum scientiarum ordinantur ad finem Theologiæ, hæc etiam vt practica erit omnibus aliis dignior.

Sed dices cum Angelico Magistro: certitudo spectat ad dignitatem scientiæ: sed non possumus dubitare de principiis scientiarum naturalium, sicut de principiis Theologiæ; nam Hæretici de his dubitant: ergo scientiæ naturales sunt certiores Theologiâ, ac per consequens illâ digniores. Respondet Magister Sanctus negando consequentiam, & reddit rationem, quia Theologia est certior aliis scientiis secundum naturam suam, etsi quoad nos sit minus certa.

Sed quia hæc solutio est aliquibus valde difficilis, nota primò ex Philosopho 4. *Metaph.* quod obiectum intellectus est ens, & idè vnumquodque est intelligibile, in quantum est ens. Ex quo sequitur, quod aliqua res eo plus est perceptibilis ab aliqua potentia, quo plus participat obiectum talis potentia: v. g. obiectum visus est color, & eo aliqua res est magis visibilis, quo plus participat naturam coloris: sed obiectum intellectus est ens: ergo eo res est magis intelligibilis, quo plus participat naturam entis: sed Deus plus participat rationem entis, cum infinito modo illam participet: ergo hic erit infinitè intelligibilis ex natura sua, ac per consequens notior omnibus aliis rebus.

Quod autem nos non possimus nisi cum difficultate ipsum intelligere, hoc non oritur ex defectu ipsius Dei, sed ex defectu imbecillitatis nostri intellectus; non aliter ac licet notissimus inter omnia visibilia sit sol, tamen noctua non valet illum videre ex defectu sui visus. Hoc simili vtitur Aristoteles 2. *Metaph.* dum ait: *Sicut oculus noctua se habet ad lumen solis, ita intellectus noster ad manifestissimam, scilicet ad Deum, & ad intelligentias, quæ suapte natura sunt maxime intelligibilia.*

Nota secundò ex Philosopho 1. *Physicorum*, 6. text. 2. & 1. *Posterior. text. 5.* & 1. *Ethicorum*, cap. 4. notiora esse duplicia; & naturâ, & quoad nos. Notiora naturâ sunt illa, quæ secundum suam naturam, & quantum est ex parte sua, sunt nota. Notiora verò quoad nos sunt illa, quæ nos faciliè cognoscimus, vt sensibilia, & corporea. Ex quo constat, perperam Nominales exposuisse locum Aristotelis 1. *Physicorum. textu 2.* legentes *notiora natura*, & dicentes, illa esse notiora naturæ, quæ natura melius cognoscit. In textu enim non debet legi *natura*, in genitiuo, vel datiuo; sed *naturâ*, in ablatiuo; ita vt sit sensus, *notiora naturâ*, vel suapte naturâ, vel secundum suam naturam: & sic meliores Philosophi interpretantur locum Philosophi cum Angelico Magistro.

Nota tertio præfatam diuisionem esse eandem 7 cum ea, quâ vtitur Diuus Thomas in responsione ad primum huius articuli, videlicet certiora esse duplicia; quædam certiora naturâ, quædam quoad nos



nos. Et ratio est, quia id quod est notius, est certius; & antiqua translatio modò vtitur nomine *certum*, modò nomine *notum*.

8 Sed ad perfectiorem intelligentiam nota quartò, D. Thomam duas assignare rationes, quare Theologia sit certior cæteris scientiis. Vnam ex parte causæ, alteram ex parte obiecti. Primam assignat in corpore articuli, dicens Theologiam esse aliis scientiis certio-rem, quia istæ procedunt ex lumine naturalis rationis, quæ potest decipi; illa verò ex lumine fidei, quæ non potest falli. Et ideò 2. 2. q. 4. art. 8. docet fidem esse certio-rem omnibus aliis scientiis, quia est de obiecto certiori, & notiori, videlicet de ente diuino, quod est notissimum, & manifestissimum secundum suam notitiam.

9 Dices secundò: Secundum nostros Magistros ideò Theologia est aliis scientiis dignior, quia est de re nobiliori, & certiori: sed idem est esse rem secundum suam naturam nobilem, ac esse secundum suam naturam certam; cum omnes res naturâ suâ nobiles sint naturâ suâ certæ: ergo idem est Theologiam esse aliis scientiis digniorem, ac esse certio-rem; quod est contra nostros Magistros.

10 Respondéo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: idem est rem esse certam ac esse nobilem; realiter, & entitatiuè, concedo minorem; formaliter, & per rationem, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam licet realiter, & entitatiuè res nobiles sint certæ; tamen formaliter, & per rationem aliud est rem esse nobilem, & aliud esse certam: nam res dicitur nobilis ex eo, quod habet naturam nobilem, quæ optimas valet exercere operationes; & dicitur certa ex eo, quod producit certam notitiam; & sic dicitur certior in ordine ad intellectum, & nobilior in ordine ad se.

11 Sed inquires, an iuxta doctrinam Aristotelis sit dicenda Theologia certior aliis scientiis, quia est de obiecto certiori, & nobiliori? Respondeo affirmatiuè. Primò quia 1. *Metaph.* c. 2. ait, *scientiarum verò certissima sunt quæ maximè primorum sunt*. Sed Theologia, vt ex se constat, est de maximè primo, videlicet de ente diuino. Ergo Theologia iuxta mentem Philosophi est aliis certior. Secundò, quia 1. *Posterior. text.* 42. dicit, *vnâ scientiam esse certio-rem aliâ, quia est de re simpliciori, & abstractiori*. At Theologia est de ente diuino, quod est quid simplicissimum, & abstractissimum: ergo. Tertiò, nam in procemio de anima appellat scientiam de anima certio-rem cæteris scientiis, non quia habeat certio-rem modum procedendi, sed quia est de re certiori, & notiori: sed Theologia est de re certissima, & notissima: ergo. Quartò, quia 2. *Metaphysica*, sentit Metaphysicam esse certio-rem omnibus aliis scientiis Mathematicis, quia est de obiecto, quod est prius naturâ omnibus, & notissimum omnium, videlicet de ente: Sed Theologia est de ente diuino, quod est prius naturâ omnibus: Ergo iuxta doctrinam Aristotelis dicendum est, Theologiam esse omnibus aliis scientiis certio-rem, quia est de obiecto certiori, & notiori.

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum Theologia sit sapientia?*

**A**ffirmatiuè respondet Magister Anselmus, 1 & constat primò ex expositione ad Romanos 11. vbi sic fatur: Magnas enim diuitias habet sapientia, & scientia Dei, quæ nouit omnia, & sapienter disponit omnia. Sapientia de diuinis, & spiritualibus dicitur; scientia de humanis, atque corporalibus. Est enim sapientia in Deo, & de ipso, & de Angelis, &c. Sed, vt ex dictis constat, Theologia per se primò agit de diuinis: ergo hæc iuxta mentem nostri Anselmi est sapientia.

Constat secundò ex 1. ad Corinth. cap. 12. vbi 2 sic exponit Magistrum Gentium. Nam alij quidem non per humanum ingenium, nec per studium litterarum, sed per Spiritum sanctum datur, non solum sapientia, sed etiam sermo sapientie, vt loqui possit aliis ipsam sapientiam, quam intelligit: alij autem datur secundum eundem spiritum, non tantum scientia, idest sermo scientie, per quem alios doceat: ipse spiritus, qui dat alij sermonem sapientie, dat huic sermonem scientie: sapientia est in contemplatione æternorum, scientiaque in actione temporalium. Sermo sapientie per spiritum datur, vt quis de æterno, & immutabili bono, ac de perennibus gaudiis loquens, alios ad amorem patriæ cœlestis erigat. Sermo autem scientie tribuitur, vt loquendo quis alios doceat de his quæ in tempore facta sunt historialiter, &c. Atqui Theologia nostra agit de æterno, & incommutabili bono: ergo habet rationem sapientie. Hoc idem docuit in epistola ad Ephesios, vbi sic loquitur de sapientia. Gratia dico, quæ superabundauit in nobis. Hic vult ostendere quæ Deus benignè circa eum, & reliquos Apostolos egit, vt per hæc ponderet suam authoritatem, & sic efficacius possit suadere quod proposuit: cum enim gratia in omnibus sanctis abundasset, vel abundet, superabundauit in Apostolis; quia ipsi copiosorem largitatem eius acceperunt, quam cæteri, in omni sapientia, & prudentia. Sapientiam, & prudentiam esse diuersas, Stoici quoque opinantur, dicentes: Sapientia est rerum diuinarum cognitio; prudentia verò tantum mortalium, &c.

Constat tertiò ex epistola ad Colossenses, vbi 3 sic decantat vox Benedictini Magistri: *Consolentur corda ipsorum, & hoc in omnes diuitias plenitudinis intellectus*, idest tendentium in omnes copias pleni intellectus, vt perfectè de humanis, & diuinis habeant intellectum, sicut & de anima, & de supernis spiritibus; atque ita gradatim proficiant in agnitionem mysterij Dei: idest, vt cognoscant illud, quod est secretum, & à paucis agnitionem de essentia Dei Patris, & Domini, seu Iesu Christi. Vnde sciant, quod vna est vtriusque substantia, quamvis alia Patris, alia Filij sit persona; & quod Pater non est prior, aut maior filio; nec filius posterior, aut minor Patre; sed ambo coeterni sunt, & coæuales. Tendunt ergo in omnes diuitias plenitudinis intellectus, in agnitionem mysterij Patris, & Christi eius: vt accipiant agnitionem Sacramenti Dei in Christo, aduertentes has esse diuitias sapientie, & scientie, si agnoscat Christus in Deitatis suæ plenitudine adorandus



4 dus cum Patre. Omne enim mysterium *Sacramenti* Dei in Christo est, vt qui eum cognoscit, omnium notitiam habere videatur. Omnis enim ratio scientiæ supernæ, vel terrenæ creaturæ, in eo est, qui est caput omnium, & actor, vt qui hunc nouit, nihil vltra quærat, quia hic perfecta virtus est, & sapientia; & quidquid alibi quæritur, hic perfectè inuenitur. Quod infideles non putant, quia non legunt in Euangelis, & Prophetis Astrologiam, & huiusmodi alia quæ Deo despecta sunt, quia nihil proficiunt ad salutem, sed nutriunt in errorem; & dum his student, curam animæ non habent. Qui verò Christum nouit, thesaurum *sapientia*, & *scientia* inuenit; quia id nouit quod vtile est ad omnia, in quo, scilicet Christo, sunt omnes thesauri *sapientia*, & *scientia*. Sapientia est diuinorum, scientia verò humanorum; & hæc vtraque, id est, diuina & humana, in Christo sunt. Omnia enim, quæ pro nobis Verbum caro factum temporaliter, & localiter fecit, ac pertulit, secundum hanc distinctionem ad scientiam pertinent, non ad sapientiam. Quod autem Verbum sine tempore, & sine loco est Patri coeternum, & vbiq; totum, ad sapientiam pertinet; ac per hoc Verbum caro factum, quod est Christus I E S V S, & sapientia thesauros habet, & scientia. Omnes itaque thesauri, & sapientia diuinarum, atque cœlestium rerum, & scientia humanarum, atque terrestrium, sunt in Christo: sed thesauros istos alij fidelium magis nouerunt in Christo, alij minus: infideles autem prorsus ignorauerunt eos, &c. Huc vsque Doctor, & Magister Anselmus. Ex quo celebri testimonio manifestè apparet, illum habitum habere rationem sapientia, qui respicit res diuinas, videlicet mysterium Trinitatis in vnitatem vnius Deitatis, & alia huiusmodi: sed hoc respicitur à Theologia nostra: ergo iuxta mentem Anselmi Theologia obtinet sapientia munus.

5 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & vt videas efficaciam suæ rationis, nota primò causam finalem esse altiore, & superiore causâ formali; & formalem materiali: quia, vt docet Philosophus 2. *Physic. text.* 23. materia est propter formam, & hæc propter finem; cum omnia sint propter finem, vel gratiâ finis facta.

6 Nota secundò ex eodem Philosopho *vbi supra*, *textu* 24. & 25. iudicandum esse de causis inferioribus per superiores, vt de formali per finalem, & de materiali per formalem: & ponit exemplum circa navigationem, vbi versantur tres artes: prima ars est navigatio, quæ est circa finem naui: secunda est ars faciendi nauim, quæ versatur circa naui formam: tertia est ars secandi ligna, quæ versatur circa materiam naui; nam Nauclerus per artem suam, & navigationem, quæ est finis naui, iudicat de forma naui, & præcipit fabricatori vt faciat talem formam navigationi aptam, & accommodatam; & denique per suam, & naui formam iudicat de materia naui, & præcipit fabrico lignario ex quibus, & qualibus lignis debeat fieri naui, & quomodo sint dolanda ligna, vt conueniant formæ naui.

Nota tertio ex eodem Philosopho 1. *Metaph. lect.* 2. quod cum sapientis sit indicare, ordinare, atque præcipere; ille dicitur sapiens in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis: v. g. Prudens in genere actionum, & rerum humanarum, considerat causam altissimam, videlicet causam finalem illarum rerum, quæ est

vitæ humanæ vltimus finis, vt in illum ordinet, & dirigat suas operationes; & propterea prudens appellatur sapiens, vt constat ex illo Prouerb. 10. *Sapientia est viro prudentia*. Et Architector in genere artificiorum considerat causam altissimam, quæ est finis domus; videlicet considerat defensionem à frigore, & tempestatibus, & ab omni iniuria cœli, & elementorum; & considerat causam formalem aptam huic fini; & ob id ille vocatur sapiens, qui considerat causam altissimam. Quare Apostolus ad *Corinth.* 5. sic loquitur: *Pe sapiens Architectus fundamentum posui*.

7 Nota quartò, quod Artifices superiores, qui præstant inferioribus, & dirigunt illos circa opera faciendâ, vocantur sapientes; quia sapientis est præcipere, & dirigere, vt docuit Aristoteles *vbi supra* 2. *Physic.* & hi vocantur Architectores ab ἀρχός, id est Princeps; & τέκτων, id est, faber: quod est idem ac principalis fabricator; & sic Aristoteles ibidem appellat artem nauigandi, architectonicam, quia ordinat artem faciendi nauim; & ipsam artem faciendi nauimeriam appellat architectonicam, quia ordinat artem secandi ligna.

8 His stabilitis primò probat D. Thomas suam conclusionem in argumento *sed contra*, ex illo Deuteronomij 4. *Hæc est nostra sapientia, & intellectus coram populis*. Secundò probat ratione; nam ille dicitur sapiens in vnoquoque genere, qui considerat causam altissimam illius generis, vt dixi ex Philosopho *notabili* 3. Sed Theologus considerat causam altissimam totius vniuersi, scilicet Deum; vtique quia Theologus agit de Deo secundum quod est altissima causa; & non solum considerat de eo ea quæ lumine naturali consequi possumus, sed omnia alia, quæ de ipso consequi non possumus lumine naturali; vt scilicet quod Deus sit trinus, & vnus; quod solum per reuelationem scimus. Ergo Theologus est simpliciter sapiens, & ex consequenti Theologia est simpliciter, & maximè sapientia.

9 Dices primò. Deus in quantum est ens diuinum est obiectum nostræ Theologiæ, vt constat ex *art.* 3. Ergo nunc malè D. Thomas asserit, quod est Deus secundum quod, vel in quantum exercet munus causæ. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam terminus ille, *secundum quod*, non importat in littera nostri Magistri rationem formalem Theologiæ terminatiuam; sed solum esse sub tali expressione partem subiectiuam inadæquatam rationis formalis; quod sufficit ad hoc, vt de illa sub tali expressione disputet, & vt appelletur propriissimè sapientia: vt videre est in scientia Dei, quæ etiam est propriissimè ipsa sapientia; non quia ratio formalis, vel quasi formalis illius sit expressio causæ altissimæ; sed quia saltem inadæquatè, vel vt pars inadæquata, expressio causæ altissimæ participat rationem formalem scientiæ ipsius; cum tam sub obiecto scientiæ Dei, quàm nostræ Theologiæ contineatur Deus vt causa altissima omnium rerum, tam naturalium, quàm supernaturalium.

10 Dices secundò: Nec in principiis, nec in conclusionibus aliarum scientiarum potest esse aliquid falsum: non in illis, quia homo naturaliter inclinatur ad assentiendum illis; & inclinatio naturalis est à Deo, qui non potest inclinare ad falsum: nec in istis, quia verè sunt illatæ ex illis. Ergo falsò asserit Diuus Thomas in solutione secundi argumenti, quod in aliis scientiis potest esse aliquid falsum Theologiæ



Theologiæ repugnans. Respondeo concedendo antecedens quoad primam partem, si loquantur de principiis primis; & nego illud quoad secundam ex parte scientis: nam licet ex parte scientiæ sit verum antecedens quoad omnes suas partes, tamen ex parte scientis non semper est verum quoad secundam: nam non solum Philosophi, sed Magister omnium errauit in pluribus conclusionibus, videlicet in asserendo mundum fuisse ab æterno, & in aliis. Vnde D. Thomas in solutione ad secundum loquitur in hoc secundo sensu.

11 Pro intelligentia namque responsionis tertij argumenti, nota Angelicum Magistrum eandem assignare differentiam inter prudentem, & Philosophum moralem; ac inter Theologum, & hominem iustum: nam sicut Philosophus moralis, prauis tamen moribus imbutus indicat de operibus virtutum, non per modum inclinationis, quia non inclinatur ad illa; sed solum per modum cognitionis, quia cognoscit quæ sint opera virtutum, & vitiorum; & prudens indicat de illis per modum inclinationis, quia inclinatur ad ea per habitus virtutum: ita Theologus aliàs malus, indicat de diuinis, & æternis per modum cognitionis; iustus autem per modum inclinationis, iuxta illud Pauli 1. ad Corinth. 1. *Spiritualis homo iudicat omnia, & ipse à nullo iudicatur.* Et hoc modo iudicabat Serotheus Magister Dionysij, de quo Dionysius cap. 1. de diuinis nominibus, inquit: *Serotheus doctus est, non solum dicens, sed patiens diuina*; idest vehementer inclinatur, & afficitur ad diuina.

12 Est denique notanda autoritas illa Philosophi 10. *Ethicorum*, quam hic citat D. Thomas; scilicet, *quod vir bonus est regula actuum humanorum, seu vitæ humana.* Regula, inquam naturalis; nam regula supernaturalis, & infallibilis, est Scriptura sacra, & sancta Ecclesia Romana. Quod quidem asserimus contra hæreticos, asserentes viros bonos dumtaxat esse Ecclesiam, & vitæ humanæ regulam; & contra hos sic insurgo: nam hi viri, aut sunt boni, aut apparent boni? Quod sint boni, nullus potest cognoscere, quia nescit homo vtrum odio, vel amore dignus sit; si autem apparent boni, & non sunt, iam sunt hypocritæ. Ergo tales non possunt constituere Ecclesiam Dei.

## ARTICVLVS VII.

*Vtrum Deus sit obiectum huius scientiæ?*

1 Affirmatiuè respondet noster Anselmus, docens Deum, seu ens diuinum, esse obiectum, vel subiectum nostræ Theologiæ; & constat primò ex articulo præcedenti, vbi loquens de sapientia Dei, ait hanc agere de diuinis: sed Theologia nostra est participatio quædam sapientiæ Dei: ergo disputat de rebus diuinis, ac per consequens secundum mentem nostri Anselmi, eius obiectum est Deus, seu ens diuinum. Constat secundò ex aliis autoritatibus eiusdem articuli, vbi expressè loquens de nostra Theologia, ait agere de æternis, & diuinis; vt de mysterio Trinitatis, & de aliis, quæ solum possunt haberi per

Spiritus sancti reuelationem: sed obiectum alicuius scientiæ est de quo fit sermo in illa: ergo si in ea fit sermo solum de diuinis, & æternis, hæc sub ratione entis diuini erunt subiecta, vel obiecta partialia huius scientiæ.

Tertiò constat ex epistola ad Corinth. cap. 12. 2 vbi sic ait: *Loquimur non in verbis humana sapientia doctis ratione, vel ornatu; sed in doctrina spiritus, quia mentes audientium, loquentibus nobis, docentur à sancto Spiritu; verba enim humanæ sapientiæ hunc sensum non capiunt, nec litteraturâ studij apprehenditur, sed per fidem spirituali ratione concipitur; ideoque spiritus Dei per Euangelium spiritualiter docet corda hominum, excitans ad cognitionem sui Creatoris.* Hucusque Magister Anselmus. Ex quibus manifestè apparet loqui de Theologia: nam loquitur de scientia, quæ spirituali ratione, vel discursu acquiritur ex principiis fidei excitantibus ad cognitionem creatoris. Ergo hæc habet pro obiecto Deum, seu Creatorem vniuersi; siquidem obiectum est illud, ad quod scientia excitatur ex apprehensione suorum principiorum.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, & probat eam primò in argumento *sed contra*, ex eo, quod illud est subiectum alicuius scientiæ, de quo est sermo in illa scientia: at in Theologia est sermo de Deo: ergo Deus est Theologiæ subiectum. Secundò probat eam in corpore; nam sicut comparatur obiectum ad potentiam, ita subiectum ad scientiam: sed illud est obiectum potentiæ, ratione cuius omnia ad eam referuntur, vt color est obiectum potentiæ visus, quia ratione huius omnia referuntur ad illam: ergo illud est subiectum in Theologia, ratione cuius omnia considerantur in illa: atqui omnia considerantur in Theologia ratione Dei, seu entis diuini, vel in ordine ad illud: ergo illud est obiectum nostræ Theologiæ.

## ARTICVLVS VIII.

*Vtrum hæc doctrina sit argumentatiua?*

4 Affirmatiuè respondet Parens, & Magister Anselmus; & probat primò ex expositione ad Titum, cap. 1. vbi asserit Theologiam nostram esse argumentatiuam, his verbis: *Vt potens sit in doctrina sana exhortari eos ad bene agendum.* Sana doctrina dicitur ad distinctionem languidæ, infirmæque doctrinæ. Potens sit & arguere eos, qui contradicunt, idest hæreticos, vel Iudæos, & sæculi istius sapientes, siue etiam malos Catholicos, qui moribus contradicunt; idest non loquendo, sed malè viuendo. Et paulò post sic profertur: Porro si doctrinâ, & sermone fuerit eruditus, poterit cæteros quoque instruere, nec solum suos instruere, sed aduersarios repercutere, qui nisi refutati fuerint, atque conuicti, facillè quærunt simplicium corda peruertere. Et postea sic fatur. Nam sine Scripturæ autoritate garrulitas eorum non habet fidem, vbi viderentur peruersam doctrinam suam diuinis testimoniis robore, quos oportet redargui; idest tales homines Doctores Ecclesiæ debent ratione Scripturarum superare, & silentium illis imponere pondere testimoniorum, &c. Ex quibus verbis manifestè constat,



constat, Theologiam esse, in sententia nostri Magistri, argumentatiuam; siquidem ait, per hanc *Episcopos arguere*, & hæreticos *redargui* rationibus Scripturarum, vel pondere testimoniorum.

5 Secundò constat mens nostri Anselmi 1. ad *Corinth.* 25. vbi docet Apostolum per Theologiam processisse arguitiue ex resurrectione Christi ad probandam communem mortalium resurrectionem. Audi ipsum: Postquam enim multis rationibus probauit Christum resurrexisse, aggreditur per eius resurrectionem probare cæterorum mortuorum resurrectionem. *Ego*, inquit, & cæteri Apostoli, *predicamus* Christum resurrexisse, & vos pro certo *sic creditis*: sed si *Christus predicatur*, quod *resurrexit à mortuis*, quomodo, id est, quâ ratione, *quidam in vobis*, id est, apud vos, *dicunt* quoniam *resurrectio mortuorum non est futura*? Si enim *Christus resurrexit*, concedendum est necessariò, quia & resurgent & mortui. Sed hoc illi negabant, quia per falsos Prophetas deputati erant. Nam & prudentes sæculi stultum indicant, cum audiunt resurrectionem *mortuorum*. Ideoque nonnulli Corinthiorum, ne stulti indicarentur ab illis, dicebant, resurrectionem *mortuorum* futuram non esse. Sed si *resurrectio mortuorum non est futura*, neque *Christus resurrexit*. Nam & ipse veraciter *mortuus fuit*, utpotè verus homo. Et si cæteri non resurgent, neque ipse *resurrexit*. Nam eius *resurrectio* resurrectionem cæterorum facit. Sicut enim gratis mori non potuit, ita nec gratis resurrexit; quia sicut mortuus est, ut mortem nostram destrueret; ita *resurrexit* ut nos resuscitaret. Cum igitur in cassum resurgere non potuerit, si nos non resuscitat, nec ipse *resurrexit*. Si ergo generalis *mortuorum resurrectio non est*, neque Christus resurrexit. Quisquis itaque negat mortuos resurrecturos, Christum quoque negat resurrexisse. Si *Christus non resurrexit*: ergo audite quanta inde sequantur inconuenientia. Si enim ipse non *resurrexit*: ergo *inanis*, id est inutilis, & absque veritatis pondere, *est predicatio nostra*, qui *predicamus* eum resurrexisse; & *inanis est fides vestra*, qui nobis prædicantibus credidistis eum resurrexisse, ut & membra eius in finem resurgant, & hac spe attracti fuerant ad fidem. Quod utique ad detrimentum eorum proficere asserit, si crediderint quod futurum non est: & pudoris est, ut aliquis profiteatur, hoc se credidisse, quod fallum est: verecundiam ergo illis inquit, & labores eorum dicit infructuosos, si quod à falsis Apostolis audierint, verum est, quia mortui non resurgent; quod utique nemo patitur audire, ut videntes hoc contra se esse, reuerterentur ad primam fidem. *Inanis*, inquit, non solum *predicatio nostra est*, sed & *fides vestra*; id est, in vanum, & sine fructu remunerationis, & nos *predicauimus* resurrectionem, & vos *credidistis*, si *mortui non resurgunt*, quos necesse est resurgere, si *Christus resurrexit*; non enim *resurrexit*, si & illi non resurgent, &c. Ergo Beatus Anselmus ex Apostolo probat Theologiam esse argumentatiuam.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Affirmatiue etiam respondet Dinus Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex epistola ad Titum, *capite primo*, vbi, ut constat ex nostro Anselmo, loquitur Paulus de Episcopo, cui maximè incumbit vigere doctrinâ theologicâ, amplectente eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sancta, & eos, qui contradicunt, arguere. Sed hoc pertinet ad doctrinam argumentatiuam: ergo Theologia est argumentatiua.

Sed ad maiorem claritatem suæ resolutionis 7 Dinus Thomas in corpore supponit aliqua. Primum, quod sicut aliæ scientiæ non probant sua principia, sed ex principiis probant conclusiones; sic Theologia non probat sua principia, sed ex principiis conclusiones.

Secundum, quod sicut sola Metaphysica 8 inter scientias lumine naturali comparatas disputat tanquam scientia Superior contra negantes principia, si aliquid concedant aduersarij, secus verò si nihil concedant, etiam si in hoc casu possit illorum rationes dissoluere; sic Theologia, quia est scientia superior, potest disputare contra negantes principia, si det aliquid aduersarius, ut solet probari contra hæreticos vnus articulus ab eis negatus, per alium ab illis concessum. Si autem aduersarius nihil concedat, ut Sarracenus, tunc Theologus cum illo disputare non potest probando aliquid fidei, quia non credit Scripturæ, sed suo Alcorano.

Sed contra primam suppositionem, in qua 9 asserit Magister Angelicus, Theologum non posse probare articulos fidei, sed conclusiones theologicas, quæ deducuntur ex eis, sic insurges: Paulus in hoc loco per vnum articulum probat alium, utique quia per resurrectionem Christi probauit communem omnium resurrectionem: sed hoc est contra Dinum Thomam, asserentem Theologiam non posse probare sua principia, sed ex principiis conclusiones. Ergo hoc exemplum non est ad rem, sed potius est contra ipsum Dinum Thomam. Respondeo, quod verbum *sicut*, non dicit omnimodam similitudinem, sed aliqualem: & sic sensus Diui Thomæ sic se habet, quod quemadmodum Paulus ex vna propositione fidei probat aliam; ita Theologia ex articulis fidei probat conclusiones theologicas: sed non vult dicere, quod omnes probationes theologicæ sint similes probationi Pauli; nam ratio Pauli non est demonstratio, sed probabilis ratio, cuius consequentia non est euidens, sed de fide, etiam si sit satis apparens in lumine naturali, ut docet noster Anselmus in suo articulo: nam capite resurgente, necesse est quod omnia membra resurgant: tum, quia resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis, & positâ causâ debet poni effectus; at verò ex hoc non sequitur, quod multæ probationes theologicæ non sint demonstrationes.

Sed contra litteram Diui Thomæ, in qua 10 asserit manifestum esse, quod omnes probationes,

F

quæ



quæ sunt contra fidem, non sunt demonstrationes, sed solubilia argumenta, sic insurgit Durandus in *prologo sententiarum*, q. 1. Nam si proponatur alicui hoc argumentum. Vna res simplicissima non sunt tres realiter distinctæ: Ergo Deus non est trinus, & vnus. Nam quæcumque solutio assignetur huic argumento, non erit evidens solui tale argumentum.

11 Pro solutione huius argumenti nota primò solutionem, quâ soluitur aliquod argumentum, esse duplicem; alteram eidentem, quâ eidenter cognoscitur solui argumentum, ut quando peccat in materia, vel forma; alteram probabilem, quâ probabiliter soluitur argumentum, etsi non eidenter, ut sunt omnes solutiones, quas assignant Reales ad omnia argumenta, quæ obiciunt Nominales ad probandum, quod quantitas distinguitur à re quanta. Hoc supposito dicimus cum Sancto Thoma, demonstrabile esse, quod omnia argumenta quæ sunt contra fidem, sunt solubilia probabiliter, seu apparenter, etiam si non eidenter.

12 Nota secundò doctrinam fidei nostræ esse probabilem, quia sunt quamplurima argumenta, & rationes efficacissimæ, quæ faciunt fidem nostram eidentem, & probabilem apud doctissimos, ut est videre apud Patres propugnatores fidei nostræ; & adeò hoc est verum, ut Sanctus Thomas 2. 2. *quæst.* 1. *art.* 4. ad 2. asserat quod est evidens, quod est credendum articulis fidei. Ex quo possumus sumere argumentum ad probandam litteram Divi Thomæ. Nam evidens est, fidem nostram esse probabilem: Ergo evidens est, omnia argumenta, quæ sunt contra fidem nostram, non concludere, sed solubilia potius esse; nam si concluderent, convincerent intellectum nostrum ad credendum oppositum fidei; atque adeò fides nostra non esset probabilis.

13 Sed dices: Evidens est fidem nostram esse probabilem: ergo evidens est fidem nostram esse veram, & consequenter est eidentia in articulis fidei. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam sicut ex eo, quod sit evidens, esse probabile quantitatem distingui à re quanta, non sequitur quod sit evidens illud esse verum; sic ex eo, quod sit evidens fidem nostram esse probabilem, non sequitur quod sit evidens illam esse veram, ac per consequens quod sit eidentia in articulis fidei.

14 Nota tertio, maximam differentiam reperi inter probationem, & solutionem; nam necessariò ut probatio sit bona, debet procedere ex eidentibus, vel apparentibus, vel ex creditis, seu concessis ab aduersario. Vnde contra fidelem, qui negaret personas distingui per relationes, efficax est hoc argumentum. Tres personæ sunt vnica essentia, & vnica res absoluta, & cuiuslibet earum absoluta sunt communia, ut sapientia, iustitia, &c. Ergo distinguuntur per relationes, & non per absoluta. Sed tamen contra infidelem qui negat maiorem nulla est probatio, quia non procedit ex concessis, neque creditis, neque lumine naturali eidentibus, vel apparentibus. Tamen ut solutio argumenti sit bona, non requiritur quod procedat ex eidentibus, seu apparentibus, neque ex creditis, vel concessis; sed sat est,

quod procedat ex his, quæ falsa probari non possint. Ut si Sarracenus obiciat contra nos huiusmodi argumentum: Accidentis esse est inhærere: in hostia sunt accidentia: ergo ibi inhærent subiectiue. Respondetur distinguendo maiorem; accidentis esse est inhærere, aptitudinale, concedo maiorem; actuale, nego maiorem, & distingo minorem; accidentia sunt in hostia, aptitudinaliter, concedo minorem; actualiter, nego minorem, & consequentiam. Et hæc est optima solutio, quamvis non procedat ex prædictis, quia non potest probari oppositum, cum procedat ex his quæ falsa probari non possint.

Quare reiiciendus est Caietanus hic, ubi 15 inculcat multa, quæ ut falsa reputantur. Nam primò contra superius dicta ait, quod ut aliqua probatio sit bona, oportet quod procedat ex eidentibus. Cuius verba sic habentur: *Decepti sunt quidam, quia non discreverunt inter solutionis, & probationis naturas; probatio namque est ex eidentibus.* Hæc autem doctrina ex numero antecedenti manet impugnata, & ideo non indiget maiori impugnatione.

Etiam est falsum, quod secundò asserit, 16 videlicet hanc propositionem, *Accidentis esse inhærere aptitudine, & non actu*, esse scitam simpliciter. Quod reverà falsum existimamus, quia illa non est cognita, vel scita lumine naturali, sed lumine fidei, quia in sacramento altaris credimus non inhærere.

Tertio asserit hanc propositionem, *Vna numero res infinita est plures hypostases*, esse scitam, 17 & non creditam; hanc verò, *Deus est trinus, & vnus*, esse creditam, & non scitam: quod falsum est, nam idem est dicere, quod Deus est trinus, & vnus; & vnā numero rem infinitam esse plures hypostases. Ergo si vna est credita, altera etiam est credita, & non scita. Rursus hanc, scilicet vnā numero rem infinitam esse plures hypostases, dicit esse scitam negatiue, quia nullum est argumentum efficax ad probandum oppositum: sed etiam nullum est argumentum efficax ad probandum oppositum, quod Deus est trinus, & vnus: ergo sicut illa est scita negatiue, ita & hæc.

Quibus suppositis respondeo primò ad objectionem, esse evidens, quod talis obiectio non concludit apud fidelem, quia non cogit intellectum ad credendum oppositum fidei, & sic evidens est, quod non concludit. Secundò respondeo, quod apud viros, qui non sunt prave affecti circa religionem nostram, potest solui argumentum, ita ut solutio sit eidenter probabilis, potissimum cum iam sunt fide, doctrinaque vtriusque Magistris instructi; nam Sancti multis exemplis, & similitudinibus declarant mysterium sanctissimæ Trinitatis non esse dissonum, sed consonum rationi; & potest fieri ratio ad probandum plures personas in vnitatem essentia, seu potius ad probandum, quod illud non repugnat intellectui. Nam in primis, quod Deus sit vnus, est lumine naturali notum: ergo in Deo datur vnitatem essentia; & tamen non est solus: ergo in Deo ad minus sunt plures personæ in vnitatem essentia, ac per consequens



quens non repugnat, quod sint tres personæ in unitate essentiæ. Minor, in qua est difficultas, probatur. Solitudo est imperfectio, & facit personam infelicem, cum in illa solitudine nullus possit gaudere bonis, quantumcumque eorum habeat abundantiam: si enim vnus homo esset tantum in mundo cum omnibus dinitiis huius sæculi, esset absque dubio infelicissimus, solum quia esset solus: Ergo Deus non est solus; quod erat probandum.

19 Si dicas quod Deus non est solus, quia est cum Angelis. Contra est, quia indigeret creaturis ad sui solatium, quod non dices. Tum quia ante mundi constitutionem esset infelicissimus, cum tunc non essent Angeli. Tum denique, quia res alterius naturæ non tollit solitudinem; nam homo est solus in horto, etiam si ibi sint plures plantæ, lapides, & bruta. Ergo cum creaturæ sint alterius naturæ à Deo in infinitum distinctæ, non facient illi societatem, sicut lapis non facit illi societatem.

20 Sed inquires, an euidenter possumus probare, quod ea quæ sunt fidei, non repugnant intellectui, cum ex præcedentibus constet, nos non posse probare euidenter, quod illa sint vera? Pro intelligentia huius quæsitæ notandum est, omne impossibile includere in se repugnantiam, & contradictionem, etiam si non possumus semper deducere, seu aperire illius repugnantiam, seu contradictionem; vt si in rei veritate quantitas distinguitur à re quanta, quantitatem non distingui à re quanta, esset impossibile.

21 Vnde sequitur, quod duplex sit impossibile, quoddam explicans contradictionem, ex quo euidenter deducitur contradictio, vt si quis dicat, quod aliquis non monetur quando currit, tale impossibile ex se explicat contradictionem. Aliud impossibile est implicans contradictionem, & est illud, in quo includitur contradictio, quam tamen nos explicare non possumus, nec deducere, nec aperire esse impossibile, vt est illud de indistinctione quantitatis à re quanta.

22 Præterea est notandum, quod est duplex repugnans; quoddam est simpliciter repugnans, vt omne impossibile, quod includit in se contradictionem, & repugnantiam; alterum est repugnans secundum quid, id est, intellectui repugnans; & est illud à quo statim resistit intellectus, seu cui dissentit; vt eandem rem esse simul albam, & nigram.

23 His autem suppositis certum est, nos non posse euidenter probare ea quæ sunt fidei, non repugnare simpliciter; quia vt ostensum est in præcedentibus, non possumus euidenter probare ea, quæ sunt fidei, esse possibile, & non impossibilia: sed tamen certum est, nos posse euidenter probare ea quæ sunt fidei, non repugnare intellectui; sed potius esse illi consona. Probatur, quia quilibet fidelis experitur assentiri his quæ sunt fidei, absque eo, quod statim resistat eius intellectus; immò assentit absque aliqua contradictione.

24 Obiicies: Philosophus magno ingenio præditus statim dissentit his, quæ sunt fides; vt cum audit Deum esse trinum, & vnum; quod totum corpus Christi est in qualibet particula.

la hostiæ, quantumcumque minima; & quod simul est hic, & Romæ. Ergo intellectus statim dissentit his quæ sunt fidei. Respondeo negando consequentiam; nam in præsentī loquimur de homine bene affecto, & instructo in fide; etiam si è conuerso contingat hominibus prauī animi, qui obturant aures, & nolunt audire ea, quæ sibi maximè conducunt ad salutem. Ex quo colliges, quod apud homines bene affectos possumus euidenter probare, quod ea quæ sunt fidei, non repugnant intellectui, etiam si apud malè affectos hoc non possumus euidenter probare.

Replicabis: Possumus euidenter probare ea quæ sunt fidei, non repugnare intellectui: Ergo possumus etiam probare euidenter esse possibile, quod est contra doctrinam suprà stabilitam. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ex eo quod euidenter possumus probare, non repugnare intellectui quantitatem distingui à re quanta, quia intellectus non statim dissentit; non sequitur quod possumus euidenter probare, illud esse possibile, quia aliàs esset in rei veritate verum. Sic in nostro casu.

Sed pro complemento litteræ inquires, an sit nobis via ad arguendum contra Sarracenos, qui negant totam sacram paginam? Et ratio dubitandi est in textu Angelici Præceptoris, vbi ait, quod contra illos, qui nihil concedunt de principiis fidei nostræ, non possumus arguere, sed tantum soluere rationes illorum. Ad quod respondeo primò cum D. Thoma infra, *quæstione 32. articulo primo*; quod nullo modo est nobis licitum probare infidelibus principia fidei nostræ rationibus naturalibus; nam qui nititur ratione naturali probare Trinitatem personarum in unitate vnius Deitatis, facit iniuriam fidei, & præstat magnum scandalum infidelibus, ceditque in fidei nostræ irrisum ipsi infidelibus, qui putant quod huiusmodi rationibus credamus, & in his solum innitatur.

Secundò respondeo, quod possumus disputare cum Sarracenis respondendo eorum argumentis, & probando totum suum Alcoranum & sectam mendaciis, vanitatibus, & spurciis esse plenam, in qua sunt multa ridicula, quæ faciliè erit rationibus naturalibus improbare, vt est quod ait, paradysum, & vltimam felicitatem post hanc vitam consistere in esu lactis, & mellis, & vsu virginum, hoc est, in sensibilibus delectationibus; quod omnes Philosophi abhorrent, vt videre est apud Aristotelem *primo Ethicorum*, vbi probat felicitatem non consistere in delectationibus sensibilibus. Sunt etiam multa alia non solum rationi repugnantia, sed etiam ridicula, de quibus in præsentī non licet disputare.



## ARTICVLVS IX.

*Verum sacra Scriptura debeat vti  
metaphoris?*

**A**ffirmatiue respondet Parens, & Doctor Anselmus, & probat *ad Romanos* 1. his verbis: Dixi, quia *detinent veritatem Dei*, nec sinunt vt ad aliorum notitiam perueniat, cum simulacra pro Deo docent adorari. Nam illi nouerunt ipsam veritatem, quam ceteris abscondunt, quia *quod notum est Dei*, id est, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, manifestum est in illis. Multa enim sunt, quæ de Deo per naturam sciri non possunt, sicut est mysterium Incarnationis, & Passionis, quod latuit sapientes mundi: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus, quia omnis creatura ostendit se non esse Deum, sed esse alium qui eam fecit, cuius seruitio parere necesse sit. Itaque quod *notum est de Deo*, manifestum est illis, vel manifestum est in illis; id est, in cordibus eorum, quamuis exterius in opere ipsorum non appareat. Habent enim in se vnde noscant eum, scilicet naturalem rationem. Verè manifestum est in illis, siue illis; quia Deus per opus suum manifestauit illis, quoniam virtus eius occulta, ex his quæ palam sunt, manifestatur. Dominus manifestauit, id est, non solum naturalis ratio profuit, sed Deus quotidie adiuit, ne sola natura sufficere videretur. Deus illis manifestauit ostensione creaturarum, quoniam naturali ingenio intellexerunt, quia hoc non est creator, quod creatura. Nam *inuisibilia ipsius*, id est æternitas, virtus, diuinitas, & omnipotentia, *conspiciuntur à creatura mundi*, id est, ab homine; in quo per quandam affinitatem omnes creaturæ sunt, quia commune habet esse cum lapidibus, viuere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis; ab hac creatura mundi, id est ab homine, *conspiciuntur inuisibilia Dei intellecta per ea quæ facta sunt*, id est per creaturas. Nam si vigilanter exteriora conspiciamus, per ipsa eadem ad interiora reuocamur. Vestigia quippe creatoris sunt mira opera inuisibilis creaturæ, quoniam per hæc quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum: menti enim nostræ peccato suo exterius expansæ, necdum Deus sic interius innotescit, sed dum facturæ suæ decus foras proponit, quasi quibusdam nutibus innuit, & quæ intus sequamur, ostendit; ac miro modo ipsis formis exterioribus nos ad interiora perducit. Viæ quippe ad creatorem sunt opera considerata creaturæ, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur. Nam quocumque se vertit anima, si vigilanter intendit, in iisdem ipsis Dominum inuenit, per quæ reliquit; eiusque potentiam eorum rursus consideratione cognoscit, quorum amore deseruit; & per quæ aduersa cecidit, per hæc conuersa reuocatur. Vbi enim lapsi sumus, ibi incumbimus & surgimus; & quasi ibi surgendo, manum considerationis figimus, vbi pede amoris lubrici corruentes negligendo iacebamus. Quia enim ab inuisibilibus per visibilia cecidimus, dignum est vt ad inuisibilia ipsis rursus visibilibus innitamus, & quo casu anima venit ad infima, eo gradu reuertatur ad summa. Benè itaque dicitur, quod *inuisibilia Dei concipiuntur à creatura mundi*, id est, ab homine, intellecta per

ea, quæ facta sunt; quoniam per visibiles facturas intelligitur inuisibilis factor. Sic enim & Gentiles, quamuis legem, aut Prophetas non haberent, cognouerunt Deum; per visibilem scilicet creaturam peruenientes ad intelligentiam inuisibilis creatoris: *Inuisibilia ipsius à creatura mundi*, id est, ab homine, qui omni creaturæ mundi præeminet; vel *à creatura*, id est à constitutione mundi, conspiciuntur intellecta per ea quæ facta sunt ab eo. Sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas, quæ nihilominus sempiterna ex coniecturis agnoscitur creaturæ similiter. Virtus est, quæ regit omnia; diuinitas, quæ replet vniuersa. Potest enim *sempiterna virtus eius* intelligi filius eius, per quem facta sunt omnia, & qui nunquam cœpit esse; sed sempiternus, id est semper æternus est cum eo. Diuinitas autem est Spiritus Sanctus. Intelligitur itaque per visibiles creaturas inuisibilis Pater, & sempiterna virtus eius, quæ est Filius: ac diuinitas, id est Spiritus Sanctus, ad quem maxime sanctificatio pertinet: ita vt & Gentiles, qui scripturas diuinas non habebant, sint inexcusabiles, quoniam non fuerunt veritatis ignari, sed ipsi veritati, quæ se illis reuelauerat, extiterunt ingrati.

Hoc idem docuit *ad Corinth.* 1. his verbis: Vel *in omni verbo*, id est, in omni modo prædicandi, paruulis tenuiter, & mediocribus mediocriter, ac perfectis perfecte; & *in omni scientia*, id est scripturarum intelligentia, quæ est secundum historiam, & mysticum, & moralem sensum. Ex quibus testimoniis manifestè constat sacram Scripturam tradere diuina, & spiritualia sub similitudine rerum corporalium, & sensibilem, ac per consequens vti metaphoris; quod est vti locutionibus, quæ non significantur de his, quæ dicuntur secundum propriam significationem, sed solum secundum similitudinem ad propria significata; vt quando dicitur Deus ignis consumens, lapis angularis, leo, &c.

Affirmatiue etiam respondet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex illo *Osee* 12. *Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus Prophetarum assimilatus sum*. Atqui tradere aliquid per similitudinem, vel sub similitudine, est quid metaphoricum: ergo ad sacram doctrinam spectat vti metaphoris. Secundò probat hac ratione. Deus disponit omnia suauiter, & prouidet omnibus secundum eorum conditionem & naturam. Naturale est hominibus trahi in cognitionem rerum spiritualium per res corporales, & sensibiles, à quibus incipit nostra cognitio, cum hæc incipiat à sensu: ergo conueniens erat Deo, tanquam supremo Magistro, docere nos diuina per metaphoras, seu similitudines rerum corporalium, & sensibilem.

Tertiò probat. Sacra Scriptura proponitur omnibus hominibus, vt constat ex illo *ad Romanos* 1. *Sapientibus, & insipientibus debitor sum*. At multi, saltem rudes, percipere non possunt diuina, neque Scripturam sacram, nisi eis proponeretur sub parabolis, & metaphoris. Ergo eis debet vti sacra Scriptura.

Dices: Non fuit necessarium sacram Scripturam vti metaphoris; vtique quia nihil est in Scripturis metaphoricè traditum, quod non potuerit propriis verbis doceri. Ergo malè nostri Magistri dicant, quod fuit necessarium vti metaphoris. Respondeo distinguendo antecedens: non fuit necessarium



necessarium sacram Scripturam vti metaphoris, simpliciter, concedo antecedens; secundum quid, vel ad melius, nego antecedens, & consequentiam. Vnde quando Magistri nostri docent sacram Doctrinam necessario vti metaphoris, intelligendi sunt de necessario ad melius, non verò de necessario simpliciter. Et iuxta hunc sensum intelligendus est Divus Dionysius *cap. 1. cœlestis hierarchie*, ubi ait: *Impossibile est nobis aliter lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumneculata.* Nam impossibile distinguitur, sicut necessarium, in impossibile simpliciter, & secundum quid. Et sic sensus Dionysij est, quod non aliter lucet ad melius divinus radius ad intelligendum divina, quam in sacris velaminibus, seu metaphoris.

6 Replicabis: Parabolæ potiùs inducunt obscuritatem, quàm claritatem, vt constat *Lucæ 8. versu 10. Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, cæteris autem in parabolis.* Ergo perperam dicunt nostri Magistri, sacram Scripturam vti parabolis ad maiorem manifestationem diuinorum. Respondeo distinguendo antecedens; parabolæ inducunt obscuritatem, quando non explicantur, concedo antecedens; quando explicantur, nego antecedens, & consequentiam: nam parabolæ expositæ maximè conducunt ad intelligentiam rerum; & ob hanc causam Christus exponebat illas Apostolis, vt melius intelligerent sensus scripturarum. Nam nullis verbis plus significatiuis potuit Petrus ostendere scitiam dæmonis, quàm illâ metaphorâ leonis, scilicet, *Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens*, &c. Nec Christus potuit aliter ostendere illum esse fontem perennem totius bonitatis, à quo omnis virtus, & sanctitas deriuatur, quàm illis verbis Ioannis 5. *Ego sum vitis, & vos palmites.* Nec alio pacto potuit rursus Christus ostendere quàm benignè, atque clementer peccatores suscipiat ad se reuertentes, quàm illâ parabolâ de filio Prodigio. Et denique per vniuersum Euangelium inuenies similitudines, & metaphoras, quibus Redemptor noster IESVS vsus est, vt doceret nos diuina. Et ob hanc causam comparatum est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro, lagenæ missæ in mare, & margaritæ inuentæ, &c.

7 Propter ignorantiam namque huius veritatis multi hæretici prolapsi sunt in plurimos errores, dicentes sacram Scripturam non debere vti metaphoris, vt refert Augustinus *epistola 48. ad Vincent.* Vnde aliqui illorum, cum legebant hominem factum ad similitudinem, & imaginem Dei, dicebant Deum habere effigiem humanam; & hi hæretici appellati sunt Antropomorphitæ, & sunt modò qui cum aliquem baptizant, applicant fronti baptizandi ignitum ferrum; ob idque Ioannes dixit, quod esset baptizaturus Spiritu sancto, & igne. Et non solum hæretici, sed etiam multi Catholici circa hoc decepti sunt, videlicet quod non est vtendum metaphoris in sacra Scriptura, vt refert Hieronymus *super Ezechiel. cap. 38.* Vnde Papias Ioannis Discipulus illud Apocalypsis 21. *Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem*, &c. intelligebat in propria significatione, sine vlla metaphora, asserens Christum venturum esse ad regnandum mille annis cum Christianis in Hierusalem vitâ iucundissimâ; quem postea secutus est Tertullianus *libro de Spe fidelium*, & Lactantius *libro 7.* & Victorius, & Seuerinus ex Græcis.

## ARTICVLVS X.

*Verum sacra Scriptura sub vna littera plures habeat sensus?*

Affirmatiuam partem tenet Parens Anselmus; 8 & constat primò ex 1. *ad Corinth. 1.* articulo præcedenti citato, ubi sic fatur: *In omni scientia*, idest scripturarum intelligentia, quæ est secundum historiam, & mysticum, & moralem sensum, &c. Ergo secundum mentem nostri Anselmi scripturarum intelligentia non vnum, sed plures habet sensus.

Constat secundò ex eo, quod secundum nostrum Anselmum in sacra Scriptura non solum voces significant, sed etiam res significatæ suam habent significationem, vt Agnus Paschalis impositus est ad significandum Christum; & occisio eius ad significandam mortem Christi. Audi verba sapientissimi Magistri. Et idè prima significatio, quæ voces significant res, spectat ad primum sensum, qui dicitur historicus, seu litteralis: secunda verò significatio, quæ res significatæ per voces alias res significant, dicitur spiritualis. Audi Anselmum nostrum 1. *ad Corinth. cap. 10.* Vnde & manna vocatum est panis Angelorum, quia virtute, quæ Angeli subsistunt, creatum est, significans eum qui ait, *Ego sum panis viuus, qui descendendi de cœlo*: vel eandem escam corporis Christi, quam nos in pane manducamus, ipsi manducauerunt in manna, & eundem potum sanguinis Christi, quem nos ex calice bibimus, ipsi biberunt ex petra; & idè spirituale manducauerunt eandem, quam & nos: corporalem verò alteram, quia visibilem escam spiritualiter intellexerunt, spiritualiter esurierunt, spiritualiter gustauerunt, vt spiritualiter satiarentur; & nos accepimus visibilem cibum, sed aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti. Et paulò inferiùs: *Bibebant de petra, sed petra erat Christus.* Non est dictum, *petra significabat Christum*, sed *petra erat Christus*: quia sic solet loqui Scriptura, res significantes tanquam illas, quæ significantur, appellans; omnia enim significantia videntur quodammodo earum rerum, quæ significant, gerere personas; & idè tanquam hoc esset, dictum est, *petra erat Christus*: quod vtique per substantiam hoc non erat, sed per significationem. Propter firmitatem *petra* dictus est Christus, &c. Ex quibus verbis apertè constat primò, non solum voces, sed res ipsas esse in scriptura appositæ ad aliquid significandum. Constat etiam secundò, quod in sacra Scriptura datur duplex sensus, spiritualis vnus, & litteralis, seu historicus alius; & consequenter, quod in illa sub vna littera plures claudat sensus.

Quod verò sensus spiritualis Scripturæ diuini datur in allegoricum, qui consistit in eo, quod ea, quæ sunt veteris Testamenti, significant ea quæ sunt noui, constat ex nostro Anselmo: tum 2. *ad Corinth. 3.* ubi sic exponit Apostolum: *Vt filij Israël non possent aciem visus sui intendere in faciem eius, propter gloriam vultus eius*, quam acceperat ex colloquio Domini. Non poterant aspicere splendorem vultus eius, cum descendisset de monte, portans legem in tabulis, quas à Do-



mino suscepit. Vbi & significatum est, quia spiritalem sensum legis non erant visuri. Facies enim Moyse splendida figuram habet veritatis, quæ figura *enacuatur* per manifestationem veritatis; idest visibilis gloria legis *enacuatur* per gloriam Evangelij; ita enim *enacuatur*, ut proficiat, sicut infantia *enacuatur* in iuventute, & semen in fructu. *Enacuatur* ergo Moyse gloria, quoniam omnes umbræ significantes enacuantur, cum res quæ significantur, aduenerit, &c. tum in epistola ad Galatas 4. vbi sic ait: Sara enim erat sterilis, & vetula, nec de sene marito, si nunquam sterilis fuisset, concipere iam anus poterat; sed Deus mirabili operatione dedit ex ea filium Abraham per gratiam repromissionis suæ: quæ sunt dicta per allegoriam, idest per aliam locutionem, ut aliud exterius sonet, & aliud interius intelligatur; quia hæc, idest hæc duæ matres, sunt, idest significant, duo testamenta: duo tamen exponit, idest ancillam, & liberam, ut per hæc intelligamus & cætera. Abraham ergo Deus Pater intelligitur; duo filij, duo populi, Iudæorum scilicet, & Christianorum; ancilla carnalis, doctrina veteris Testamenti, quæ gignebat sub iugo seruitutis, dum timore cogeretur Deo seruire; libera autem, prædicatio, siue gratia noui Testamenti, quæ liberos generat, qui per charitatem Deo seruiant, &c.

II Et rursus, quod talis sensus spiritualis diuidatur in moralem, qui consistit in hoc, quod ea quæ sunt à Christo tanquam capite Ecclesiæ facta, significant ea, quæ nos agere debemus; & denique quod diuidatur in anagogicum, qui consistit in eo quod ea quæ sunt scripturæ, significant illa quæ sunt in æterna gloria, constat ex epistola ad Hebræos 9. vbi sic fatur noster Anselmus; *Primum tabernaculum*, atque *secundum*, Ecclesiam præsentem, atque futuram significauit. Ipsa enim Ecclesia partim adhuc peregrinatur in terris, partim iam regnat in cælis. Pars eius, quæ peregrinatur, figurata est, ut diximus, per *primum tabernaculum*; pars autem quæ regnat, per *secundum velum*, quod interpositum diuidebat *primum tabernaculum* à secundo. Cælum designauit quod nos in terris laborantes adhuc suâ interpositione separat à regno quiescentium Sanctorum. *Primum tabernaculum* habebat (ut diximus) viginti cubitos longitudinis, & decem latitudinis, rursusque decem altitudinis. Decem cubiti latitudinis significant dilationem operationis fidelium in præceptis Dei, quæ per Decalogum legis designari solent: viginti cubiti longitudinis, perseverantiam eiusdem bonæ operationis per auxilium geminæ dilectionis; nam propter ipsam viuam dilectionem, quæ sola bene operari facit, duplicatur denarius numerus, ut ad vigesimum perueniat; quia nemo sine charitate valet in obseruantia mandatorum Dei perseverare. Decem verò cubiti altitudinis significauerunt expectationem supernæ beatitudinis, idest denarij, quos accepisse leguntur, qui in vinea laborauerunt. In hoc tabernaculo erant candelabra aurea. Candelabra pluraliter ponit, quia licet vnum esset, habebat tamen brachia septem; erat enim in medio eius hastile, à quo procedebant brachia, tria à dextera parte, & tria à sinistra. Primum tabernaculum (ut diximus) præsens est Ecclesia, in qua militatur Deo, & sacrificium bonæ actionis offertur, antequam veniatur ad cælum, in quo est candelabrum,

idest Christus fulgens lumine Diuinitatis in medio fidelium, qui & ipsi candelabra aurea sunt, quia sapientiâ lucent, quæ per aurum designatur, & claritate bonorum operum. Ipse Christus est medius stipes, qui portat tria brachia à dextris, & tria à sinistris: quia ipse est vera vitis, ex qua procedunt fructuosi palmites: ipse est origo, & concordia, & caput omnium iustorum, qui sibi sanctos veteris, ac noui Testamenti hinc, & inde facit adherere. Omnes enim ab hoc fundamento confurgunt, & à tanto Principe, & à medio bono, & communi omnium lumine gubernantur. Ergo secundum mentem nostri Anselmi sub vna littera dantur in sacra Scriptura plures sensus.

Affirmatiuam etiam partem defendit Magister Angelicus, & probat primò in argumento, sed contra, ex nostro Gregorio re, & nomine Magno, libro 10. *Moralium*, capite primo, vbi sic ait: *Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis suæ more transcendit, quia vno, eodemque sermone, dum narrat gestum, prædit mysterium*. Secundò probat. Nam Deus, ut Anthor sacre Scripturæ, & omnium rerum, valet non solum voces, sed res accommodare ad alias res significandas, ut supra docuit noster Anselmus: sed in sacra Scriptura hoc reperitur: Ergo in sacra Scriptura & datur sensus litteralis, seu historicus, in quo voces significant res; & etiam spiritualis, in quo vna res aliam significat. Maior, in qua est difficultas, probatur: tum ex Apostolo 1. ad Corinth. capite 10. vbi postquam Magister Gentium narrauerat multa, quæ contigerunt Iudæis, subiungit: *Hæc autem in figura facta sunt*. Et postea subdit: *Hæc autem in figura illis contingebant*. Tum quia duo filij Abraham, de quibus Genesis 16. significabant duo Testamenta, vetus scilicet, & nouum, ut patet ex Paulo ad Galatas 4. Et arca Noë, in qua octo animæ seruatae sunt in diluuiio, significabat baptismum, ut constat ex 1. Petri 3. Et Agnus Paschalis significabat Christum, ut patet Ioannis 19. Et exaltatio serpentis in deserto, de qua Numer. 21. significabat Christum exaltandum in cruce, ut constat Ioannis 3. *Sicut exaltauit Moyses serpentem*, &c. Et Ionam extitisse in ventre ceti tribus diebus, & tribus noctibus, ut constat Ionæ 2. significabat Christum fore sepeliendum, atque ibi mansurum per triduum. Ergo in sacra Scriptura non solum datur sensus historicus, seu litteralis, sed etiam spiritualis, in quantum vna res aliam significat. Ex quo sequitur glossam quandam marginalem super Abulensem, Iosue 6. 9. 73. esse hæreticam, quæ sic se habet: *Sensus mystici non intenduntur à sacra Scriptura, sed sunt somnia, & fictiones Prædicatorum*. Postea D. Thomas diuisit sensum spirituale sacre Scripturæ in allegoricum, anagogicum, & moralem, iuxta dicta à nostro Anselmo in suo articulo.




DISPUTATIO II.

De Deo.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse, sit per se notum?

I  FIRMATIVE respondet Magister, & Doctor Anselmus in prolog. cap. 2. 3. & 4. his verbis: Ergo Domine, qui das fidei intellectum, da mihi & quantum scis expedire intelligentiam, quia es sicut credimus, te esse aliquid, quo nihil maius cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia dixit insipiens in corde suo, Non est Deus? sed certe idem ipse insipiens cum audis hoc ipsum quod dico, aliquid, quo maius nihil cogitari potest, intelligit; quod audit, & quod intelligit, in intellectu eius est, etiamsi non intelligat illud esse. Aliud est enim rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum Pictor prae-cogitat quae facturum est, habet quidem in intellectu, sed nondum esse intelligit, quod nondum facit. Cum vero iam pinxit, & habet in intellectu, & intelligit esse quod iam fecit. Conuincitur ergo insipiens, esse vel in intellectu aliquid, quo nihil maius cogitari potest, quia hoc cum audit, intelligit; & quicquid intelligitur, in intellectu est. Et certe id quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo: si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse & in re, quo maius est. Si ergo id quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu, id ipsum quo maius excogitari non potest, est quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest. Existit ergo proculdubio aliquid, quo maius cogitari non valet, & in intellectu, & in re; quod utique sic verè est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse, quod maius est, quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quod maius nequit cogitari, potest cogitari non esse; id ipsum, quo maius excogitari nequit, non est id, quo maius cogitari nequit; quod conuenire non potest. Sic ergo verè est aliquid, quo maius cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse; & hoc es tu Domine Deus noster. Si ergo verè es Domine Deus meus, nec cogitari possis non esse, & merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem, & indicaret de creatore; quod valde est absurdum; & quidem, quidquid est aliud prae-ter solum te, potest cogitari non esse: solus igitur verissime omnium, & ideo maxime omnium habes esse; quia quicquid aliud est, non sic verè est; & idcirco minus habet esse. Cur itaque dixit insipiens in corde suo, Non est Deus? Cum causa in promptu sit rationali menti, te maxime omnium esse? Cur? nisi quia stultus, & insipiens?

2 Verum quomodo dixit insipiens in corde suo, quod cogitari non potuit? Aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde? Cum idem sit dicere in corde, & cogitare? Quod si verè, immò quia verè, & cogitauit, quia dixit in corde; quia cogitare non potuit; non uno tantum modo dicitur aliquid in corde, vel cogitatur. Aliiter enim cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur; aliter, cum id ipsum quod res est, intelligitur. Illo itaque modo

potest cogitari Deus non esse, isto verò minime. Nullus quippe intelligens id, quod Deus est, potest cogitare, quia Deus non est; licet hac verba dicat in corde, aut sine vlla, aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id, quo maius cogitari non potest: quod qui benè intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Gratias tibi bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, iam sic intelligo te illuminante. Hoc idem docet falsius infra libro pro insipiente, & contra insipientem.

Sub diuisione respondet Magister Angelicus, dicens Deum esse, esse per se notum secundum se, non verò quoad nos. Hanc secundam partem probat in argumento sed contrà, ex eo, quod nullus potest cogitare oppositum eius, quod est per se notum, ut docuit Philosophus in 4. Metaph. & 1. Posterior. circa prima principia demonstrationis: sed valet cogitari oppositum eius, quod est Deum esse, ut constat ex Psal. 52. Dixit insipiens in corde suo, Non est Deus. Ergo Deum esse, non est per se notum.

Et ut utramque partem probet in corpore huius articuli, supponit quod dupliciter potest aliquid esse per se notum; vel secundum se, & non quoad nos; vel secundum se, & quoad nos. Quo supposito sic probat conclusionem. Tunc aliqua propositio est per se nota, quando praedicatum est de essentia subiecti; utique quia, ut docet idem Magister q. 10. de veritate, art. 12. si praedicatum est de essentia subiecti, non potest perfecte cognosci subiectum, quia cognoscatur praedicatum, seu inhærentia praedicati ad subiectum: sed esse Dei est de essentia Dei. Ergo hæc propositio, Deus est, est per se nota quoad se, & non quoad nos, quia nos non scimus de Deo quid sit; & ideo quoad se est indemonstrabilis, licet quoad nos sit demonstrabilis à posteriori per ea, quæ sunt magis nota quoad nos, & minus nota quoad naturam, scilicet per effectus.

Pro intelligentia litteræ sciendum est, quod diffinitio quid nominis propositionis per se notæ est huiusmodi. Propositio per se nota est ex se, & non per aliud cognita; id est, est illa, quæ ut talis non est demonstrabilis per aliam priorem, & notio-rem.

Notanter dixi, ut talis, quia ferè omnes Thomistæ asserunt, quod de ratione propositionis per se notæ non solum est quod ut talis per aliud non cognoscatur, sed etiam quod non sit demonstrabilis per aliam priorem, & notio-rem; ita ut careat medio demonstrationis à priori, per quod fiat nota, ut omne totum est maius sua parte. Ex quo colligunt, quod propositio per se nota, & demonstrabilis, sunt opposita; & indemonstrabilis, & per se nota, conuertuntur; quia propositio per se nota, non est demonstrabilis per aliam; & propositio demonstrabilis, est probabilis per alteram. Vnde dicunt, quod quia hæc propositio Deus est, est per se nota quoad se, est indemonstrabilis quoad se; & quia non est per se nota quoad nos, est demonstrabilis quoad nos.

Malè, inquam, hoc asserunt; nam licet certum sit, quod omnis propositio per se nota, ut per se nota, non egeat medio probationis, nec illo uti debeat, cum de ratione huius solum sit quod ratione sui sit manifesta; tamen tale me-  
hæc



dium non est ei oppositum : tum , quia notum solum opponitur ignoto , non verò medio probatio. Tum quia certum est , quod in Patria hæc propositio , *Deus est æternus* , non caret ratione à priori tanquam medio probatio ; & tamen est omnibus Beatis per se nota. Tum quia hæc propositio , *homo est rationalis* , à posteriori , seu ab effectu , est demonstrabilis ; & tamen est per se nota. Tum quia si aliqua propositio esset indemonstrabilis , & non esset per se manifesta , absque dubio non esset per se nota. Ergo ad hoc ut propositio sit per se nota , non requiritur quod careat medio probatio , vel quod sit indemonstrabilis ; utique quia multò melius erit , quod ex vna parte sit per se nota , & ex alia sit demonstrationibus fulcita , ut possit probari , casu quo ab aliquibus prave voluntatis verbis , & non mente negetur , intelligendo quando volunt , & non volendo quod intelligunt. Vnde immeritò hæc Thomistarum suppositio tribuitur Angelico Magistro , qui nec hic , nec alibi prædictam habet suppositionem.

8 Aliqui etiam ex Thomistis asserunt , illam propositionem esse per se notam , in qua prædicatum habet connexionem cum subiecto : sed hoc etiam est falsum ; nam omnis propositio affirmativa , siue nota , siue ignota , talem dicit connexionem , cum ratio connexionis sit ad omnem propositionem affirmativam indispensabilis , aliàs prædicatum non verificaretur de subiecto , quod opponitur omni propositioni affirmativæ.

9 Sciendum est secundò , diffinitionem quid rei , propositionis per se notæ , sic se habere. Propositio per se nota est illa , in qua cognoscitur res significata per terminos , vel conceptus , in quantum illos cognoscimus. Hanc diffinitionem assignat Aristoteles 1. *Poster. cap. 3.* diffiniendo scientiæ principium , quod est idem , quod propositio immediata , seu per se nota , si aliàs hoc principium sit ex ipsis terminis notum , quia hoc cognoscimus in quantum terminos cognoscimus.

10 Ex hac diffinitione inferitur cum Angelico Magistro in corpore huius articuli , illam propositionem esse per se notam , quam cognoscimus , in quantum terminos , vel conceptus cognoscimus ; id est , cuius assensus producit ex sola perfecta notitia subiecti , & prædicati ; vel cuius inhærentia prædicati ad subiectum sit nota per perfectam notitiam extremorum , ut omnis propositio , in qua prædicatum est de essentia subiecti , est per se nota , si aliàs ex cognitione sola ipsorum terminorum habeatur , ut *Homo est animal rationale* : nam si quis ex penetratione sola horum terminorum habeat perfectam notitiam subiecti , & prædicati , necessariò , & absque discursu cognoscit inhærentiam prædicati , & subiecti. Vnde fit , quod hæc propositio , *Homo est albus* , non sit per se nota ; quia etiam si ex sola penetratione terminorum habeatur perfecta , & clara notitia extremorum , non tamen ex hoc cognoscitur inhærentia prædicati ad subiectum.

11 Ex quibus colliges , esse falsam sententiam quorundam Thomistarum , asserentium propositionem per se notam esse illam , in qua prædicatum est de essentia subiecti. Tum quia ratio propositionis per se notæ non stat in hoc essentialiter , sed in hoc , quod talis propositio cognoscatur ex sola penetratione terminorum , nunc prædicatum sit , vel non sit de essentia

subiecti. Tum quia hæc propositio ( in opinione Thomistarum , quos non sequor , ut ex dicendis constabit ) *Deus est* , non est per se nota nobis ; & tamen esse , seu existentia , quæ ex parte prædicati ponitur , est in eorum opinione de essentia subiecti. Tum quia hæc propositio , *Homo non est lapis* , est per se nota ; & tamen prædicatum non est de essentia subiecti. Tum quia adhuc in omnium opinione omnis propositio , in qua prædicatum est prima passio subiecti , ut est hæc , *Homo est discursivus* , est per se nota , cum statim cognoscatur ex notitia terminorum. Ergo ratio propositionis per se notæ non stat essentialiter in hoc quod prædicatum sit , vel non sit de essentia subiecti ; sed in hoc quod cognoscatur ex sola terminorum penetratione.

Nec D. Thomas est in corpore huius articuli huic doctrinæ oppositus , dum loquendo de propositione per se nota posuit exemplum in hac , *Homo est animal rationale* , in qua prædicatum est de essentia subiecti. Nam hanc non vocavit per se notam , quia prædicatum est de essentia subiecti , sed quia hoc , quod est esse istud de illius essentia , est omnibus notum ex sola extremorum cognitione ; non aliter ac prima demonstrationum principia , ut ens & non ens , totum & pars , sunt per se nota ; quia hi termini sunt quadam communia , quæ nullus ignorat ; id est , hæc principia sunt ratione sui cognita ex sola terminorum cognitione. Vnde aliud est propositionem esse per se notam , quia prædicatum est de essentia subiecti ; & aliud quod propositio , in qua prædicatum est de essentia subiecti , sit per se nota. Primum est falsum , ut ex dictis factis apparet ; secundum est verum , si aliàs talis propositio cognoscatur ex cognitione extremorum. Et in hoc secundo sensu loquitur Angelicus Magister in prædicto loco , ut legenti constabit.

Sciendum est tertio , non ob stare ad rationem propositionis per se notæ nobis , quod veritas illius percipiatur à nobis , mediis terminis , & speciebus. Nam de ratione cognitionis creatæ est , quod , ut in plurimum , non manifestetur obiectum , nisi mediis terminis ; & quod hoc non cognoscatur nisi mediis etiam speciebus impressis , & expressis ; utique quia cum de ratione intellectus sit trahere res ad se , & illas non valeat attrahere in seipsis , illas trahit in speciebus illas representantibus. Ergo mediatio terminorum , & specierum inter intellectum cognoscentem , & obiectum cognitum , non tollit immediationem requisitam ad hoc , ut propositio sit per se , & non ratione alterius nota , seu cognita , cum vicarius non ponat in numero cum eo , cuius vices gerit ; & nomina , seu species , sint vicariæ rerum , iuxta illud Philosophi 1. *Ethicor. cap. 1.* ubi docet : *Cum res non possimus adducere in disputationibus , ideo utimur vocibus vice rerum , ut illas cognoscamus.*

Sciendum est quarto , quod idem est obiectum esse notum , ac esse cognoscibile ; cum omne notum sit tale ex connexionem quam dicit cum potentia cognoscente ; sicut omne visibile dicitur tale ex connexionem quam dicit cum potentia visiva. Vnde cum propositio dividitur in præsentia à D. Thoma , & Thomistis , in propositionem notam secundum se , & notam à nobis ; illud primum distinctionis extremum non debet intelligi sine connexionem ad potentiam cognoscentem , cum



cum talis connexio sit indispensabilis ad hoc, vt obiectum sit notum; sed taliter quod dicatur notum secundum se, quia non est cognoscibile respectu omnis intellectus, sed solum respectu superioris, quod dimanat ex improportionem quam dicit intellectus inferior, videlicet humanus, ad hoc vt possit percipere excellentiam illius obiecti; & idem respectu illius non est notum, sed ignotum, etiam si secundum se, vel quantum est ex se, sit obiectum, quia verum cognoscibile ab aliquo intellectu. Vnde quando inquirimus in presenti, an sit per se notum, Deum esse? est idem ac inquirere, an hæc propositio *Deus est*, vel *Deus existit*, sit tam manifesta, vt non indigeat demonstratione, neque testimonio; sed ipsa per se, seu ratione sui pateat ex sola intelligentia terminorum?

15 Sciendum est vltimò, quod in presenti solum loquimur de cognitione Dei quoad an est, non de illius cognitione quoad quid est. Nam aliud est loqui de existentia Dei, aliud verò de illius quidditate. Nam Deum esse, seu existere, à posteriori probatur euidenter, etiam si illius essentia maneat nobis in hac vita occulta. Vnde malè aliqui ex Thomistis in presenti probant esse notum secundum se, Deum esse; quia existentia ipsius est idem cum ipsius essentia. Nam nec hæc consequentia est Angelici Magistri, nec benè infertur ex eo, quod existentia hominis sit distincta ab eius essentia, quod non sit notum hominem esse, seu existere. Vnde Diuus Thomas non infert ex hoc principio, Deum esse, vel non esse; sed ex eo, quod sit, vel non sit ex cognitione extremorum manifestum, vel occultum omnibus.

16 Et vt videas inconsequentiam illorum, nota illos post hanc doctrinam asserere hanc propositionem, *Omne ens est, vel non est*, esse per se notam; quod inconsequenter docent. Nam ipsi supra asserunt, quod ad rationem propositionis per se notæ exigitur, quod prædicatum sit de essentia subiecti; sed esse, seu existentia creaturarum, non est de ipsius essentia. Ergo vel malè asserunt supra hanc propositionem, *Deus est*, esse per se notam, quia existentia est Deo essentialis; vel non benè hinc hanc propositionem, *Omne ens est, vel non est*, esse per se notam?

17 Si verò dicant, quod hoc disiunctum, esse, vel non esse, est de essentia entis, sequitur primò, quod ens constituatur ex infinitis prædicatis; nam sicut ista propositio est in opinione illorum per se nota, *Omne ens est, vel non est*; quia vnum ex his extremis est de essentia subiecti; ita erunt istæ, *Omne ens est album, vel non album: Omne ens est lapis, vel non est lapis*, &c. Sequitur secundò, quod cum ratio entis vt sic abstrahat ab identitate, vel distinctione existentia; & existentia non sit de conceptu identico essentia creatæ, quod saltem non esse existentia sit de illius conceptu, ac per consequens, quod identificetur cum negatione existentia, à qua in omnium ore debet negatiuè distingui. Sequitur tertio, quod ens creatum extra causas careat suo prædicato essentiali, siquidem in illo caret negatione existentia. His ergo suppositis sit

*Difficultatis resolutio.*

Hæc propositio, *Deus est*, non solum secundum se, & Beatis, sed nobis est per se nota. Est iuxta mentem nostri Anselmi, & facile probatur ex dictis. Illa propositio est secundum se, & nobis per se nota, quæ absque aliquo testimonio, & demonstratione cognoscitur ex sola explicatione, seu intelligentia terminorum; ita vt illis cognitio intellectus ab illa non valeat dissentire, seu oppositum cogitare: sed hæc propositio, *Deus est*, est huiusmodi: ergo est non solum secundum se, & Beatis, sed nobis etiam est per se nota. Maior, & consequentia sunt certæ. Minor verò probatur primò ex Damasceno sic dicente in exordio sui operis: *Cognitio existendi Deum omnibus naturaliter est inserta*: sed id quod naturaliter est insertum, est absque aliquo medio cognitum, ita vt oppositum non possit cogitari: ergo. Secundò, quia notum est apud omnes nationes, quantumcumque barbaras, Deum esse colendum. Ergo Deum esse, est ex se, seu per se notum. Tertio probatur ratione nostri Anselmi. Nam hæc propositio *Deus est*, ex parte subiecti significat id quo maius cogitari nequit, id est nobilissimum ens extra omnem ordinem creaturarum; & ex parte prædicati significat existentiam huius nobilissimi entis: sed eo ipso, quod apprehendatur ab intellectu creato viatoris, id quo maius cogitari nequit, non valet cogitare oppositum, nec illud non apprehendere ex vi primæ conceptionis vt existens, nedum in apprehensione, sed etiam in re; utique quia si ageret discursu, seu medio probatio, non intelligeret ex vi primæ conceptionis id, quo maius cogitari nequit, cum maius sit id, quod taliter existit in apprehensione, vt non possit non existere in re; quàm id quod solum existit in apprehensione, & potest in re non existere: ergo explicatis, & intellectis terminis huius propositionis, *Deus est*, statim absque discursu aliquo intelligitur ex vi primæ conceptionis existentia talis propositionis, ac per consequens talis propositio erit per se nota omnibus qui volunt intelligere id quod reuera intelligunt.

Dices primò, prædictam propositionem non esse nobis ita notam, vt non possit negari ab aliquibus, iuxta illud: *dixit insipiens in corde suo, non est Deus*. Respondeo iuxta dicta à nostro Anselmo, notitiam insipientis, seu potius affectationem talis notitiæ, non desiderari ad hoc, vt propositio dicatur, & sit absolutè per se nota; quia insipiens, quia talis, negabit adhuc manifestissimas rationes, præcipuè quia magis negat ex voluntate, quàm ex intellectu, vt sibi liberam peccandi relinquat occasionem; vnde talis homo non ignorat Deum, sed affectat ignorare quod benè intelligit, iuxta illud, *noluit intelligere, vt benè ageret*.

Dices secundò, Magister Sanctus non sequitur in hac parte Magistrum Anselmum; tum quia in corpore huius articuli docet hanc propositionem, *Deus est*, non esse per se notam quoad nos, sed solum quantum in se est. Tum quia ad secundum respondet rationi Anselmi his verbis: *Ad secundum dicendum, quod forè ille qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderint, Deum esse corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine,*



Deus, significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo maius cogitari non possit, non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id quod significatur per nomen esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest, quod non est datum à ponentibus Deum non esse. Ergo D. Thomas non adhæret in hac parte Anselmo nostro.

21

Sed certè Angelicus Doctor non opponitur Magistro Anselmo; tum quia absolutè non ait, quod ille qui audit hoc nomen, Deus, non intelligit id quo maius cogitari non potest; sed solum quod fortè non intelligit. Vbi apertè demonstrat, relinquere opinionem nostri Anselmi in sua probabilitate. Tum quia in sequentibus verbis, ubi admittit illum intelligere per hoc nomen, Deus, id, quo maius intelligi nequit, solum negat cognitionem illius existentiae, seu esse insipienti, ut patet ex illis ultimis verbis: quod non est datum à ponentibus Deum non esse. Sed affectata cognitio huius insipientis in singulari apppositi, tam à nostris Magistris, quam à sacra scriptura, non tollit quod absolutè sit per se nota existentia Dei, cum singularitas vnius insipientis non possit vitare communem omnium sapientium consensum. Ergo D. Thomas non est Anselmo contrarius; præcipuè cum germana mens illius solum sit, quod non est per se notum nobis Deum esse, quia ab omnibus, scilicet tam sapientibus, quam insipientibus, non est nobis manifestum.

22

Confirmatur, & explicatur veritas huius expositionis: nam q. 10. de veritate, art. 12. in corpore, ait opinionem Anselmi esse secundum aliquid veram, id est, in quantum ait existentiam Dei esse per se notam omnibus, excepto insipiente, qui intelligit quod vult. Et in responsione ad primum opinionem Anselmi relinquit in sua probabilitate, dicens: Ad primum in contrarium dicendum, quod Anselmus in prologo ita exponit, quod insipiens intelligatur dixisse in corde, non est Deus, in quantum hac verba cogitavit; non quia hoc interiori ratione cogitare potuerit. Ergo Thomas non dissentit Anselmo, nisi in hoc, quod D. Thomas vult propositionem non debere dici per se notam nobis, nisi sit ita manifesta, ut nec verbis sit adhuc insipienti ignota. Anselmus verò sapientissimè docet esse per se notam, dum omnibus sit nota; ita ut nullus, adhuc insipiens, valeat cogitare oppositum, etiam si verbis contrarium affectet.

## ARTICVLVS II.

Utrum Deum esse sit demonstrabile?

23

Affirmatinè respondet Magister, & Doctor Anselmus super illud Apostoli ad Romanos 1. Veritatem Dei detinent in iniustitia. Vbi sic exponit: Dixi, quia detinent veritatem Dei, quia non sinunt, ut ad aliorum notitiam perveniat, dum simulacra pro Deo docent adorari; nam illi novērunt ipsam veritatem, quam cæteris abscondunt; quia quod notum est Dei, id est, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, manifestum est in illis. Multa enim sunt, quæ de Deo per naturam sciri non possunt, sicut est mysterium Incarnationis, & Passionis, quod latuit sapientes mundi: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus; quia omnis creatura ostendit se Deum non esse, sed esse alium qui eam fecerit, cuius servitio pa-

rere necesse sit. Itaque, quod notum est de Deo, manifestum est illis, vel manifestum est in illis; id est in cordibus eorum, quamvis exterius in opere ipsorum non appareat. Habent enim in se unde noscant eum, scilicet naturalem rationem. Verè manifestum est in illis, siue illis; quia Deus per opus suum manifestavit illis, quoniam virtus eius occulta, ex his quæ palam sunt, manifestatur. Deus illis manifestavit ostensione creaturarum, quoniam naturali ingenio intellexerunt, quia hoc non est creator quod creatura. Nam invisibilia ipsius conspiciuntur à creatura mundi; id est, ab homine, in quo per quandam affinitatem omnes creaturæ sunt; quia commune habet esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis. Ab hac creatura mundi; id est ab homine, conspiciuntur invisibilia Dei intellecta per ea, quæ facta sunt; id est per creaturas; nam si vigilanter exteriora conspiciamus, per ipsa eadem ad interiora revocamur. Vestigia quippe Creatoris sunt mira opera invisibilis creaturæ; quoniam per hæc, quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum. Viæ quippe ad creatorem sunt opera considerata creaturæ, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur. Nam quocumque se verterit anima, si vigilanter intendit, in iisdem ipsis Dominum invenit, per quæ reliquit; eiusque potentiam eorum rursus consideratione cognoscit, quorum amore deseruit; & per quæ adversa cecidit, per hæc conuersa reuocatur. Vbi enim lapsi sumus, ibi incumbimus ut resurgamus; & quasi ibi surgendo, manum considerationis figimus, ubi pede amoris lubrici corruentes negligendo iacebamus. Quia enim ab invisibilibus per visibilia cecidimus, dignum est ut ad invisibilia ipsis rursus visibilibus innitamus; & quo casu anima venit ad infima, eo gradu reuertatur ad summa. Benè itaque dicitur, quod invisibilia Dei conspiciuntur à creatura mundi; id est, ab homine, intellecta per ea, quæ facta sunt; quoniam per visibiles facturas intelligitur invisibilis factor. Sic enim & Gentiles, quamvis legem, aut Prophetas non haberent, cognoverunt Deum, per visibilem scilicet creaturam, pervenientes ad intelligentiam invisibilis creatoris; ita ut & Gentiles, qui scripturas divinas non habebant, sint inexcusabiles, quoniam non fuerunt veritatis ignari; sed ipsi veritati, quæ se illis revelauerat, extiterunt ingrati.

24

Nec possunt excusari ab ignorantia, sicut volebant asserere. Quia reuerà per naturalem rationem cognoverunt Deum; & cum cognovissent eum, non glorificaverunt eum sicut Deum, benè vivendo, & colendo, aut etiam gratias illi non egerunt de cognitione eius, quam ipso donante perceperant: sed sibi tribuentes sapientiam, quam à se non habebant, & se putantes aliquid esse, cum nihil essent, evanuerunt in cogitationibus suis, quas à se, non à Deo conceperant; & obscuratum est paulatim cor eorum, donec omninò fieret insipiens.

Hoc idem docet in monologio cap. 1. ubi sic loquitur: Si quis unam summam naturam, aut non audiendo, aut non credendo ignorat, puto quia ea ipsa, si mediocris ingenij est, potest ipse sibi sola ratione persuadere; quod cum multis modis facere possit, unum ponam, quem illi estimo esse promptissimum. Etenim cum omnes frui solis his appetant, quæ bona putant, in promptu est, quod aliquando mentis oculum convertant ad investigandum illud, unde sint bona ea ipsa, quæ non appetit, nisi quia iudicat esse bona, ut deinde, ratione ducente, & persequente ad ea, quæ irrationabiliter ignorat,

25



ignorat, rationabiliter proficiat. Sed quoniam iam perfecta ratio nullo potest dissolui pacto, necesse est omne quoque utile, & honestum, si verè bona sunt, per ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit. Quis autem dubitet, illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur, ut omnia alia bona sint per aliud, quam quod ipsa sunt, & ipsum solum per seipsum; at nullum bonum quod per aliud est, est æquale, aut maius eo bono, quod per se est bonum: illud itaque est summè bonum, quod solum est per se bonum; id enim summum bonum est, quod per se eminet aliis, ita ut nec par habeat, nec præstantius; sed quod est summè bonum, est etiam summè magnum. Est igitur unum aliquod summè magnum, & summè bonum; id est, summum omnium quæ sunt.

26 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, scilicet Deum esse, non esse demonstrabile demonstratione propter quid, seu à priori; quia Deum esse non habet causam, nec potest habere causam, nec imaginari potest quod habeat causam; benè tamen demonstratione quia, seu à posteriori, per effectus creatos; iuxta illud ad Romanos 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo Deum esse est demonstrabile per effectus creatos, qui à nobis conspiciuntur.

### ARTICVLVS III.

#### Verum Deus sit?

27 Affirmatiuè respondet Parens Anselmus, & constat primò ex rationibus articuli præcedentis; & secundò ex cap. 3. monologij, ubi sic factur: Denique non solum omnia bona per idem aliquid sunt bona, & omnia magna per idem aliquid sunt magna; sed quidquid est, per unum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut per aliquid, aut per nihil; sed nihil est per nihil: non enim est, nec cogitari potest ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est: quod cum ita sit, aut est unum, aut sunt plura, per quæ sunt; sed si sunt plura, tunc ipsa referuntur ad unum aliquid per quod sunt, aut eadem plura singula sunt per se, aut ipsa per se inuicem sunt: at si plura ipsa sunt per unum, iam non sunt omnia plura, sed potius per illud unum, per quod plura sunt. Si verò ipsa plura singula sunt per se, utique est una aliqua vis, vel natura existendi per se, quam habent ut per se sint. Non est autem dubium, quod per ipsum unum sint, per quod habent ut sint per se. Verius ergo per ipsum unum cuncta sunt, quam per plura, quæ sine eo uno esse non possunt. Ut verò plura per se inuicem sint, nulla patitur ratio, quoniam irrationalis cogitatio est, ut aliqua res sit per illud cui dat esse; nam nec ipsa relatiua sic sunt per inuicem; nam cum dominus & seruus referantur ad inuicem, & ipsi homines, qui referuntur, omnino non sunt per inuicem; & ipsa relationes, quibus referuntur, non omnino sunt per inuicem, quia eadem sunt subiecta. Cum itaque veritas omnino excludat plura esse, per quæ sunt cuncta, necesse est, illud unum esse, per quod sunt cuncta quæ sunt. Quoniam ergo cuncta quæ sunt, sunt per ipsum unum, procul dubio & ipsum unum est per seipsum: at quidquid est per aliud, minus est, quam illud per quod cuncta sunt alia, & quod solum est per se. Quare illud quod est per se, maximè omnium est. Est igitur unum aliquid, quod

solum maximè, & summè omnium est; quod autem maximè omnium est, & per quod est quidquid est bonum, vel magnum, & omnino quidquid aliquid est, id necesse est esse summè bonum, & summè magnum, & summum omnium quæ sunt. Quare est aliquid, quod sine essentia, sine substantia, sine natura dicatur, optimum, & maximum est, & summum omnium quæ sunt.

Tertiò constat ex cap. 4. eiusdem monologij, 28 ubi alià viâ sic probat conclusionem: Amplius si quis intendat rerum naturas, velit nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis paritate, sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Qui enim dubitat, quod in natura sua ligno melior sit equus, & equo præstantior homo, is profectò non est dicendus homo. Cum igitur naturalium alia aliis negari non possunt meliores, nihilominus persuadet ratio aliquam in eis sic præminere, ut non habeat se superiorem. Si enim huius graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit sibi gradus superior, quo superius alius non inueniatur; ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua natura, quæ sic est alii, vel aliquibus superior, ut nulla sit cui ordinetur inferior. Hac verò natura, quæ talis est, aut sola est, aut plures huiusmodi, & æquales sunt. Verum si plures sunt, & æquales sunt, cum æquales esse non possint per diuersa quadam, sed idem aliquid, illud unum per quod æqualiter tam magna sunt, aut est id ipsum quod ipsa sunt, id est ipsa earum essentia; aut aliud, quam quod ipsa sunt: sed si nihil est aliud quam ipsorum essentia, sicut earum essentia non sunt plures, sed una; ita & nature non sunt plures, sed una: si verò id per quod plures ipsa natura tam magnæ sunt, aliud est, quam quod ipsa sunt, pro certo minores sunt, quam id per quod magna sunt. Quidquid enim per aliud est magnum, minus est quam id per quod est magnum. Quare non sunt sic magnæ, ut illis nihil sit maius aliud. Restat igitur unam, & solam naturam aliquam esse, quæ sic est aliis superior, ut nullo sit inferior; sed quod tale est, maximum, & optimum est omnium quæ sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est, & cuncta quæ sunt, sine per ipsam id quod sunt. Nam cum paulò antè ratio docuerit, id quod per se est, & per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium; aut econuersò, id quod est summum, est per se, & cuncta alia per illud; aut erunt plura summa: sed plura non esse manifestum est. Quare est quadam natura, seu substantia, seu essentia, quæ est per se bona, vel magna, & per se est id, quod est; & per quam est quidquid verè aut bonum, aut magnum aliquid est; & quæ est summum magnum, summumque bonum, summum ens, siue existens; id est summum omnium quæ sunt. Hucusque Magister Anselmus. Ex quibus apertè demonstrat, Deum esse. Hoc idem inuenies demonstratum in capite 5. & 6. eiusdem monologij.

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & adducit rationes nostri Anselmi, & alias similes, quæ sunt desumptæ ex Philosopho 7. & 8. libro Physicorum.





## DISPUTATIO III.

## De Dei simplicitate.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum Deus sit corpus?*

1 **N**EGATIVE respondet Magister Anselmus, & constat primò ex monologij cap. 2. vbi loquens de natura diuina, sic docet: *Dico autem, non magnum spatium, ut est corpus aliquod; sed quanto maius, tanto melius, aut dignius.* Constat secundò ex capite 14. eiusdem libri, vbi sic decantat: *Ille enim sola est, quæ penitus nihil est melius, & quæ melior est omnibus, quæ non sunt quod est ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum, quæ corporei sensus discernunt; quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, quæ nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit, percipitur; tantò minor esset, si esset aliquid eorum quæ corporeis sensibus subiacerent: tantò maior est, quàm quodlibet eorum.*

2 Contra hanc rationem sic insurgit Magister Anselmus cap. 15. eiusdem libri: *Sed fortasse cum dicitur iusta, vel magna, vel aliud simile, non ostenditur quid sit, sed potius qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur. Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huius similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta, nisi per iustitiam. Videtur ergo participatione qualitatis iustitie iusta dici summa bona substantia; quod si ita est, per aliud est iusta. Ad quod sic respondet: At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, non per aliud; si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec summa potest esse. Quid magis perspicuum, quid magis necessarium, quàm quod eadem natura est ipsa iustitia: cum iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur quàm per iustitiam. Quapropter si queratur quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid verius respondetur, quàm iustitia?*

3 Constat tertio ex cap. 26. eiusdem monologij, vbi sic fatur: *Quoniam tamen non solum certissime existit, sed etiam summa omnium existit, & cuiuslibet rei essentia dici solet substantia. Profectò itaque si quid dici potest digne, non prohibetur dici substantia; & quoniam non noscitur dignior essentia, quàm spiritus, & corpus, & ex his dignior est spiritus, quàm corpus; utique eadem asserenda est esse spiritus, & non corpus. Quoniam autem nec vlla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est ut sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim, sicut supra constat, nec partibus est compositus, nec ullis differentiis, nec accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est ut qualibet sectione sit diuisibilis.*

4 Negatiue etiam respondet Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Ioannis 4. *Spiritus est Deus.* Secundò in corpore ferè probat eisdem rationibus nostri Anselmi. Primò, quia corpus quod se mouet, mouetur: sed

Deus est immobilis, tum iuxta illud, *Ego Deus, & non mutor.* Tum ex nostro Anselmo cap. 24. monologij, vbi sic concludit: *Quia de summe incommutabili natura nihil potest dici, unde mutabilis posset intelligi.* Ergo non habet rationem corporis. Tertio, quia corpus quantum est in potentia ad diuisionem: sed Deus est purus actus, carens omni potentiâ passiuâ, vt docet noster Anselmus in vltimis verbis sui articuli: ergo. Quarto, quia Deo est concedendum, vt ait Anselmus, id quod perfectius est: sed spiritus perfectior est corpore: ergo.

Sed hîc potest breuiter dubitari, an sit hæreticum dicere, Deum esse corpus? Ad quod respondetur affirmatiue, quia oppositum habetur expresse Ioannis 4. *Spiritus est Deus.* Aliqui attribuere hunc errorem Tertulliano, inter quos numerant Augustinum libro 6. de hæresi, cap. 36. Sed reuera ibi nititur Augustinus excusare Tertullianum ab isto errore, dicens illum non sensisse, Deum habere partes, sed non esse inane quoddam. Pro illo namque fuerunt hæretici Varii, qui dixerunt Deum esse corpus, & habere membra, & partes. Et fortè in hunc errorem fuerunt adducti *Actuum* 23. vbi sic habetur: *Sadducei autem dixerunt non esse resurrectionem mortuorum, neque Angelum, neque spiritum.*

His ergo relictis probatur nostra conclusio. Si Deus esset corpus, vna pars esset in vno loco, & alia in alio. Ergo non esset vbique, quod est contra sacram Scripturam. Utique quia Hieremiæ 33. dicitur: *Cælum, & terram ego impleo.* Et Psalmo 38. *Si ascendero in cælum, tu illic es; si descendero in infernum, ades.* Ergo.

Confirmatur hæc ratio: Si Deus esset corpus, vel haberet figuram, vel non. Si non, esset res informis, & difformis: si haberet, maximè humanam, vt asserabant Varii: sed hoc est impossibile, quia Deus est infinitus, & de ratione infiniti est quod non claudatur terminis: ergo.

Dices pro hæreticis. Homo est factus ad imaginem Dei, iuxta illud Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Ergo Deus habet effigiem humanam, ac per consequens corpus. Respondeo negando consequentiam, quia homo non dicitur habere imaginem Dei ratione corporis, in quo conuenit cum aliis animalibus; sed ratione animæ, in qua differt ab aliis, vt docet Diuus Thomas hîc, ad secundum.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum in Deo sit compositio formæ, & materiæ?*

**E**X præcedenti articulo constat resolutio negatiua vtriusque Magistris. Nam omne compositum ex materia & forma, est corpus: sed Deus non est corpus, vt constat articulo præcedenti: ergo Deus non est compositus ex materia, & forma.

Constat secundò ex nostro Anselmo in monologio, capite 25. vbi sic loquitur: *Cum igitur constet, quod illa est per seipsam quidquid est, & omnia alia sunt per illam id quod sunt, quomodo est ipsa per*



per se? Quod enim dicitur esse per aliquid, videtur esse aut per efficiens, aut per materiam, aut per aliud adiumentum, vel instrumentum: sed quidquid aliquo ex his tribus modis est, per aliud est, & posterius, & aliquo modo minus est eo, per quod habet ut sit: at summa natura nullatenus est per aliud, nec est posterior, aut minor seipsa. Ergo summa natura nec ab alio fieri potuit tanquam ex materia unde fieret.

11 Constat tertio ex ratione actus puri: nam capite 16. eiusdem monologij sic fatur: *Quid ergo? si illa summa natura tot bona est? Eritne composita tot pluribus bonis, an potius non sint plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum. Omne enim compositum, ut subsistat, indiget his, ex quibus componitur; & illis debet quidem quod est, quia quidquid est, per illam est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcirco penitus summum non est. Si igitur summa natura illa, composita ex pluribus bonis, hæc omnia qua omni composito insunt, in illam incidere necesse est. Quod nefas falsitatis apta ratione destruit, & obruit tota, qua supra patuit necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est ut illa omnia, non plura, sed unum sint. Cum enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis; & homo non uno modo, vel consideratione hæc tria dicitur: secundum aliud enim est corpus, & secundum aliud rationalis, & singulum horum non est totum id quod est homo. Illa verò summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta; sed in eo quod quid sit, accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel quantum est, & aliud in eo quod quid est; unde non simpliciter, sed compositum est. Ex quibus verbis aperte constat, Deum non esse compositum ex materia, & forma, aliàs hæ partes essent naturæ priores, & illis indigeret, ac per consequens non esset primum ens, nec actus purus, nec perfectior omnibus entibus.*

12 Constat quarto illius mens ex capite 6. eiusdem libri, vbi sic decantat: *Et quoniam non noscitur dignior essentia quam spiritus & corpus, utique eadem asserenda est esse spiritus, & non corpus; quia ex his dignior est spiritus, quam corpus. Quoniam autem nec vlla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est ut sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim, sicut supra constat, nec partibus est compositus, nec vllis differentiis, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est, ut qualibet sectione sit diuisibilis. Ex quibus manifestè liquet primo, Deum non esse compositum ex materia, & forma, aliàs esset corpus, & non spiritus, & sic non esset omnibus dignior. Liquet secundo esse indiuisibilem absque vllis partibus, ac per consequens nullam admittere compositionem. Tertio, esse immutabilem, & sic non esse compositum ex materia, cui accidentia conueniunt.*

Eisdem rationibus hoc probat Diuus Thomas in hoc articulo, ut intuenti constabit.

### ARTICVLVS III.

*Verum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura?*

13 **P**Artem affirmatiuam tenet Magister Anselmus, & probat in monologio, cap. 5. his verbis: *Quomodo ergo esse intelligenda est per se, & ex se, si nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia extitit, nec ipsa se quolibet modo, ut quod non erat esset, adiunxit? nisi forte eodem modo intelligendum videtur, quod dicitur, quia lux lucet, vel lucens est per seipsam, & ex ipsa. Quemadmodum enim se habent ad inuicem lux, & lucere, & lucens; sic sunt adinuicem essentia, esse, & ens, hoc est existens, siue subsistens. Ergo summa essentia, & summè esse, & summè ens, id est summè existens, siue summè subsistens, non dissimiliter sibi conueniunt quam lux, & lucere, & lucens. Ex quibus verbis manifestè demonstratur, quod Deus non solum est summè existens, sed summa existentia; sicut non solum est lucens, sed lux ipsa, iuxta illud Ioannis 1. *Erat lux vera, qua illuminat omnem hominem, &c.* Ergo Christus ut Deus est sua essentia, quia in Deo lux nihil est aliud quam sua essentia.*

14 Hoc idem probat secundo in eodem monologio, cap. 15. sic: *Sed fortasse cum dicitur iusta, vel magna, vel aliud simile, non ostenditur quid sit, vel potius qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur; omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huiusmodi similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta nisi per iustitiam. Videtur igitur participatione qualitatis, iustitia scilicet, iusta dici summè bona substantia: quod si ita est, per aliud est iusta, non per se. At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod omnino per se est, non per aliud. Quapropter si queratur quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid verius responderetur, quam iustitia. Videndum igitur, quomodo intelligendum sit quod illa natura, qua est ipsa iustitia, dicitur iusta; quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non proprie dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed quia existit iustitia; cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cum dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur ut cum dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit.*

15 Deinde quoniam de illa suprema essentia idem est dicere quia est iusta, & quia est existens iustitia; & cum dicitur, est existens iustitia, non est aliud, quam est iustitia. Nihil differt in illa, siue dicatur, est iustitia, siue est iusta. Quapropter cum queritur de illa, quid est? non minus congruè responderetur Iusta, quam iustitia.

16 Quod verò in exemplo iustitiae ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, qua similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est. Illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo,



*tudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aternitas, summa potestas, summa unitas; quod non est aliud, quam summè ens, summè viuens, & alia simpliciter.* Sed sicut se habet essentia ad ens, vita ad viuens, &c. sic Deitas ad Deum, Ergo Deus est ipsa Deitas, ipsa vita, ipsa bonitas, & quidquid aliud de Deo sic prædicatur. Et ratio huius desumitur ex dictis, quia alias non esset per se, sed per aliud, id quod est, ac per consequens non esset id quo maius cogitari nequit.

Affirmatiuam etiam partem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contra*, ex eo quod non solum dicitur de Deo quod sit viuens, sed quod sit vita ipsa, iuxta illud Ioannis 14. *Ego sum via, veritas & vita.* Sed sicut se habet vita ad viuens, sic Deitas ad Deum, Ergo Deus est ipsa Deitas.

Et ut secundò probet hanc partem, supponit in corpore articuli, quod in rebus compositis ex materia, & forma, inter se differunt essentia, vel natura, & suppositum; quia essentia, vel natura solum comprehendit illa, quæ cadunt in diffinitione speciei; sicut humanitas comprehendit ea, quæ cadunt in diffinitione hominis; his enim homo est homo: nequiquam verò cadit in diffinitione speciei materia individualis cum accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsam: nam non cadunt in diffinitione hominis hæ carnes, & hæc ossa, aut albedo, aut nigredo, vel aliquid huiusmodi. Vnde hæ carnes, & hæc ossa, ut accidentia designantia hanc materiam, non clauduntur in humanitate, sed in eo, quod est homo. Vnde id, quod est homo, habet in se aliquid, quod non habet humanitas; & propter hoc non est totaliter idem homo, & humanitas; sed humanitas significatur ut pars formalis hominis, quia principia diffinientia habent se formaliter respectu materiæ indiuiduantis. In his igitur, quæ non sunt composita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, id est per hanc materiam, sed ipsæ formæ per se indiuiduantur, oportet quod ipsæ formæ sint supposita subsistentia; vnde in eis non differt suppositum, & natura. Et sic cum Deus non sit compositus ex materia, & forma, ut ostensum est, oportet quod Deus sit sua Deitas, sua vita, & quidquid aliud sic de Deo prædicatur.

18 Circa litteram nostri Anselmi nullam difficultatem inuenio notatu dignam, nunc hoc concretum, *Deus*, significet Deitatem ut terminatam per subsistentiam diuinam absolutam, vel per relationes, quæ constituunt personas distinctas; nunc solum significet Deitatem ut singularem, & communem tribus personis. Nam in utroque sensu certum est de fide, quod Deus est ipsa Deitas, & quod Deus non addat supra Deitatem aliquid; alias Deus non esset essentialiter actus purus, nec omnino simplex, nec per se expertus compositionis, tam physica, quam metaphysica, nec id quo maius cogitari nequit. Et in hoc eodem sensu prima ratio Angelici Magistri in argumento *sed contra*, apposita, in qua non discedit ab Anselmo, nullam habet difficultatem.

19 Valde est anceps mens Dini Thomæ in corpore articuli; & ut percipias germanum sensum, in quo loquitur, notandum est primò, in creatis subsistentiam esse ab indiuiduatione rei realiter distinctam. Hoc constat in sacro Incarnationis

mysterio, ubi singularis natura humana, & non illius personalitas fuit à Verbo assumpta, ut fides docet: sed Verbum non concessit naturæ humanæ singularitatem, sed solam personalitatem, ut in vna persona Christus esset duplex natura, diuina, & humana. Ergo singularitas naturæ creatæ est realiter ab illius personalitate distincta.

Notandum est secundò, naturam esse dupliciter alteri incommunicabilem; & alteri, tanquam supposito; & alteri, tanquam subiecto, de quo possit prædicari, vel dici. Prima incommunicabilitas conuenit naturæ ratione subsistentiæ; nam ratione huius est alteri incommunicabilis tanquam supposito, ut docui in *Metaphysica disputat.* 4. q. 2. §. 1. num. 3. fol. 38. Tum quia sicut albedo, v. g. nequit dealbari; sic persona nequit ut talis personari. Tum quia vltimus terminus vnius lineæ non valet in eadem linea terminari per alium, alias esset, & non esset vltimus. Esset, quia supponitur ab omnibus, quod personalitas, seu subsistentia est vltimus substantiæ terminus: non esset, quia iterum posset terminari. Secunda incommunicabilitas conuenit naturæ ratione singularitatis; nam ratione huius natura est alteri incommunicabilis tanquam subiecto, ut dixi in libris de Generatione, *disputat.* 1. q. 4. §. 2. fol. 15. Tum quia secundum Philosophum in antepredicamentis, capite de Substantia, prima substantia, seu indiuidua substantia, constituitur in ratione primæ, seu indiuiduæ, per hoc, quod nec sit in subiecto, nec de subiecto dicatur. Tum quia Diuus Thomas de spiritualibus creaturis, art. 8. ad 3. sic ait: *Dicendum, quod indiuiduatio in Angelis non est per materiam, sed per hoc, quod sint formæ per se subsistentes, quæ non sunt natæ esse in subiecto, vel materia.* Tum quia ex eo indiuiduatio formæ materialis, & rerum quæ constant ex materia, & forma, accipitur à materia signata quantitate, quia ratione huius sunt incommunicabiles alteri tanquam subiecto.

Vnde Aristoteles cum omnibus Philosophis, 21 qui præcesserunt, ad Incarnationis mysterium sola ratione naturali ducti, non agnouerunt has duas rerum incommunicabiles oriri ex hoc duplici principio, sed solum ex singularitate, cui has duas concedunt incommutabiles; & idè non cognouerunt distinctionem singularis à supposito, quod nobis ex fide per mysterium Incarnationis innotuit. Hacque de causa Philosophus docuit, *actiones esse singularem.* Vnde non immeritò Diuus Thomas, tam in præsentis articulo, quam in aliis locis, naturam creatam per se singularem, appellauit per se subsistentem, non quia in creatis subsistentia sit entitatiuè, & identicè singularitas; sed quia ab hac in creatis dimanat, sicut ab illa provenit incommunicabilitas, etiamsi eadem non sit in illis. Constat hoc expresse (ni fallor) ex loco suprà citato de spiritualibus creaturis, ubi tradens rationem, quare Angeli sint formæ per se subsistentes, ait: *Quia non sunt natæ esse in subiecto, vel materia:* atqui per hoc, quod non sint natæ esse in subiecto, vel materia, non constituuntur incommunicabiles alteri tanquam supposito per subsistentiam, sed incommunicabiles alteri tanquam subiecto per indiuiduationem. Ergo multoties D. Thomas appellat indiuiduationem subsistentiam, etiamsi hæc in sua opinione distinguatur in creatis realiter ab illa.



22 Ex quo constat, quod suppositum, vel subsistens potest accipi dupliciter: primò propriè pro concreto resultante ex natura, & subsistentia, à qua illa dicitur, & est alteri incommunicabilis tanquam supposito: secundò latè, & impropriè, pro concreto resultante ex natura, & ex singularitate, à qua illa dicitur, & est alteri incommunicabilis tanquam subiecto

23 Quod verò in hoc articulo nomen, *Deus*, sit acceptum à D. Thoma in hoc secundo sensu, prout significat concretum resultans ex natura diuina, & singularitate intrinseca, & essentiali, ratione cuius formaliter est incommunicabilis alteri tanquam subiecto, & non alteri tanquam supposito; constat. Tum quia in præfenti, vt benè notauit hic Caietanus, non agit de prædicatis relatiuis, sed de absolutis. Audi Cardinalem, & fidelem expositorem Angelici Magistri. *Et ex hac sequitur quarta conditio, quoad nos, quod licet hic Deus non significet suppositum diuinum simpliciter, tamen significat suppositum diuinum stando infra limites tractatus de absolutis, qualis est præfens.* Tum quia vt docet idem Caietanus infra: *Non congruebat doctrina ordini, vt tractatus de absolutis misceretur respectiua relatiua.* Tum quia, vt ex articulo constat in initio corporis, asserit, *quod in rebus compositis ex materia, & forma, necesse est quod differant natura, vel essentia, & suppositum*: & vt hoc probet, accipit in homine pro natura, vel essentia illa prædicata, quæ cadunt in diffinitione speciei; id est, humanitatem; vel id, *quo homo est homo*: & postea pro supposito illa prædicata, quæ spectant formaliter ad indiuiduationem. Vnde, ait Doctor Sanctus, *hæ carnes, & hæ ossa, & accidentia designantia hanc materiam, non concluduntur in humanitate; & tamen in eo quod est homo, includuntur.* Vnde id quod est homo, habet in se aliquid quod non habet humanitas. Ex his ergo deducit hanc consequentiam, scilicet, *quod in his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, hoc est, signatam quantitate, ipsa forma per se indiuiduantur, id est, non ratione alicuius rei distinctæ ab ipsa forma, sed per ipsam formam.* Vnde concludit, *quod in eis non differt suppositum & natura, id est natura verbi gratia angelica, ab ipsa indiuiduatione, seu à principio suæ indiuiduationis; sicut differt natura humana à principio suæ indiuiduationis: nam hoc est non materia absolutè sumpta, quæ includitur in ipsa humanitate, tanquam prædicatum essenziale ipsius; sed materia signata quantitate, vel vt continens quantitatem, in qua ratione est indiuiduationis principium, & est ratione connotati, scilicet ratione quantitatis connotatæ extra conceptum ipsius humanitatis, seu naturæ.*

24 Ex his omnibus rediens ad intentum ait Angelicus Doctor, Deum esse suam Deitatem, quia non est compositus ex materia & forma; hoc est, Deum sumptum pro concreto resultante ex natura diuina, & sua singularitate, non distinguì à sua Deitate, aliàs si loqueretur de concreto resultante ex natura diuina, & ex subsistentia relatiua, valdè inutiliter loqueretur de materia vt signata quantitate, & aliis accidentibus, tanquam de principio indiuiduationis; & inutiles essent præmissæ suprà appositæ, vt ex nostra expositione manifestè est deductum. Et denique prima consequentia de identitate naturæ Angelicæ cum sua subsistentia esset falsa.

Nam expressè Magister Angelicus quodlibeto 2 25 art. 4. inquit, *Utrum in Angelo sit aliud suppositum, & natura?* Et respondet affirmatiuè, & probat in argumento *sed contra*, ex eo quod *in omnibus creaturis natura constituit suppositum: sed nihil constituit seipsum: ergo in nulla creatura est suppositum, & natura.* Et in fine corporis sic concludit: *In solo autem Deo non inuenitur aliquod accidens præter eius essentiam, quia suum esse est sua essentia, & ideo in Deo est omnino idem suppositum, & natura; in Angelo non est omnino idem, quia aliquid accidit ei præter id, quod est de ratione sua speciei; quia & ipsum esse Angeli est præter eius essentiam, & naturam, & alia quedam ei accidunt, quæ omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam.* Denique in solutione ad primum eandem proponit sententiam his verbis: *Ad primum ergo dicendum, quod non solum in composito ex materia & forma inuenitur aliquod accidens præter essentiam ipsius speciei, sed etiam in substantiis spiritualibus, quæ non componuntur ex materia, & forma; & ideo in virisque non est omnino idem suppositum quod ipsa natura.*

Nec Diuus Thomas est sibi contrarius 4. contra 26 Genes, cap. 55. ad 4. vbi ait: *Quod conuenientius est assumpta natura humana, quam Angelica; quia in homine aliud est natura, aliud persona, cum sit ex materia & forma compositus; non autem in Angelo, quia immaterialis est.* Non, inquam; nam vt optimè docet Magister Ioannes à Sancto Thoma, D. Thomas non negat in his verbis naturam Angelicam posse assumi à persona diuina; sed solum ait naturam humanam esse conuenientius assumptibilem. Si enim existimaret non esse assumptibilem, non diceret quod fuit conuenientius assumere naturam humanam; quia ly *conuenientius*, assumitur comparatiuè, & supponit conuenientem, seu possibilem assumptionem naturæ angelicæ, aliàs diceret hanc esse impossibilem

Nec contra hanc solutionem aliquid valet quod 27 ait q. 7. de potentia, art. 4. scilicet *quod in Angelis quodlibet suppositum est sua natura*: nam suppositum stat pro subsistentia, & natura; sicut homo vt sic pro animali & rationali; & sic sicut omnis homo dicit essentialiter vtramque partem, licet vna non dicat totum hominem; sic suppositum dicit essentialiter tam subsistentiam, quam naturam, etiam si hæc non dicat totam rationem suppositi.

Ratione namque manifestatur hæc veritas, 28 quia si in Angelis esset idem natura & suppositum, natura Angelica non posset assumi à persona diuina, quod non potest dici; quia vt docent ferè omnes Patres, tota ratio inuidiæ, & superbiæ in infelici Angelo fuit orta ex eo, quod verbum assumpsit naturam humanam, & non Angelicam: sed hæc assumptio non poterat fieri in persona, sed in natura: ergo hæc distinguitur realiter à sua personalitate, aliàs non desideraret vt possibilem illius assumptionem.

Sed non prætermittas hic discrimen repertum 29 inter singularitatem naturæ Diuinæ, & Angelicæ; nam licet vtraque accipiat à forma realiter simplici; tamen singularitas naturæ diuinæ, nec per rationem est distincta à natura diuina, sed est de conceptu essentiali illius: at verò naturæ Angelicæ singularitas per rationem est à sua natura distincta, ita vt nullatenus sit de conceptu essentiali illius. Constat hoc, tum ex dictis in Logica, disp. 5. q. 2. §. 4. num. 23. fol. 190. vbi contra aliquos Thomistas probaui singularitatem non esse de conceptu



conceptu essentiali naturæ Angelicæ, sed solum esse formalitatem logicè accidentalem, ratione cuius species Angelica contrahitur ad esse talis, id est ad esse Gabrielis. Tum quia D. Thomas pluribus in locis docet, singularitatem non esse de conceptu essentiali creatæ, sed solum essentiali creatricis, & ratione summæ actualitatis, & puritatis. Tum quia hæc propositio, *Essentia Gabrielis est individua*, non est sempiternæ veritatis, sicut hæc, *Essentia Gabrielis est spiritalis*. Tum quia si essentia Angeli esset essentialiter individua, esset actus purus, & ex se infinita, & improducibilis, cum quidquid rei conuenit secundum se, seu essentialiter, non dependeat formaliter ab actione producentis, seu creantis. Tum denique, quia in omni essentia creata datur compositio Metaphysica. Si ergo hæc conceditur ab omnibus Thomistis inter rationem genericam, & differentiam specificam Angeli, cur debet negari inter rationem specificam, & individualement? Præcipue cum hæc secunda compositio sit inter prædicata, seu formalitates quæ reperiuntur secundum se; & inter aliud prædicatum, seu formalitatem, quæ solum reperitur in statu existentiae, seu contractionis, & illa prima solum reperiatur inter formalitates, seu prædicata, quæ reperiuntur in statu secundum se.

30 Ex dictis etiam constat discrimen, quod versatur inter indiuiduationis principium naturæ Angelicæ, & humanæ; nam illius est ipsa forma, ut ex se alteri incommunicabilis, tanquam subiecto: at verò naturæ humanæ est materia ut signata hac, vel illa quantitate; nam ratione huius est etiam incommunicabilis alteri tanquam subiecto.

31 Sed contra hanc sequelam insurges cum Illustrissimo, & Sapientissimo nostro Magistro Silua Gadicensi Episcopo, in præsentī, *dubio 1. §. 7. numero 51. fol. 200.* Si materia sola esset in rebus compositis ex materia & forma indiuiduationis principium, in nullo statu posset inueniri materia sine indiuiduatione; utique quia principium adæquatum alicuius effectus causat effectum ubicumque reperitur: sed homo v. g. in statu secundum se constat materiā, utique quia homo essentialiter constituitur per materiam, & animam rationalem; & tamen in tali statu reperitur sine indiuiduatione, cum in illo abstrahat ab illa. Ergo materia non est in rebus compositis indiuiduationis adæquatum principium.

32 Respondeo iuxta à nobis dicta in libris de Generatione, *disp. 1. q. 4. §. 5. usque ad ultimum, numero 73. fol. 19.* distinguendo consequens: materia non est in rebus compositis principium adæquatum indiuiduationis sine consortio quantitatis, vel absque eo, quod connotet hanc numero quantitatem, concedo consequentiam; cum consortio, vel connotatione huius quantitatis, nego consequentiam. Nam ut loco citato dixi cum peritioribus Philosophis, materia secundum se accepta constituit speciem, & non indiuiduum: at verò ut signata hac quantitate, vel ut illam continens, est positivè hæc, & ut talis reddit compositum indiuiduum; & ideo non sequitur, quod in statu secundum se debeat talem effectum præstare; quia tunc deficit ei connotatum essentialiter requisitum ad talem effectum præstandum; videlicet hoc, quod est connotare hanc determinatam quantitatem.

33 Adde hanc obiectionem debere solui à tanto Magistro; nam ipse docet numero 52. hæc com-

posita indiuiduari adæquatè à materia, & forma. Ex qua doctrina sic insurgo ad hominem. Res composita ex materia & forma indiuiduatur adæquatè à materia & forma. Ergo ubicumque reperiantur hæ partes, sunt cum indiuiduatione: sed secundum se homo v. g. habet has partes: ergo secundum se habet indiuiduationem. Si negas consequentiam, quia hæ partes non præstant hunc effectum vsquedum terminent actionem productivam; idem possumus etiam dicere de materia, quam ego adstruo ut principium indiuiduationis adæquatum; & sic, vel obiectio nullam habet efficaciam, vel si habet, militat etiam contra ipsum Authorem.

Ultimò aduerte cum omnibus Philosophis, subsistentiam, seu personalitatem, esse terminum naturæ singularis, ratione cuius completur ad esse suppositi, seu personæ; nam hæc est accidens logicum: & cum omne accidens adueniat rei singulari, sic hæc aduenit naturæ singulari.

Ex hoc infert Illustrissimus & Reuerendissimus Magister noster Silua in præsentī, §. 6. numero 38. fol. 195. naturam, seu essentiam creatam non poni in prædicamento cum subsistentia; hoc est, non poni in prædicamento personam, seu suppositum constans ex natura humana ut per subsistentiam terminata, sed solam naturam humanam. Quod probat primò ex eo, quod prædicata quæ Aristoteles collocavit in prædicamento substantiæ, sunt substantiæ secundæ completæ, & vnibiles: sed hæc ut tales non complentur per subsistentiam, cum hæc solum sit complementum substantiæ singularis in prædicamento non collocatæ: ergo. Secundò, quia substantiæ quæ ponuntur in prædicamento substantiæ, solum sunt completæ in ratione speciei: sed tota ratio speciei saluatur in natura vnibili absque subsistentia; aliàs hæc non adueniret rei singulari, sed vnibili: ergo. Tertiò, quia si substantiæ secundæ, & vnibiles essent subsistentes, vel includerent subsistentiam, hæc substantiæ abstractæ à singularibus essent per se subsistentes, ut somniauit Plato: ergo. Quartò, quia si species hominis v. g. essentialiter includeret subsistentiam, Verbum non assumeret completè speciem hominis, ac per consequens non esset perfectus homo, contra illud quod dicitur in Symbolo, *perfectus Deus, perfectus homo*. Quintò, quia si essentia hominis non esset absque subsistentia completa complemento speciei, Christus non esset homo completè, quia per subsistentiam Verbi non completur in ratione speciei, sed in ratione suppositi: ergo dicendum est, speciem hominis non compleri per subsistentiam, sed absque illa esse completam, aliàs Verbum assumpsisset speciem hominis incompletam, & imperfectam, quod ut hæreticum supponit hic Author.

Sed hoc illatum non infertur ex doctrina suprâ apposita; nec rationes pro illo adductæ illud conuincunt. Non prima, nam ut docui in Philosophia, *lib. 1. disp. 3. q. 1. §. 1. numero 5. fol. 24.* status secundum se, & præcisionis, accipitur ab statibus existentiae, & possibilitatis, in quibus natura est iam contracta actu, vel aptitudine; & status secundum se, & præcisionis in re sunt posteriores statibus possibilitatis, & existentiae; cum ab his debeat essentia, seu prædicatorum essentialium connexio præscindi, ut sit vel in statu secundum se, vel in statu præcisionis. Solet tamen primò



primo loco explicari, vel quia sunt per rationem aliis superiores, vel quia rationes, quæ in his statibus reperiuntur, sunt rationes à priori formarum accidentalium in statibus possibilitatis, vel existentiae accidentaliter aduenientium; & idè licet substantia adueniat naturæ singulari, potest, & debet talis natura, vel essentia cum substantia præscindi, vt valeat in prædicamento collocari. Quia, vt docui in Metaphysica, *disp.* 4. q. 1. §. 5. n. 22. fol. 35. substantia prædicamentalis, quæ in recta linea arboris collocatur, non est sola substantia completa complemento naturæ; sed est natura incommunicabilis alteri tanquam supposito, vel est natura ultimo termino, scilicet substantiæ, terminata, ad quam sequitur negatio essendi in alio tanquam in supposito. Tum quia, vt dicit Philosophus, omne genus, quod ponitur in recta linea prædicamentali, debet esse extra conceptum differentiatum: sed genus supremum arboris prædicamentalis substantiæ, videlicet substantia, prout dicit quandam rationem communem ad completam, & incompletam, non est extra conceptum differentiarum existentium in tali prædicamento; cum nulla sit differentia, quantuncumque incompleta, quæ subterfugiat conceptum substantiæ. Ergo substantia, quæ abstrahit à completa, & incompleta, non est generalissimum substantiæ genus. Ergo sola substantia completa per substantiæ terminum, constituit generalissimum prædicamenti substantiæ genus. Tum quia illa substantia est prædicamentalis, seu collocatur in capite, & recta linea prædicamenti substantiæ, quæ distinguitur à transcendentali: sed sola substantia per substantiam completam distinguitur ab illa; cum prout sic nequeat reperiri in modis, neque in partibus substantialibus: ergo. Tum quia omnia indiuidua, quæ reperiuntur sub specie infima talis prædicamenti, v. g. Benedictus, & Placidus, non solum conueniunt in natura singulari, sed etiam in hac vt ultimo termino terminata. Ergo ab illis non solum debet abstrahi natura in abstracto, sed etiam hæc, vt à substantia terminata: cum tam in illa, quam in hac omnia indiuidua conueniant. Tum quia substantiæ prædicamentum non coalescit ex animalitate, humanitate, & Petreitate; sed ex animali, homine, & Petro: sed hæc omnia includunt naturam substantiæ terminatam: tum quia, vt dicitur in summulis, *homo* est terminus concretus, quia constat ex natura, & substantia. Tum ex tractatu de Incarnatione: nam omnes Catholici docent, Verbum Diuinum non assumpsisse hominem, sed humanitatem: tum, quia homo ad distinctionem humanitatis est terminus concretus, & non abstractus: sed terminus concretus dicitur duo, scilicet subiectum, & formam; vel formam, & terminum constituentem suppositum: ergo cum homo non importet humanitatem, & subiectum, importabit humanitatem, & personalitatem: sed homo, vt iam dixi, & non humanitas, ponitur in recta linea prædicamentali: ergo homo vt constitutus essentialiter ex humanitate, & personalitate, est in recta linea, ac per consequens, quidquid ponitur in tali linea, est natura vt incommunicabilis alteri tanquam supposito; vel est natura ultimo termino terminata.

Magistro allatæ non conuincant, constat ex dictis, & amplius ex solutione ad illas. Ad primam ergo respondeo, quod licet verum sit, quod substantia in actu exercito adueniat naturæ singulari; tamen cum ab hac sint rationes vnibiles desumptæ ab intellectu abstrahente, non mirum quod abstrahantur in concreto, vt sic possint rectam prædicamenti sedem obtinere; aliàs quid incompletum in tali recta collocaretur sede: quod est contra doctrinam à nobis traditam in Metaphysica *disp.* 3. q. 3. §. 5. n. 16. fol. 26. vbi latè probaui, substantias creatas, non in abstracto, sed in concreto spectare ad rectam prædicamenti seriem. Vide quæ ibi sunt examinata, & efficaciter probata. Ad secundam negatur minor, propter eandem rationem; nam recta prædicamenti linea non solum exposcit complementum naturæ, sed suppositi. Tertia nihil conuincit; nam vt docui in Metaphysica, *disp.* 4. q. 1. §. 6. n. 27. fol. 36. Plato realiter, seu in statu reali, admittit substantias secundas exercitè subsistentes, etiam si hæc essent à singularibus separatæ; nos verò solum per præcisionem intellectus admittimus eas vt signatè subsistentes; & sic vniuersale Platonium non stat contra nostrum modum opinandi. Ad quartam iam constat, quod Verbum non assumpsit hominem, sed humanitatem completam in ratione naturæ, & incompletam in ratione suppositi; aliàs assumeret personam, & non naturam solam; & ex eo, quod ab Athanasio dicatur Christus Dominus perfectus homo, non sequitur, quod natura humana assumpta sit homo, & sit perfectus in ratione hominis antecederet ad vniõnem hypostaticam; sed solum quod ab illa accipiat personam, & hominis perfectionem; præcipue cum antecederet ad talem vniõnem non detur Christus, nec species hominis, quæ de illo possit verificari. Ergo cum de illo verificatur, iam datur natura humana personalitati Verbi vnita, ac per consequens perfecta intra talem speciem. Ad quintam dico, idem esse compleri in ratione speciei, seu in ratione hominis, ac in ratione suppositi, seu personæ; nam homo est species, & persona; & persona est homo, & species; & cum persona humana vt sic essentialiter includat substantiam: sic homo, & species hominis illam essentialiter includunt, aliàs, vt iam dixi, homo non esset terminus concretus, sed abstractus, quod opponitur omni bonæ Metaphysicæ.

Hic solet latè disputari, vtrum suppositum <sup>38</sup> creatum addat aliquid supra naturam: sed quia hoc iam fuit à nobis disputatum in Metaphysica, *disputat.* 3. *quest.* 2. fol. 37.

& iterum est disputandum in tractatu de Incarnatione, idèd nunc ab hac desistimus  
disputatione.

\* \*

\*



## ARTICVLVS IV.

*Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse?*

39 **P**Artem affirmatiuam tenet Parens, & Magister Theologiae Anselmus, & probat primò in monologio, cap. 3. vbi sic docet: Quoniam ergo cuncta quae sunt per ipsum unum, procul dubio & ipsum unum est per seipsum. Quacumque igitur alia sunt per aliud, & ipsum solum per seipsum: at quidquid est per aliud, minus est quàm illud, per quod cuncta sunt alia, & quod solum est per se. Quare illud quod est per se, maximè omnium est. Est igitur unum aliquid, quod solum maximè est, summè omnium est: quod autem maximè omnium est, & per quod est quidquid est bonum, vel magnum, & omninò quidquid aliquid est, id necesse est esse summè bonum, & summè magnum, & summum omnium quae sunt. Quare est aliquid, quod siue essentia, siue substantia, siue natura dicitur, optimum, & maximum est, & summum omnium, quae sunt. Ex quibus verbis apertè demonstratur, quod essentia Dei sit suum esse essentialiter. Tum quia per se, & non per aliud existit, seu habet esse: sed ly per se, non potest denotare causam effectiuam sui esse, ita vt ipse det sibi efficienter existentiam, cum causa efficiens in tantum agat, in quantum est in actu per existentiam: ergo ly per se, solum denotat quod sit ipsa existentia, seu ipsum esse per essentiam. Tum quia necesse existit; sed id quod necessariò, & non contingenter existit, essentialiter est existens: ergo essentia Dei secundum nostrum Anselmum essentialiter est suum esse.

40 Confirmat Anselmus hanc rationem expressioribus verbis in eodem libro, cap. 4. vbi sic ait: Est igitur ex necessitate aliqua natura, quae sic est alicui, vel aliquibus superior, vt nulla sit, cui ordinetur inferior. Et postea sic concludit: Illa (scilicet natura diuina) est per seipsam, alia verò per aliud: ita omnia quae sunt, sunt ex eadem natura summa; & idcirco illa ex seipsa, alia autem ex alio. Sed quidquid ex necessitate existit, per se est essentialiter sua existentia: ergo.

41 Et etiam constat ex capite 26. vbi sic fatur: Quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quae nec in plures substantias se diuidit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit.

42 Probat secundò Anselmus noster in eodem libro, cap. 5. vbi ex professo hanc proponit difficultatem his verbis: Cum igitur constet, quod illa est per seipsam quidquid est, & omnia alia sunt per illam id quod sunt, quomodo est ipsa per se? Quod enim dicitur esse per aliquid, videtur esse, aut per efficiens, aut per materiam, aut per aliquod aliud adiumentum, vel nutrimentum; sed quidquid aliquo ex his tribus modis est, per aliud est, & posterius, & aliquo modo minus eo, per quod habet vt sit: at summa natura nullatenus est per aliud, neque est posterior, aut minor seipsa. Quare summa natura nec à se, nec ab alio fieri potuit, nec ipsa sibi, nec aliquid aliud illi materia, vnde fieret, fuit; aut ipsa aliquo modo, aut aliqua res ipsam, vt esset, quod non erat, adiunxit. Quid igitur? Quod enim non est à quo faciente, aut ex qua materia, aut ex quibus adiumentis ad esse per-

uenerit, id videtur aut esse nihil, aut si aliud est, per nihil esse, & ex nihilo. Quod igitur illa natura, sine qua nulla est natura, sit nihil, tam falsum est, quàm absurdum erit si dicatur, quidquid est, nihil esse: per nihil verò non est, quia nullo modo intelligi potest, vt quod aliquid est, sit per nihil; aut si quo modo est ex nihilo, aut per se, aut per aliud, aut per nihil est ex nihilo. Sed constat, quia nullo modo aliud est per nihil. Si igitur aliquo modo est ex nihilo, aut per se, aut per aliud est ex nihilo: per se autem nihil potest esse ex nihilo, quia si quid est ex nihilo per aliquod, necesse est, vt id per quod est, prius sit. Quoniam igitur haec essentia prior seipsa non est, nullo modo est ex nihilo per se. At si dicitur per aliquam naturam aliam existisse ex nihilo, non est summa omnium, sed aliquo inferior; nec est per se quod est, sed per aliud. Item si per aliud est ipsa ex nihilo, id per quod est, magnum bonum fuit, cum causatanti boni fuit: at nullum bonum potest intelligi ante illud bonum, sine quo nihil est bonum: hoc autem bonum, sine quo nihil est bonum, satis liquet hanc esse summam naturam, de qua agitur. Quare res nulla, vel intellecta praecessit, per quam ista ex nihilo esset.

Denique si haec ipsa natura est aliquid, aut per nihil, aut ex nihilo, procul dubio aut ipsa non est per se, & ex se, quidquid est, aut dicitur ipsa nihil; quod vtrumque superfluum est exponere, quàm falsum sit. Licet igitur summa substantia non sit per aliquid efficiens, aut ex aliqua materia, nec aliquibus adiuua sic causis, vt ad esse produceretur, nullatenus tamen est per nihil, aut ex nihilo, quia per seipsam, & ex se ipsa est quidquid est. Quomodo ergo tandem esse intelligenda est per se, & ex se, si nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia existit, nec ipsa se quolibet modo, vt quod non erat, esset, adiunxit; nisi forè eo modo intelligendum videtur, quod dicitur, quia lux lucet, vel lucens est per seipsam, & ex seipsa. Quemadmodum enim sese habent ad inuicem lux, & lucere, & lucens; sic sunt ad inuicem essentia esse, & ens, hoc est existens, siue subsistens. Ergo summa essentia, vel summè esse, & summè ens, id est summè existens, siue summè subsistens, non dissimiliter sibi conuenient quàm lux, lucere, & lucens. Ex quibus verbis apertè demonstrat noster Magister, quod esse, seu existentia, est de conceptu essentiali essentiae diuinæ, aliàs non esset per se, sed per aliud; & illud per quod esset, seu existeret, esset praestantior illa, in quocumque genere causae ei tribueret esse: ergo.

44 Constat etiam conclusio ex capite 24. eiusdem libri, vbi sic ait: Quare dicitur semper esse, quoniam idem est illi esse, & viuere. Hoc idem docet cap. 27. Et rursus constat ex Prologo, cap. 22. vbi sic fatur: Tu solus ergo Domine es quod es, & tu es qui es: nam quod aliud est in toto, & aliud in partibus, & in quo aliquid est mutabile, non omninò est quod est: tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totum & semper es, & tu es, qui propriè, & simpliciter es. Tu es vita, & lux, & sapientia, & multa huiusmodi bona; & tamen non es nisi unum, & summum bonum; tu tibi omninò sufficiens, & nullo indigens, quo omnia indigent vt sint, & vt benè sint. Et denique constat veritas huius partis ex testimoniis articuli praecedentis.

45 Angelicus Magister etiam tenet hanc partem affirmatiuam, & probat primò in argumento sed contra, ex Hilario 6. de Trinitate, vbi docet quod esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas; sed id quod in Deo subsistit, est esse: ergo.



46 Secundò probat illam in corpore. Tum quia omne id, quod est in aliquo præter eius essentiam, vel fluit ab ipsa essentia ut passio illius, vel producit ab aliquo extrinseco, ut calor in aqua. Sed primum non potest dici, scilicet quod esse defluat ab eius essentia, aliàs Deus se produceret, & poneret se in esse, seu generaret se; quod implicat contradictionem, cum nihil possit reduci in actum, nisi per aliquod ens in actu. Nec secundum est imaginabile, videlicet quod esse Dei producatur ab aliquo extrinseco, aliàs aliquid extrinsecum esset prius ipso Deo, ac per consequens Deus non esset prima causa, seu primum efficiens. Ergo esse Dei nullatenus distinguitur ab eius essentia.

Tertiò probat: Esse Dei semper obtinet rationem actus, cum omnis res per esse actualiter existat: sed essentia Dei non potest esse in potentia ad aliquem actum, aliàs non esset ex se actus purus: ergo. Quartò, quia Deus est, seu habet esse per essentiam, & non per participationem: sed si haberet esse ab alio, esset ens, seu haberet esse per participationem, sicut illud quod habet ignem, & non est ignis, est per participationem ignitum. Ergo Deus non solum est sua essentia, sed etiam suum esse, ac per consequens nullo modo distinguitur esse Dei ab essentia ipsius.

## ARTICVLVS V.

### *Utrum Deus sit in genere aliquo?*

47 **N**egatiuam partem tenet Anselmus noster, & probat illam in monologio, cap. 16. his verbis: *Quemadmodum itaque unum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa uno modo, una consideratione est quidquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo dicitur corpus, & rationalis, & homo, non uno modo, vel consideratione hac tria dicitur; secundum aliud enim est corpus, & secundum aliud rationale; & singulum horum non est totum id quod est homo; illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum aliam considerationem non sit, quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta, sed in eo quod quid sit accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel quantum est, & aliud in eo quod quid est: unde non simpliciter, sed compositum est.* Ex quibus manifestè liquet, Deum non esse compositum ex genere, & differentia; nec esse sub aliquo genere; nam id quod est sub aliquo genere, sicut est homo sub animali, saltem secundum considerationem nostram est secundum unum animal, & secundum aliud rationale: sed totum quod est in Deo, est secundum unam considerationem, quia omnino est simplex: ergo Deus non est compositus ex genere, & differentia, ac per consequens non est sub aliquo genere; aliàs absque veritatis colore noster Anselmus in monologio, cap. 26. diceret loquendo de Deo, quod est impossibile, ut qualibet diuisione sit diuisibilis.

48 Hæc veritas constat ex prologo, cap. 23. ubi sic docet: *Quod autem est singulus quisque, hoc est tota Trinitas, Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; quoniam singulus quisque non est aliud quam summè simplex unitas, & summè una simplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud, & aliud esse potest.* Sed id quod est summè simplex, vel una simplicitas, quæ nec aliud, & aliud esse potest, non valet esse sub aliquo genere, aliàs esset id quod sub illo esset, saltem per rationem,

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

summè simplex; nec una simplicitas, sed aliud, & aliud. Ergo secundum Doctorem Anselmum Deus nullatenus potest esse sub aliquo genere.

Denique constat mens nostri Anselmi ex libro 49 contra Insipientem, & ex capite 2. prologij, ubi sic Deum diffinit: *Deus est id, quo maius nihil cogitari potest.* Sed maius est id, quod non solum physicè, sed etiam metaphysicè est simplex, quàm id, quod solum physicè est tale, idest id, quod non solum secundum rem, sed etiam secundum intellectum est simplex. Ergo iuxta definitionem Anselmi, Deus non solum caret partibus physicis, sed etiam metaphysicis, aliàs non esset omnibus maius; cum maius sit absque dubio id quod valet sine vllis partibus cogitari. Ergo non est sub aliquo genere, quia id quod sub illo est, ex illo metaphysicè est compositum, tanquam ex parte potentiali, & materiali.

Hanc eandem partem sequutus est Magister 50 Angelicus in præsentia, & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo, quod genus per rationem est prius eo, quod sub genere continetur: sed nihil valet esse prius Deo, nec secundum rationem: ergo Deus non est sub aliquo genere.

Ut secundò probet hanc partem, supponit 51 dupliciter posse esse aliquid in genere; vno modo propriè, & simpliciter, sicut est homo qui continetur sub animali; alio modo impropriè, & reduciendè, ut punctum est in prædicamento quantitatis, quia est principium lineæ; & etiam unitas, quia est principium numeri; & simili modo omnis priuatio est sub genere sui habitus, quia ad illum reducitur, ut priuatio scientiæ est per reductionem sub genere qualitatis. Hoc ergo supposito sic efformat rationem quoad primam partem diuisionis. Omne quod ponitur in prædicamento, directè constat ex genere per modum potentiæ; & ex differentia per modum actus: atqui Deus nullatenus coalescit ex potentia, cum sit purus actus: ergo. Et ut circa eandem primam partem secundam proponat rationem, supponit nihil prædicari essentialiter de existentia, nisi ens. Vnde hæc est essentialis, *Existencia est ens*; quia ens intrinsecè, essentialiter, transcendentaliter includitur in omnibus rebus. Hoc ergo supposito sic efformat rationem. Deus est in prædicamento: ergo est in genere: ergo aliquod genus est de essentia Dei, cum omne genus sit de essentia illius, cuius est genus: sed Deus est suum esse, seu sua existentia, ut iam probatum est articulo præcedenti: ergo aliquod genus est de essentia existentiae Dei: at nihil prædicatur de existentia nisi ens: ergo ens est genus, quod est contra Philosophum 3. *Metaph.* ubi ait quod ens non est genus, quia omne genus est extra rationem suarum differentiarum, cum omne contractum sit extra essentiam contractantis: sed ens non est extra rationem differentiarum, cum sit de essentia illarum per modum prædicati transcendentalis: ergo.

Et ut denique eandem probet partem, supponit 52 duo. Primum, quod si est aliquod genus respectu Dei, illud est commune ad Deum, & creaturas; quia si solum esset Deo commune, esset, & non esset genus. Esset, quia supponitur: non esset, quia non haberet sub se plures species, quod est proprium generis, ut probaui in Logica, disp. 4. in quaestione appendice, §. 1. fol. 193. Secundum, quod omnia quæ sunt eiusdem generis, conueniunt in essentia illius, & differunt in esse, ut homo, & equus conueniunt in essentia animalis, & differunt in esse. Ex quibus omnibus inferitur, quod in omnibus habentibus



habentibus idem genus, essentia, & existentia distinguuntur; nam si conueniunt in essentia generis, & differunt in esse, seu existentia, sequitur aperte, quod essentia, & existentia non sunt idem. Quibus suppositis sic tertiam efformat rationem. Deus non habet genus. Ergo non ponitur sub genere: antecedens probatur, quia si das oppositum, videlicet quod habeat genus; Deus, & creatura conuenient in genere, ut constat ex primo supposito: ergo essentia, & existentia illius non sunt idem, ut probat secundum suppositum, & contradicit præcedens articulus: ergo.

53 Quoad secundam diuisionis partem sic format rationem. Illud quod reductiue ponitur in prædicamento aliquo, non se extendit ultra illud genus, ut videre est in puncto, & unitate: sed Deus extendit se ad omnia prædicamenta, & in se continet omnia entia, quæ in eis sunt, tam essentialiter & propriè, quam reductiue, & impropriè, cum sit causa vniuersalis omnium: ergo Deus (quem totus non capit orbis) non potest nec reductiue claudi in angusta sede alicuius prædicamenti; præcipue cum non sit modus, nec pars rei existentis in prædicamento, ut latè probaui in Metaphysica, *disputatione* 3. q. 3. §. 3. num. 8. fol. 25.

54 Dices primò. Deus est causa vniuersalis omnium prædicamentorum: ergo saltem per reductionem debet esse in illis. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam id quod reducitur ad prædicamentum aliquod, non se extendit ad aliud, ut constat in puncto respectu lineæ; & in unitate respectu numeri: sed Deus Optimus Maximus extendit se ad omnia, ut obiectio supponit: ergo.

55 Dices secundò. Magister Angelicus in 1. *Sententiarum*, dist. 8. q. 4. art. 2. ad 3. & in *disp. de potentia*, quæst. 7. art. 3. ad ultimum, ait Deum esse in genere reductiue: ergo sibi ipsi est oppositus. Aliqui respondent, Sanctum Doctorem mutasse sententiam. Sed melius respondetur cum Caietano, in his locis solum asserere, Deum esse in genere reductiue, quia est causa vniuersalis omnium prædicamentorum; quod in præsentia nequitiam negauit; sed solum quod esset reductiue, quia reducatur ad aliquod prædicamentum cum negatione existendi in alio.

## ARTICVLVS VI.

### *Vtrum in Deo sint aliqua accidentia?*

56 Negatiuam partem defendit Magister Anselmus, & probat primò in monologio, capite decimosexto, his verbis: *Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo quod qualis, vel quanta, sed in eo quod quid sit, accipitur. Quidquid enim est vel quale, vel quantum, est & aliud in eo quod quid est. Unde non simpliciter, sed compositum est.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Nihil est in Deo, quod sit quantum per quantitatem, vel quale per qualitatem, cum Deus sit omnino simplex, & nullo modo compositus. Ergo in Deo non sunt quantitatis, vel qualitatis accidentia.

57 Secundò probat hanc partem in eodem libro, cap. 24. vbi sic ait: *Sed hæc essentia, quam patuit om-*

*nimodè sibi esse eandem substantialiter, non est aliquando à se diuersa, vel accidentaliter. Palam itaque fit, quia eorum, quæ accidentia dicuntur, quadam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quadam verò nullatenus subtrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit; sic secundum ea, quæ nullatenus summa incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit: & tamen aliquid eius essentia, unde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit, unde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est; quippe quemadmodum illa accidentia, quæ mutationem aliquam accedendo, vel recedendo faciunt, ipsa suo effectu verè accidere rei, quam mutant, perpenduntur; sic illa, quæ à simili effectu deficiunt, impropriè dici accidentia deprehenduntur. Sicut igitur semper sibi esse est omnino eadem substantialiter, ita nunquam est à se diuersa villo modo vel accidentaliter, sed quoquo modo se habet ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summe incommunicabili natura nihil potest dici unde mutabilis posset intelligi. Ex quibus verbis manifestè demonstrat, in Deo nullum esse accidens propriè dictum, aliàs Deus non esset essentialiter inuariabilis, & incommunicabilis, iuxta illud: *Ego Deus, & non mutor.**

Eandem partem tenet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo, quod omne accidens est in subiecto: sed Deus non valet esse subiectum, quia est forma simplex, ut probatum est ex utroque Magistro articulis præcedentibus: ergo in Deo nullum accidens valet esse. Probat secundò in corpore ex eo, quod subiectum est in potentia ad accidens, & reducitur ad accidens quodammodo per accidens, ut paries per albedinem ad actum albedinis: sed in Deo non est potentia, cum sit purus actus, nec reducitur ad actum per aliud; nam ut docet noster Anselmus, est primum ens: ergo.

Sed pro captu tertiæ rationis supponit Sanctus Thomas, quod concretum potest habere aliquid extraneum adiunctum sibi, ut constat ex illis verbis, *id quod est aliquid aliud, potest habere adiunctum sibi.* Calidum namque potest habere adiunctum sibi album, & dulce; quia idem potest esse calidum, album, & dulce: at abstractum, in quantum abstractum, nihil potest habere extraneum adiunctum sibi, quod prædicetur de illo, quia hæc est impossibilis, *Calor est albedo.* Et ratio huius est, quia abstractum, ut abstractum, significatur per modum præcisionis à quocumque subiecto. Ergo ut sic nihil potest habere adiunctum sibi extraneum, quod de illo prædicetur. Hoc ergo supposito, sic procedit D. Thomas. Deus est suum esse, & ipsamet existentia in abstracto abstractissima, & simplicissima: sed abstractum non potest habere aliquid extraneum adiunctum sibi: ergo in Deo non potest esse accidens aliquod.

Et denique pro explicatione quartæ rationis supponit Magister Angelicus, quod omne quod est de per se, est prius illo quod est de per accidens, ut ignis qui est de per se calidus, prius est calidus quam aqua, quæ est de per accidens calida. Rursus supponit, quod omne quod est de per accidens, reducitur ad aliquod quod est de per se: ut aqua quæ est de per accidens calida, efficitur calida ab igne, qui est de per se calidus. Ex his sic procedit ratio. Vel Deo conuenit accidens de per accidens, vel de per se. Non primum, quia omne quod est de per accidens, reducitur ad aliquod, quod



quod est de per se, & hoc est prius illo; & ideo si Deo conveniret aliquod accidens de per accidens, aliquid esset prius Deo; quod est impossibile, cum Deus sit simpliciter primum ens. Si des secundum, scilicet quod aliquod accidens convenit Deo de per se, ut risibilitas convenit homini in quarto modo dicendi per se, tale accidens fluit, & causatur ab essentia rei: sed in Deo nihil potest esse causatum, cum sit prima omnium causarum: ergo in Deo nullum potest accidens excogitari.

- 61 Dices contra doctrinam utriusque Magistri: Accidens est quod adest, & abest à subiecto præter subiecti corruptionem: sed creatio est accidens quod potest adesse, & abesse à Deo, ipso manente: ergo in Deo est aliquod accidens. Respondetur, quod hinc accipitur à nostris Magistris accidens propriè pro accidenti physico, & reali, quod dividitur in novem prædicamenta, & inheret substantiæ per illius mutationem: non verò impropiè pro accidenti Logico, quod se habet ut substractum quinti prædicabilis, quod potest esse, ut ait noster Anselmus, absque aliqua mutatione; & in hac acceptione potest admitti in Deo, & de illo prædicari; nam Deus in tempore dicitur creans, non per mutationem in Deo, sed in creaturis factam.

## ARTICVLVS VII.

### *Utrum Deus sit omnino simplex?*

- 62 **A**ffirmatiuam partem tenet noster Anselmus. Et ut docet hic Diuus Thomas, constat primò ex articulis præcedentibus huius quæstionis; nam Deus nec est corpus, nec quid compositum ex materia, & forma, tanquam ex partibus phisicis; neque ex genere, & differentia, tanquam ex metaphysicis; neque ex subiecto, & accidenti; & aliàs est suum esse, & sua Deitas. Ergo Deus nullo modo est compositus, sed omnino simplex. Hanc D. Thomæ rationem proposuit ferè eisdem terminis Magister Anselmus in monologio, cap. 25. audi ipsum: *Quoniam autem nec vllæ partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est ut sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim sicut supra constat, nec partibus est compositus, nec vllis differentiis, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est, ut qualibet sectione sit diuisibilis.*

- 63 Constat secundò ex capite 6. eiusdem libri, ubi expressè hanc proponit, & resoluit quæstionem; probatque partem affirmatiuam eadem demonstratione, quâ postea Diuus Thomas est usus pro secunda ratione. *Quid ergo si illa summa natura tot bona est? erit-ne composita tot pluribus bonis; an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum. Omne enim compositum ut subsistat, indiget his, ex quibus componitur, & illis quidem debet quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcirco penitus summum non est: quod nefas falsitatis apta ratione destruit, & obruit tota, quæ supra patuit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est ut illa omnia, non plura, sed unum sint. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; ut cum*

*dicitur iustitia, vel essentia, unum significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula.* Ex his verbis facile potest in forma proponi ratio D. Thomæ his terminis. Omne compositum indiget his, ex quibus componitur, vel dependet ex illis, cum ex illis tanquam ex primis principiis habeat quod est: sed Deus est summum, seu primum ens: ergo est omnino vnus, seu simplex.

Eandem partem tenet Magister Angelicus, & 64 probat primò duabus rationibus nostri Anselmi, & aliis tribus, quæ claræ sunt ex præcedentibus; & potissima illarum est, quia Deus est actus purus, & sic simplex omnino. Hæc pars fuit ut de fide diffinita capite firmiter, de summa Trinitate, & fide catholica, & ideo solum remanet difficultas circa aliqua, quæ in rationibus adducit Magister Anselmus: dicit enim in quinta ratione, quod nulla pars hominis est homo.

Et contra hanc rationem sic insurgunt Nomi- 65 nales. Digitus verbi gratia est pars hominis: sed hic est homo: ergo pars hominis est homo. Minor probatur. Homo est quid compositum ex corpore, & anima rationali: sed digitus est compositus ex anima rationali, cum tota sit in illo; & ex corpore, cum digitus non sit spiritus: ergo pars hominis est homo. Respondeo negando minorem: ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam digitus non coalescit ex anima, & corpore, sed ex parte corporis. Secundò respondeo distinguendo maiorem: homo est quid compositum ex anima rationali, & ex corpore organizato ad operationes vitales, & humanas, concedo maiorem; ex quocumque corpore, nego maiorem, & minorem in primo sensu distinctionis; & ideo nullatenus sequitur, quod pars hominis sit homo.

Insurgens secundò. Digitus est ens, & non acci- 66 dens: ergo substantia: ergo animata, vel inanimata. Non inanimata, quia habet animam: ergo animata: ergo corpus: ergo sensibile, vel insensibile. Non insensibile, quia digitus sentit: ergo sensibile, & animal. Non irrationale, quia habet animam rationalem: ergo rationale, ac per consequens homo. Respondeo distinguendo primum consequens: digitus est ens: ergo substantia; transcendentalis, concedo consequentiam; prædicamentalis, nego consequentiam: nam substantia valet dupliciter accipi, primò ut distinguitur contra accidens, & ut sic appellatur substantia transcendentalis: secundò ut constituit prædicamentum, ut caput, vel supremum genus lineæ rectæ; & ut sic appellatur substantia prædicamentalis: in hac acceptione est substantia completa, seu per se existens; & ut sic non conveniunt digito prædicata rectæ lineæ, quia sicut digitus non est substantia completa per se subsistens; sic nec est corpus, nec viuens, neque animal, neque rationale, ut intendit obiectio, etiamsi ei conveniat ratio substantiæ transcendentalis, quatenus condistinguitur ab accidenti, ac per consequens in eodem sensu incompleto reliqua arboris substantiæ prædicata. Et quod Nominalium sententia in sensu, in quo ab illis intelligitur, sit improbabilis, & falsa, constat: tum quia aliàs quilibet homo componeretur ex infinitis hominibus: tum quia apud omnes homines prudentes ridiculum est dicere, quod digitus sit homo: tum quia homo est compositum heterogeneum: sed ut constat ex diffinitione heterogenei,



non quælibet pars habet eandem denominationem cum toto, sed solum totum denominatur homo. Ergo partes illius non habent hominis denominationem.

67 Cum hac doctrina potest compati quod aliqua pars hominis, scilicet residuum à digito, sit homo. Probatur; nam si scindatur digitus, residuum erit homo, & animal rationale per se subsistens: ergo ante scissionem digiti illa pars erat homo, & animal rationale per se subsistens; cum homo, & animal rationale prædicentur de illo individuo; alias oporteret concedere, quod hoc prædicatum, *animal rationale*, esset accidens respectu talis individui; utique quia de illo affirmaretur, & negaretur, ipso manente: nam scisso digito hæc esset vera, *Hoc individuum est homo*; & ante scissionem digiti hæc esset etiam vera, *Hoc individuum non est homo*.

68 Dices. Homo est suppositum per se subsistens, & existens: sed ante scissionem digiti hoc individuum à nobis signatum non est per se existens, cum existat cum alia parte, scilicet cum digito: ergo de illo tunc non potest verificari quod sit homo. Respondeo distinguendo maiorem; homo est suppositum per se existens actu, vel aptitudine, concedo maiorem; actu tantum, nego maiorem, & distinguo minorem; hoc individuum ante scissionem non est per se existens, actu, concedo minorem; aptitudine, nego minorem, & consequentiam: nam quælibet pars hominis quæ de se est apta nata existere per se in natura humana, est homo; & cum residuum hominis scisso digito, brachio, vel crure, sit aptum natum existere per se, sic est homo, & animal rationale; at digitus scissus ab homine non potest per se existere in natura humana, & sic non est homo. Vnde quando Dñus Thomas dicit quod *nulla pars hominis est homo*, intelligitur de his partibus quæ non possunt per se existere in natura humana; & de his ponit exemplum sic dicens, *Nec aliqua pars pedis est pes*.

## ARTICVLVS VIII.

### *Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat?*

69 **P**Artem negatiuam tenet noster Anselmus in *Monologio*, cap. 6. ubi ferè eisdem verbis proponit hanc difficultatem. Restat nunc (ait Benedictinæ familiæ Magister) de rerum earum vniuersitate, quæ per aliud sunt, discutere: quomodo sint per summam substantiam; vtrum quia ipsa fecit vniuersa, aut quia materia fuit vniuersorum? Non enim dubito hanc mundi molem cum partibus suis, sicut videmus, formatam constare ex terra, & aqua, & aëre, & igne, quæ sunt quatuor elementa, aliquo modo intelligi posse sine his formis, quas conspiciamus in rebus formatis, ut eorum informis, aut confusa natura videatur esse materia omnium corporum suis formis discretorum. Non, inquam, hoc dubito; sed quæro unde hæc ipsa, quam dixi, mundana molis materia sit? Nam si huius materia est aliqua materia, alia verius est corporea vniuersitatis materia. Si igitur vniuersitas rerum, siue visibilium, siue inuisibilium, est ex aliqua materia, profectò non solum non potest esse, sed nec dici potest ex

alia materia, quàm ex summa natura, aut ex seipsa, aut ex aliqua tertia essentia, quæ vique nulla est.

Quippe nihil omnino vel cogitari potest esse 70 præter illud summum omnium, quod est per se ipsum; & vniuersitatem eorum, quæ non per se, sed per idem summum sunt. Quare quod nullo modo aliquid est, nullius rei materia est. Ex sua verò natura rerum vniuersitas, quæ per se non est, esse non potest; quoniam si hoc esset, aliquo modo esset per se, & per aliud; quoniam per id per quod sunt cuncta, & non solum id per quod cuncta sunt; quæ sunt omnia falsa. Item, omne quod ex materia est, ex aliquo est, & posterius est eo. Quoniam igitur nihil est aliud à seipso, vel posterius seipso, consequitur ut nihil sit materialiter ex seipso. Ac si ex summa materia natura potest esse aliquid minus ipsa, summum bonum mutari, & corrumpi potest; quod nefas est dicere.

Quapropter quoniam omne quod aliud est quàm 71 ipsa, minus est ipsa, impossibile est aliquid aliud hoc modo esse ipsa. Amplius dubium non est, quia nullatenus est bonum per quod mutatur, vel corrumpitur summum bonum. Quod si quæ minor natura est ex summi boni materia, cum nihil sit vnumcunque, nisi per summam essentiam, mutatur, & corrumpitur summum per ipsum bonum. Quare summa essentia, quæ est ipsum summum bonum, nullatenus est bonum; quod est inconueniens. Nulla igitur minor natura materialiter est ex summa natura.

Cum igitur essentiam eorum quæ per aliud sunt, 72 constet non esse velut ex materia ex summa essentia, nec ex se; nec alio, manifestum est quod ex nulla materia est. Quare, quoniam quidquid est, per summam essentiam est, nec per ipsam aliquid aliud potest, nisi ea aut faciente, aut materia existente, consequitur de necessitate, ut propter eam nihil sit, nisi ea faciente: & quoniam nihil aliud est, vel fuit, nisi illa, & quæ facta sunt ab illa, nihil omnino facere potest per aliud ut instrumentum, vel adiumentum, quàm per seipsam. At omne quod facit, sine dubio aut facit ex aliquo velut ex materia, aut ex nihilo. Quoniam igitur certissime patet, quia essentia omnium, quæ præter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est; & quia nulla materia est, proculdubio nihil apertius, quàm quod illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formosè formatam, tam ordinatè variatam, tam conuenienter diuersam, sola per se ipsam fecit, & produxit omnia ex nihilo. Ex quo celebri testimonio manifestè deducitur, Deum non posse intrare in compositionem creaturarum, nec per modum partis formalis, nec materialis: nam licet in præsentī articulo solum loquatur de parte materiali; rationes, quæ ex illo formari valent, eodem modo conuincunt de formali. Prima ergo ratio sic deduci potest. Si natura diuina, vel Deus potest esse materia alicuius compositi, hoc compositum quod esset minus illa, utpote creatura, posset mutari, & corrumpi: sed implicat, quod natura diuina mutetur, vel corrumpatur: ergo & quod in tali composito exerceat natura diuina munus materiæ primæ.

Secunda sic formatur ex eodem articulo, quia omne quod aliud est à natura diuina, vel à Deo, minus est ipsa: sed si hoc, quod minus est ipsa, eam includeret per modum materiæ, iam non esset



esset iainus ipsâ : ergo ex tali compositione sequerentur duæ contradictoriæ ; & quod esset minus , quia est creatura in tempore facta quidquid est ab ipsa natura diuina distinctum ; & quod non esset minus , quia includit in se per modum materiæ ipsam essentiam diuinam. Ergo.

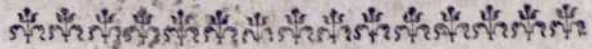
74 Tertia sic profertur ratio. Si qua res naturâ diuinâ constaret , esset ex natura diuina , tanquam ex materia , seu tanquam ex forma ( quia vt iam dixi rationes nostri Magistri æqualiter conuincunt de forma , ac de materia : ) hæc natura minor diuinâ ( vt iam probaui ) posset corrumpi , seu mutari per summam naturam , seu per Deum. Ergo Deus destrueret suam naturam , ac per consequens non esset summè bonus , nec illa summè bona. Ergo Deus nullo modo potest se habere vt pars alicuius compositi creati ; nam omne quod est aliud à sua natura , est quid creatum.

75 Eandem partem defendit in præsentī Magister Angelicus , & probat primò ex Dionysio capite secundo , de diuinis nominibus , vbi ait : *Quod nec tactus est eius , scilicet Dei ; neque alia quadam ad partes commiscendas communio.* Et etiam ex eo , quod in libro de causis dicitur , quod *causa prima regit omnes res , præterquam commisceatur eis.*

76 Et postquam in corpore varios refutauit antiquorum errores , tres proposuit rationes ad suam conclusionem roborandam. Prima sic procedit : Deus est prima , & vniuersalis causa efficiens omnium rerum creatarum : sed nulla causa efficiens valet constituere , nec per modum partis formalis , nec materialis , suum numero effectum ; cum forma effectus solum quoad speciem conueniat cum sua causa ; & materia effectus non incidat in idem cum sua causa effectiua. Ergo.

77 Secunda sic se habet. Deus est primum agens : sed id , quod per modum partis venit in compositionem alterius , non est primum agens : ergo Deus non valet per modum partis venire in compositionem alicuius rei creatæ. Tertia sic valet proponi. Deus est simpliciter , & absolute primum ens : at nulla pars compositi valet esse absolute , & simpliciter primum ens ; nam pars materialis , scilicet materia , simpliciter est actu posterior ; forma autem compositi creati est ex se participata , & sic posterior illo ente , quod est per ipsam. Ergo Deus nullo modo potest venire in compositionem aliorum.

78 Pro adæquata huius articuli intelligentia nota , quod vt Deus veniat in compositionem aliorum , necessarium est quod illud aliud sit realiter distinctum à Deo ; cum eiusdem ad se ipsum non sit compositio : & etiam quod veniat ad illud aliud per modum actus , vel potentiæ ad esse illius : nam coniunctio secundum situm non facit compositionem , vt rectè notauit hîc Caietanus. Sed quia veritas huius articuli satis ex dictis est nota , ideo in illius expositione non immoror.



## DISPUTATIO IV.

### De Dei perfectione.

#### ARTICVLVS I.

#### *Vtrum Deus sit perfectus ?*



EV M esse non solum perfectum , sed summè perfectum , probat Doctor , & Parens Anselmus in *Prologo* , cap. 3. vbi sic loquitur : *Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te , ascenderet creatura super creatorem , & indicaret de creatore : quod valde absurdum est. Et quidem quidquid est aliud præter solum te , potest cogitari non esse. Solum igitur verissimè omnium , & ideo maximè omnium habes esse. Ex quo celebri testimonio sic efformo rationem. Illud est perfectum quod est in actu , id est in esse : & illud maximè perfectum , quod maximè est in actu , seu in esse : sed solus Deus est verissimè , & est maximè in esse , vt docet noster Anselmus , & probauit supra , quia in Deo idem est essentia , & esse. Ergo Deus est in se , & à se perfectus , & maximè perfectus ; cum omnis perfectio ab ipso dimanet ; & in hoc sensu tenet illud Philosophi , *Propter quod unumquodque tale , & illud magis.**

Probat secundò in eodem libro , cap. 5. his verbis : *Quis igitur es Domine Deus , quia nihil maius valet cogitari ? Si quis es , nisi quod summum omnium , solum existens per seipsum , omnia alia fecit de nihilo. Quidquid enim hoc non est , minus est quam cogitari possit : sed hoc de te cogitari non potest. Quod ergo bonum deest summo bono , per quod est omne bonum ? Tu es itaque iustus , verax , beatus , & quidquid melius est esse , quam non esse ; melius namque est esse iustum , quam non iustum ; beatum , quam non beatum. Ex quo celebri testimonio sic efformatur ratio. Omnis causa efficiens continet in se omnem effectum quem causat ; & si est æquiuoca , & vniuersalis , habet illum perfectiori modo , estque perfectior omni effectui causato : sed à Deo emanat tanquam à causa æquiuoca , & vniuersali , omnis bonitas : ergo in se habet omnem bonitatem.*

Totam hanc doctrinam confirmauit in eodem libro , cap. 9. vbi sic sibi obiicit : *Verum malis quomodo parcis , si es totus iustus , & summè iustus ? Quomodo enim totus , & summè iustus facis aliquid , quod non iustum ? Aut qua iustitia est merenti mortem æternam , dare vitam sempiternam ? Unde ergo bone Deus , bone bonis , & malis ? Unde tibi saluare malos , si hoc non est iustum , & tu non facis aliquid non iustum ? Verè in altissimo , & secretissimo bonitatis tue latet fons , unde manat fluuius misericordie tue. Nam cum totus , & summè iustus sis ; tamen idcirco etiam malis benignus es , quia totus summè bonus es. Minus namque bonus esses , si nulli malo esses benignus. Melior enim est , qui & bonis , & malis bonus est , quam qui bonis tantum est bonus : & melior est qui malis , & puniendo , & parcendo est bonus , quam qui puniendo tantum. Ideo ergo misericors es , quia totus , & summè bonus es. Cum ergo malis*



malis bona tribuis, & scitur quia summè bonus hoc facere voluit; & mirum est cur summè iustus hoc velle possit. O misericordia Dei! De qua opulenta dulcedine, & dulci opulencia nobis profluit? O immensitas bonitatis Dei! Quo affectu amanda es peccatoribus? Iustos enim saluas iustitiâ comitante; istos verò liberas iustitiâ damnante: illos meritis adiuvantibus, istos meritis repugnantibus: illos bona, quæ dedisti, cognoscendo; istis mala, quæ odisti, ignoscendo. O immensa bonitas, quæ sic omnem intellectum excedis. Veniat super me misericordia illa, quæ de tanta opulencia tui procedit; influat in me, quæ profluit de te. Parce per clementiam, ne ulciscaris per iustitiam. Nam etsi difficile sit intelligere, quomodo misericordia tua non absit à tua iustitiâ; necessarium tamen est credere, quod nunquam adversatur iustitiâ, quod exundat ex bonitate, quæ nulla est sine iustitiâ, imò verè concordat iustitiâ; nempe si misericors es, quia es summè bonus; & summè bonus non es, nisi quia es summè iustus. Verè idcirco es misericors, quia summè iustus es. Verè ergo ideo misericors es, quia iustus. Ergo misericordia tua nascitur ex iustitiâ tua? Ergo ne parcis malis ex iustitiâ? Si sic est Domine, si sic es, doce me quomodo est. An quia iustum est te sic esse bonum, ut nequeas intelligi melior; & sic potenter operari, ut non possis cogitari potentiùs? Quid enim hoc iustius? Hoc utique non fieret si esses bonus tantùm retribuendo, & non parcendo; & si faceres de non bonis tantùm bonos, & non etiam de malis. Hoc itaque modo iustum est, ut parcas malis, & ut facias bonos de malis. Denique quod non iustè fit, non debet fieri; & quod non debet fieri, iniustè fit. Si ergo non iustè malis misereris, & si non debes misereri, iniustè misereris: quod si nefas est dicere, fas est credere, te iustè misereri malis.

4 Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Matthæi 5. *Estote perfecti sicut & Pater vester cælestis perfectus est*. Secundò probat in corpore hac ratione. Omne agens, in quantum tale, est in actu: ergo maximè agens, maximè est in actu; utique quia sicut color monet visum, sic maximè color, maximè movet visum: sed Deus est maximè agens, quia est maxima, & prima causa omnium rerum visibilium, & invisibilium: ergo Deus maximè est in actu: ergo omnia, quæ pertinent ad naturam divinam, conveniunt illi actualiter; utique quia si aliquid non conveniret actu, esset in potentia ad illud, & sic non esset maximè ens in actu; & consequenter talis natura est perfecta, & maximè perfecta; cum illud sit perfectum, cui nihil deest secundum modum suæ naturæ.

5 Et si pro perfecta intelligentia huius articuli inquiras, quid sit perfectum, & quid sit perfectio? Respondeo cum Angelico Magistro *ad primum*, quod perfectum est id, quod totaliter, & perfectè est factum; & ex consequenti perfectio idem est ac totalis, & perfecta factio: unde quod non est factum, non est perfectum. Vel aliis verbis respondetur, quod perfectum est, cui nihil deest secundum modum suæ naturæ. Unde perfectum, & perfectio possunt dupliciter accipi: vno modo in genere, & universaliter pro re, quæ habet aliquam bonitatem; & perfectio pro eius bonitate: & hoc modo quælibet res est perfecta, sicut est bona, iuxta illud Genesis, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*. Secundo modo in specie, seu in

particulari, pro re quæ habet optimum modum essendi in sua natura, & habet omnia quæ pertinent ad perfectionem suæ naturæ; & in hoc sensu perfectio accipitur pro illo modo essendi in sua natura. Unde quod in articulo quaeritur, *Utrum Deus sit perfectus*? Intelligitur in secundo sensu; quod est idem, ac quaerere, *Utrum Deus habeat optimum modum essendi secundum suam naturam*? Et hoc constat ex rationibus utriusque Magistri.

## ARTICVLVS II.

### *Utrum in Deo sint perfectiones omnium rerum?*

6 **R**es omnes esse in Deo, nedum in esse intelligibili, sed etiam in esse naturali, quatenus est causa effectiva illarum, defendit noster Anselmus. Et quod in illo sint in esse intelligibili, constat ex monologio, cap. 9. ubi sic fatur: *Ille autem forma rerum, quæ in eius ratione res creatas precedebat, quid aliud est, quam rerum quadam in ipsa ratione locutio, veluti cum faber facturus aliquod sua artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, locutionem hic intelligo, non cum voces rerum significatiuè cogitantur; sed cum res ipsa, vel futura, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur. Nullum autem verbum sic dicitur rei simile, cuius est verbum: aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quæ in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit. Illud igitur iure dicendum est maximè proprium, & principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum propinquat rei, quantum illa, quæ huiusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei futura, vel iam existentis, in ratione alicuius potest esse, non immeritò videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent, ut per eam fierent; & esse cum facta sunt, ut per eam sciuntur. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi res omnes fuerunt in esse intelligibili in essentia diuina; & ut fiant antequam sint factæ, & ut sciuntur postquam sunt factæ. Nam cum scientia Dei sit causa effectiva, & cognoscitiva rerum, ut constabit ex dicendis infra, tractatu de Scientia Dei, q. 14. art. 8. & similitudo rerum sit necessaria, tam ad efficiendum per modum artificis, quam ad cognoscendum; & cognitio ut talis oriatur ex similitudine rei cognitæ, iuxta illud Augustini sæpiùs repetitum, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*; necesse est, quod in Deo sint in esse intelligibili, seu repræsentatiuo, perfectiones omnium rerum.*

7 Quod verò sint etiam in Deo omnes res in esse naturali, quatenus est causa illarum, constat ex capite 12. eiusdem libri, ubi sic docet: *Constat ergo, per summam naturam esse factum quicquid non est idem illi. Dubium autem non nisi irrationabili menti esse potest, quod cuncta quæ facta sunt, eodem ipso sustinente, vigent, & perseverant quamdiu sunt, quo faciente de nihilo habent esse, quod sunt. Simili namque per omnia ratione, quæ collectum est, omnia quæ sunt, esse per unum aliquid; unde ipsum solum est per seipsum, & alia per aliud. Simili, inquam, ratione potest probari, quia quæcumque vigent, per unum aliquid vigent. Unde illud solum viget per seipsum, & alia per aliud. Quod quoniam aliter esse non potest, nisi ut ea quæ sunt facta, per aliud vigeant; & id, à quo facta sunt, vigeat per seipsum,*



ipsum, necesse est ut sicut nihil factum est nisi per creatricem presentem essentiam, ita nihil vigeat nisi per eiusdem servatricem potentiam.

8 Et deinde prosequitur cap. 13. sic : Quod si ita est, imò quia ex necessitate sic est, consequitur ut ubi ipsa non est, nihil sit. Ubique igitur est, & per omnia, & in omnibus. Ac quoniam absurdum est, ut scilicet, quoniam a modum nullatenus aliquid creatum potest exire creatis, & foveatis immensitatem; sic creans, & foveans nequaquam valent aliquo modo excedere factorum universitatem; liquet quomodo ipsa est, quæ cuncta alia portat, & superat, claudit, & penetrat. Si igitur hæc illis, quæ superius sunt inuenta, iungantur, eadem est quæ in omnibus est, & per omnia, & ex qua, & per quam, & in qua omnia. Ex quo testimonio facile demonstratur, res omnes contineri in Deo: nam omnis effectus est, vel formaliter in sua causa univoca, vel eminenter in æquivoca: sed omnes res creatæ sunt à Deo tanquam à causa efficiente æquivoca: ergo in illo sunt eminenter, iuxta illud nostri Anselmi, *In qua sunt omnia.*

9 Eandem partem tenet Magister Angelicus, & probat primò ex Dionysio cap. 5. ubi sic ait: *Deus in una existentia omnia præhabet.* Et ut secundò probet in corpore eandem conclusionem, supponit quod effectus antequam producat, si materialis, & corporeus est, præexistit in potentia materiæ, & in virtute agentis; aliter tamen, & aliter. Nam in potentia materiæ præexistit modo imperfecto, quia materia ut talis est imperfecta: at verò in virtute agentis præexistit modo perfecto, quia agens in quantum tale, est perfectum. Quo supposito sic efformat rationem. Deus est causa universalis, & æquivoca omnium. Ergo continet in se eminenter perfectiones rerum. Tum quia, ut ait Dionysius de divinis nominibus cap. 5. loquens de Deo: *Non quidem hoc est, aut hoc non est; sed omnia est, & omnium causa.* Tum quia nemo dat quod non habet; & ut causa det effectui propriam perfectionem, necesse est quod prius illam habeat; aliàs daret quod non haberet.

10 Et ut tertio probet suam, & nostram assertionem, supponit aliqua, quæ non facile demonstrantur. Primum est, quod si calor A, v. g. esset separatus à subiecto, contineret in se omnem perfectionem caloris; & simili modo loquitur de albedine, & consequenter de quocumque alio accidenti.

11 Sed contra hanc suppositionem sic insurges. Albedo in Sacramento Altaris est separata à subiecto, ut fides docet; & tamen non continet perfectiones omnium albedinum, v. g. niuis: ergo. Et si dicas, albedinem esse tunc in quantitate tanquam in subiecto. Contra est; nam nullum datur inconueniens in hoc, quod Deus separet hanc albedinem à quantitate: & casu quo inuenias in hoc inconueniens, vel repugnantiam, fac argumentum in quantitate, quæ in tali Sacramento existit absque omni subiecto.

12 Sed hoc non obstante, semper D. Thomæ suppositum, si rectè intelligatur, est verum, nam mens illius est hæc. Si calor esset separatus à subiecto, tam actu, quam aptitudine, ita ut nullum ordinem haberet ad illud, sed esset per se subsistens, absque dubio contineret in se omnem caloris perfectionem.

13 Sed contra hoc rursus insurges. Nam etiam si calor A, v. g. esset per se subsistens, adhuc non contineret perfectionem caloris B: ergo explicatio assignata non convincit. Probo antecedens; nam etiam si Sortes sit per se subsistens, non continet perfectionem Platonis: ergo. Hæc obiectio continet totam huius suppositi difficultatem; & ideo pro

R. P. de la Moreda Curs. Theolog.

illius intelligentia observandum est id quod ex Aristotele, & D. Thomæ diximus in lib. de Gener. disp. 1. q. 4. scilicet quod res differunt tantum numero per materiam, ut Sortes & Plato differunt tantum numero, quia diuersas habent materias.

Ex hac doctrina inferunt omnes Thomistæ cum D. Thomæ in tractatu de Angelis, quod duæ res realiter distinctæ, quæ non habent materias, nec dicunt ordinem ad illas, necessariò differunt specie, ita ut nullatenus valeant esse eiusdem speciei. Vnde docent, quod duo Angeli, qui nec habent materiam, nec ordinem ad illam, non possunt esse eiusdem speciei, quia iam differrent solo numero; sed necessariò esse diuersæ speciei, ita ut quilibet Angelus contineat in se omnem perfectionem suæ speciei angelicæ.

Ex hac doctrina, quam pro nunc ut probabilem admitto, constat veritas nostri suppositi, & solutio obiectionis appositæ. Nam si calor A, v. g. esset separatus ab omni subiecto, tam actu, quam aptitudine, ita ut nullum diceret ordinem ad illud, calor A, contineret omnem perfectionem caloris, & consequenter omnem perfectionem suæ speciei. Per quod patet ad obiectionem; nam cum quilibet homo habeat determinatam materiam, ideo in quolibet non datur tota perfectio suæ speciei, ita ut intra illam non admittat alia plura indiuidua.

Secundò est observandum ex D. Thomæ 1. 2. q. 2. art. 5. ad 2. quod esse simpliciter acceptum, secundum quod includit in se omnem perfectionem essendi, præminet vitæ, & omnibus vitæ subsequentiis; quia ipsum esse per se, seu simpliciter acceptum, præhabet in se omnia bona subsequentiis. Et in hoc sensu loquitur D. Dionysius cap. 5. de div. nom. his verbis: Sed si consideretur esse pro ut participatur in hac re, vel in illa, quæ non capit totam perfectionem essendi, sed habet esse imperfectum, sicut esse cuiuslibet creaturæ; manifestum est, quod ipsum esse cum perfectione superaddita est eminentius. Vnde videntur sunt meliora existentibus, & intelligentiæ viventibus. Hæc D. Thomas, & super hac re allegatur q. 13. art. 1. & de Verit. q. 2. art. 2. & q. 11. ad 8. Vnde quantum colligere possunt ex dictis in prædictis locis, & in multis aliis, est, quod Deus est totum esse simplex per se subsistens. Et quamvis esse creaturæ comparatum ad alias creaturas, sit simpliciter esse, tamen comparatum ad esse Dei, non est simpliciter esse, sed quædam imitatio, seu umbra esse Dei; ut ferrum ignitum non est simpliciter ignis, sed ignis per participationem.

His habitis sic proponitur ratio vltima D. Thomæ. Si calor esset per se subsistens, haberet omnem perfectionem caloris. Ergo à simili, si esse esset per se subsistens, contineret in se omnem perfectionem essendi: sed de facto Deus est totum esse per se subsistens, tum ex illo, qui est misit me ad vos: tum ex illo, ego sum qui sum. Ergo continet in se omnem perfectionem essendi.

Vnde si quæras, quare Deus est sapiens, iustus, & misericors, & continens perfectiones omnium rerum? Respondetur optimè, quia est esse per se subsistens, quod ut tale continet omnem perfectionem essendi. Vnde quamvis omnes perfectiones contineantur in Deo, tamen quædam sunt in illo formaliter, ut sapientia, iustitia, &c. quædam verò eminenter, ut perfectiones hominis, leonis. Et ut vno verbo dicamus, illæ perfectiones continentur formaliter in Deo, quæ sunt perfectiones simpliciter simplices; illæ verò eminenter, quæ non sunt perfectiones simpliciter simplices.



## ARTICVLVS III.

*Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo?*

19 **A**ffirmatiue respondet Doctor Anselmus, vt constat ex Monologio, cap. 29. vbi sic fatur: Cur igitur dubitem, quod supra dubium dimiseram? Scilicet, vtrum hac locutio in pluribus verbis, an in vno verbo consistat? Nam si sic est summa natura consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus; vtiue sicut ille summè simplex est, ita & ista. Non igitur constat pluribus verbis, sed vno verbo, per quod facta sunt omnia. Sed nec videtur mihi suboriri, nec facilis, nec vllatenus sub ambiguitate relinquenda questio. Etenim omnia huiusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus, id est cogitamus, similitudines, & imagines sunt rerum, quarum verba sunt; & omnis similitudo, & imago tamò magis, vel minùs est vera, quantò magis vel minùs imitatur rem, cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de Verbo, quo dicuntur, & per quod facta sunt omnia? Erit, aut non erit similitudo rerum, qua per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est veramutabilitum similitudo, non est consubstantiale summa incommutabilitati, quod falsum est: Si autem non est omninò vera, sed qualiscumque similitudo mutabilitum est, non est verbum summa veritatis omninò verum, quod absurdum est. At si nulla mutabilitum habet similitudinem, quomodo ad illius exemplum facta sunt?

20 Verum forsitan nihil huiusmodi remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in viuo homine veritas hominis esse dicitur, in picto verò similitudo, siue imago illius veritatis: sic existendi veritas intelligitur esse in Verbo, cuius essentia sic summè est, vt quodammodo illa sola sit. In his verò, qua in eius comparatione quodammodo non sunt, & tamen per illud, & secundum illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summa essentia perpendatur. Sic quippe Verbum summa veritatis, quod & ipsum est summa veritas, nullum augmentum, vel detrimentum sentit, secundum hoc quod magis, vel minùs creaturis sit simile; sed potius necesse erit omne quod creatum est, tamò magis esse, & tamò esse prastantius, quantò similis est illi; quo fortasse, immò non fortasse, sed pro certo, hinc omnis intellectus indicat naturas quolibet modo viuentes prastare non viuens, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodammodo singulari non solum est, sed viuunt, & sentit, & rationalis est; liquet quoniam omnia qua sunt, id quod aliquo modo viuunt, magis est illi simile, quam id quod nullatenus viuunt; & quod modo quolibet, vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis est quam quod nihil omninò sentit; & quod rationale est, magis quam quod rationis capax non est. Quoniam verò simili ratione quadam natura magis, minusve sunt quam alia, perspicuum est; quemadmodum enim naturam illud prastantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est prastantissimo; ita vtiue illa natura magis est, cuius essentia similior est summa essentia.

21 Quod sic quoque animaduerti facile posse existimo. Nempe si cuilibet substantia, qua & viuunt, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremo ipsum nudum esse, quod remanet; quis non intelligat, quod illa substantia, qua sic paula-

tim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad vltimum ad non esse gradatim perducitur. Qua autem sigillatim assumpta, quamlibet essentiam ad minus, & minus esse deducunt; eadem ordinatim assumpta illam ad magis, & magis esse perducunt. Patet igitur quia magis est viuens substantia quam non viuens; & sensibilis, quam non sensibilis; & rationalis, quam non rationalis. Non est itaque dubium quod omnis essentia eo ipso magis est, prastantiorque est, quo similior est illi essentia, qua summè est, & summè prastat. Satis itaque manifestum est in verbo, quo facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem, sed veram, simplicemque essentiam; in factis verò non esse simplicem absolutamque essentiam, sed verè illius essentia vix aliquam imitationem. Vnde necesse est, non idem Verbum secundum rerum creaturarum similitudinem, magis, vel minus esse verum; sed omnem creatam naturam eo altiori gradu essentia, dignitatisque constare, quo magis illi propinquare videtur. Ex quibus primis verbis apertè demonstratur, quod verbum creatum est similitudo propria rei cuius est verbum; at verò Verbum increatum non est propria similitudo rerum creaturarum, quarum est verbum; sed ipsa sunt similitudines essentia diuinæ, in qua omnia sunt perfectiori modo quam in seipsis. Et ex vltimis verbis constat, quod res tantò sunt perfectiores, quantò similiores sunt essentia diuinæ; & quod hæc similitudo non accedat ad vniocationem, sed solum ad quandam analogiam, liquet ex illis verbis: In factis verò non esse simplicem, absolutamque essentiam, sed verè illius essentia vix aliquam imitationem. Ergo secundum mentem nostri Anselmi creaturae habent similitudinem analogam cum ipso Deo.

Eandem conclusionem tenet D. Thomas, quam 22 probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Genesis 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Et ex illo Ioannis 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus*.

Et vt secundò probet conclusionem, notat 23 primò, quod omnis similitudo est communicatio in forma: sed quia modus communicandi in forma est multiplex, ob id similitudo etiam est multiplex. Quædam enim communicant in eadem forma secundum eandem rationem, & secundum eundem modum, vt sunt duo alba æquè intensa: alia communicant in forma secundum eandem rationem, sed non secundum eundem modum, vt magis album, & minus album: alia denique communicant in forma, sed non secundum eandem rationem specificam, sed genericam; sicut causa æquiouoca, & eius effectus.

Notat secundò, quod effectus necessariò 24 debet habere aliquam similitudinem cum sua causa: & cum similitudo, vt iam dixit, debeat esse in communicatione formæ, necessariò effectus, & causa debent communicare in forma, saltem secundum aliquam rationem communem. Et ratio est, quia omne agens agit, vt assimilet sibi passum; quia inquantum agit, producit sibi simile: & sicut omnis cognitio fit per modum similitudinis, ita vt non valeat cognoscere aliquid quod non sit sibi simile; ita suo proportionali modo omnis actio fit per modum similitudinis; & sic radix actionis, quæ aliquod agens agit, est similitudo.

His præsuppositis sic D. Thomas probat simi- 25 litudinem in effectibus creatis respectu Dei esse



esse communicationem in forma, non secundum rationem specificam, vel genericam, sed analogam. Nam cum Deus sit supra, & extra omne genus, creatura solum conuenit cum illo in esse: sed inter esse Dei, & creaturæ solum datur conuenientia analogica, sicut inter esse substantiæ, & accidentis, ut inquit Philosophus 2. *Metaph.* utique quia sicut esse accidentis est esse secundum quid respectu substantiæ, quia hæc est per se, illud verò per accidens; sic esse Dei est per essentiam, & creaturæ per participationem. Ergo.

25 Sed inquires, an Deus sit similis creaturæ, sicut creatura est Deo similis? Respondeo cum nostris Magistris negatiuè. Nam sicut ex eo, quod imago Imperatoris sit similis Imperatori, non sequitur quod Imperator sit similis imagini; sic ex eo, quod creatura sit similis Deo, non sequitur quod Deus sit creaturæ similis. Et ratio est, quia similitudo & imago ordinantur ad id, quod repræsentant: sed Deus nullum ordinem dicit ad creaturas: ergo non est creaturis similis. Hanc doctrinam inuenies in nostro Anselmo, tum in articulo supra posito; tum in capite 32. Monologij, ubi sic ait: *Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creatura, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia.* Tum ex capite 30. eiusdem libri, ubi idem supponit. Etiam inuenies illam in D. Thoma in præsentia, ad 4. ubi sic docet: *Ad quantum dicendum, quod licet aliquo modo concedatur quod creatura sit similis Deo; nullo tamen modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ; quia ut dicit Dionysius cap. 9. de diuinis nominibus: In his quæ unius ordinis sunt, recipitur mutua similitudo; non autem in causa & causato: dicimus enim quod imago est similis homini, & non è conuerso: & similiter dici potest aliquo modo, quod creatura sit similis Deo, non tamen quod Deus sit similis creaturæ.*

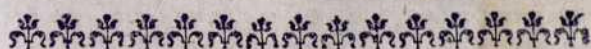
26 Dices primò. Similitudo est relatio æquiparantiæ: sed creatura est similis Deo: ergo Deus est similis creaturæ. Respondeo distinguendo maiorem; similitudo est relatio æquiparantiæ, quando reperitur inter ea quæ sunt eiusdem ordinis, vel inter res mutuo independentes, concedo maiorem; quando reperitur inter ea, quæ sunt diuersi ordinis, & una res est independens in esse ab alia, nego maiorem; & concessa minori nego consequentiam. Nam loquendo de similitudine propriè dicta (ut constat ex nostris Magistris) solum reperitur vel inter res, quæ mutuo non dependent, ut inter album & album, vel inter illa, quæ ab alia dependent; non verò in illa, quæ est independens: quia de causa filius est similis in natura patri; at verò pater non est similis filio, quia filius est dependens in esse à patre; at verò pater est in esse à filio independens. Quia de causa D. Thomas in verbis supra relatis docet non reperiri mutuam similitudinem inter Deum, & creaturas, neque inter causam, & causatum, si sint diuersi ordinis.

27 Replicabis. Pater, & filius se habent sicut causa, & causatum; & tamen sunt unius ordinis. Ergo falsò asserit D. Thomas ex mente Dionysij, quod causa, & causatum non sunt eiusdem ordinis. Aliqui respondent. Diuini Dionysij loqui de causato, vel effectu qui dependet à sua causa, nedum in esse, sed etiam in conseruari, ut dependet creatura à Deo, & imago Petri à Petro; & inter hæc certum est, quod non datur similitudo, neque relatio æquiparantiæ, quia sunt diuersi ordinis. Secundò potest, & etiam

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

benè responderi, quod licet pater, & filius sint eiusdem ordinis ratione naturæ humanæ, tamen in ratione causæ & causati sunt diuersi ordinis: & hæc diuersitas sufficit ad hoc, quod non sint mutuo similes. Quod verò causa, & causatum, in quantum huiusmodi, non sint eiusdem ordinis, demonstratur ex eo, quod Deus & creatura sunt huiusmodi; & tamen nullus dicet esse eiusdem ordinis.

Dices secundò: In Deo est similitudo creaturæ, 28 ut constat ex dictis articulo præcedenti. Ergo Deus est similis creaturæ; præcipuè cum similitudo creaturæ in Deo sit ipse Deus. Respondeo distinguendo antecedens; in Deo est similitudo creaturæ metaphorica, & impropria, concedo antecedens; propria, & rigorosa, de qua in præsentia, nego antecedens, & consequentiam. Nam ut constat ex nostris Magistris articulo antecedenti, licet creaturæ perfectiori modo sint in Deo, quam in se ipsis, quia in ipso sunt ipse Deus; tamen ipsæ creaturæ ut sunt ipse Deus, vel ipse Deus ut continens in se creaturas, non est similis illis, sed est exemplar illarum, ut sibi assimilentur. Rationem huius doctrinæ assignauit D. Thomas 1. contra Gentes, cap. 29. his verbis: *Assimilatio (inquit) motum ad similitudinem dicit, & sic competit ei, quod ab alio accipit unde simile ei sit: creatura autem accipit à Deo unde ei sit similis, non autem è conuerso. Non igitur Deus creaturæ assimilatur, sed magis creatura Deo.*



## DISPUTATIO V.

### De bono in communi.

#### ARTICVLVS I.

*Vtrum bonum differat secundum rem ab ente?*



EX mente nostri Anselmi bonum 1 transcendente non distinguitur secundum rem ab ente, sed solum expressiuè, in quantum nomine boni aliquid exprimitur, quod non exprimitur nomine entis. Constat primò ex dialogo de casu diaboli, cap. 13. in fine, ubi sic ait. Magister: *Nonne cum voluntas vellet commoda infima, & immunda, quibus irrationalia animalia delectantur, esset eadem voluntas iniusta, & vituperabilis? Discipulus: Quomodo iniusta, aut reprehendenda voluntas esset, quia vellet quod non posset velle accepisse? Magister: Voluntatem tamen ipsam, siue cum vult summa commoda, siue cum vult infima, constat esse opus Dei, sicut est vita, aut sensibilitas; aut non esse in eo iniustitiam, siue iniustitiam.* Discipulus: *Non est dubium.* Magister: *Ergo in quantum essentia est bonum, aliquid est; quantum verò ad iniustitiam pertinet, siue ad iniustitiam, nec bona, nec mala est.* Discipulus: *Nihil clarius.* Ex quibus verbis ostendit, bonitatem moralem esse distinctam à bonitate transcendentali; & hanc non esse realiter distinctam ab ente, ut constat ex illa consequentia Magistri: *Ergo in quantum essentia est bonum, aliquid est.*



2 Hanc conclusionem expressius tenuit cap. 19. in eodem dialogo de casu diaboli, ubi eisdem fere terminis articulum præsentem proposuit. Inquit enim, *An voluntas, in quantum est, bona sit: Et an nulla res mala sit: Cui quæstioni sic respondet: Redeamus ad considerationem voluntatis, & reminiscamur, quod considerauimus; voluntatem scilicet beatitudinis, quidquid velit, non esse malum, sed esse bonum aliquod, antequam accipiat iniustitiam. Unde consequitur, quod cum deserit acceptam iniustitiam, si eadem essentia est, qua prius erat, bonum aliquod, quantum ad hoc quod est; quantum verò ad hoc quod iniustitia non est, in illa qua fuit, dicitur mala, & iniusta. Nam si velle Deo similem esse, malum esset, Filius Dei non vellet similis esse Patri. Aut si velle quilibet infimas voluptates esset malum, mala diceretur voluntas brutorum animalium. Sed nec voluntas filij Dei est mala, quia est iusta: nec voluntas irrationalis mala dicitur, quia non est iniusta. Unde sequitur nullam voluntatem esse malum, sed esse bonum, in quantum est, quia opus Dei est. Ergo ex mente nostri Anselmi bonum transcendente non distinguitur secundum rem ab ipso ente: alias non diceret, nullam voluntatem esse malum, sed esse bonum in quantum est; id est, in quantum est ens, cum secundum hanc rationem sit opus Dei.*

3 Hoc idem docuit cap. 20. eiusdem dialogi Magister: Cum igitur diabolus conuertit voluntatem ad quod non debuit, & ipsum velle, & ipsa conuersio fuit aliquid; & tamen non nisi à Deo, & Dei voluntate aliquid habuit; quoniam nec velle aliquid, nec mouere potuit voluntatem, nisi illo permitte, qui facit omnes naturas, substantiales & accidentales, vniuersales & indiuiduales. In quantum enim voluntas, & conuersio, siue motus voluntatis, est aliquid, bonum est, & Dei est. In quantum verò iniustitia caret, sine qua esse non debet, non simpliciter malum, sed aliquid malum est; non Dei, sed voluntatis, siue mouentis voluntatem. Ex his omnibus sequitur, quod ens, in quantum est, id est in quantum est in actu, sit bonum; ac per consequens, quod secundum rem non distinguatur ab ente, etiam si secundum diuersam expressionem ab intellectu distinguatur; quia ens non in quantum ens, sed in quantum bonum, est appetibile, vt constat ex nostro Anselmo in monologio, c. 1. ubi sic fatur: *Etenim cum omnes frui solis his appetunt, quæ bona putant, in promptu est, vt aliquando mentis oculum conuertat ad inuestigandum illud, unde sint bona ea ipsa, quæ appetit, nisi quia indicat esse bona.* Ergo secundum rationem aliud est ens, & aliud bonum, saltem secundum diuersam expressionem.

4 Eandem conclusionem sequitur Magister Angelicus. Et quoad primam partem, scilicet, quod bonum secundum rem non differat ab ente, probat primò in argumento *sed contra*, ex Augustino *ib. de doctrina Christiana, cap. 1.* ubi sic ait, *Quod in quantum sumus, boni sumus.* Probat secundò: Nam bonum, in quantum bonum, est ens. Ergo non differunt secundum rem; vtique quia quando ratio vnius includitur in alio, sicut homo & animal, non differunt secundum rem: quia homo in quantum homo, est animal, & animal continetur in homine.

5 Et quoad secundam partem, videlicet quod bonum secundum rationem differat ab ente, probat ex eo, quod bonum importat rationem appetibilis, quam non importat ens; quia ens in quantum tale, solum importat esse, & non appetibilitatem. Ergo ens & bonum differunt secundum rationem,

## ARTICVLVS II.

*An bonum secundum rationem sit prius quam ens?*

Negatiue respondet noster Anselmus, & constat ex monologio, cap. 29. ubi dicitur: *Necesse est, vt omne quod creatum est, tantò magis esse, & tantò esse præstantius, quanto similis est illi, quod summè est, & summè magnum est.* Hinc etenim fortasse, imò non fortasse, sed pro certo hinc omnis intellectus indicat, naturas, quolibet modo viuentes, præstare non viuentibus; sentientes non sentientibus; rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodammodo singulari non solum est, sed & viuit, & sentit, & rationalis est: liquet quoniam omnia quæ sunt, id quod aliquo modo viuit, magis est illi simile, quam id quod nulloatenus viuit; & quodammodo quodlibet vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis est, quam quod nihil omnino sentit; & quod rationale est, magis quam quod rationis capax non est. Quoniam verò simili ratione quedam natura magis, minusve sunt quam alia, perspicuum est. Quemadmodum enim natura illud præstantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est præstantissimo; ita vtique illa natura magis est, cuius essentia similior est summa essentia. Quod sic quoque animaduerti facile posse existimo; nempe si cuilibet substantia, quæ & viuit, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremo ipsum nudum esse quod remanet; quis non intelligat, quod illa substantia, quæ sic paulatim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad vltimum ad non esse gradatim perducitur; quæ autem sigillatim assumpta, quamlibet essentiam ad minus, & minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta, eam ad magis, & magis esse perducunt. Ex quibus verbis sic formatur ratio. Ille gradus est secundum rationem prior qui vniuersalior est, & à quo secundum rationem non valet vis subsistendi: sed ens est vniuersalius bono; vtique quia hæc est secundum rationem vera: Est bonum: ergo est ens; & non econuersò. Ergo secundum mentem nostri Anselmi ens est secundum rationem prius quam bonum. Tum, quia Anselmus ab ente incipit vsque ad gradum rationalitatis per compositionem: tum, quia à rationali vsque ad ens progreditur secundum destructionem. Ergo in omni consideratione, siue compositionis, siue destructionis, semper ens, vel esse, est prima ratio nostræ conceptionis.

Eandem partem tenet D. Thomas, quam probat primò in argumento *sed contra*, ex Aristotele in libro de causis, ubi dicitur, *quod prima rerum creaturarum est esse.* Secundò probat in corpore: nam sicut sonus est primum quod auditur, quia est obiectum formale auditus; ita ens est primum, quod intelligitur, quia est obiectum formale intellectus. Ergo primum quod cadit in conceptione intellectus, est ens.



ARTICVLVS III.

*Virum omne ens sit bonum?*

- 8 **A**ffirmatiuè respondet Magister Anselmus. Et probatur; nam omne ens adæquatè diniditur in creatum, & in increatum; vel in creaturam, & Deum: sed omnis creatura est bona, vt constat ex dictis in articulo primo huius quæstionis; nec-non in expositione 1. ad Timoth. cap. 4. & Deus est summè bonus, vt constat ex Monologio, cap. 1. vbi sic ait: *Quis autem dubitet, illum ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quorum omne bonum est per seipsum. Ergo consequitur, vt omnia alia bona fini per aliud, quàm quod ipsa sunt; & ipsum solum per seipsum. At nullum bonum, quod per aliud est, est æquale, aut maius eo bono, quod per se est bonum; illud itaque est summè bonum, quod solum est per se bonum. Id enim summum bonum est, quod per se eminet aliis, ita vt nec par habeat, nec præstansius. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi omne ens est bonum.*
- 9 Affirmatiuè respondet etiam Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo quod omne ens, quod non est creatura, est Deus: sed Deus est maximè bonus; & creatura Dei est bona, vt dicitur 1. ad Timoth. cap. 4. Ergo omne ens est bonum.
- 10 Probat secundò in corpore, quia omne ens, in quantum est ens, est in actu. Ergo & perfectum; cum omnis actus perfectio quædam sit: atqui omne perfectum est appetibile. Ergo omne ens est bonum.

ARTICVLVS IV.

*Virum bonum habeat rationem causæ finalis?*

- 11 **A**ffirmatiuè respondet Doctor Anselmus, & constat ex Monologio, cap. 1. vbi sic fatetur: *Etenim cum omnes frui solis his appetant, quæ bona putant, in promptu est, vt aliquando mentis oculum conuertat ad inuestigandum illud, unde sint bona. Ex quibus verbis sic formatur ratio: Appetitus vt talis mouetur à fine, & gratiâ illius operatur: sed secundum nostrum Anselmum, appetitus solum appetit bonum: ergo bonum respectu illius exercet munus causæ finalis.*
- 12 Hoc idem docuit in eodem libro, cap. 66. his verbis: *Hinc itaque satis apparenter videtur, omne rationale ad hoc existere, vt sicut ratione discretionis aliquid maius, vel minus bonum, siue non bonum indicat; ita magis, aut minus id amet, aut respiciat. Nihil enim aptius quàm rationalem creaturam ad hoc esse factam, vt summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum: immò vt nihil amet, nisi illam, aut propter illam, quia illa est bona per se; & nihil aliud est bonum nisi per illam. Ex quibus verbis sic demonstratur conclusio. Causa finalis est illa, quæ, & propter quam omnia alia amantur; nam de ratione huius est allicere ad amorem sui, & aliorum: sed An-*

selmus ait, Deum esse qui, & propter quem alia bona creata amantur, vt constat ex illis verbis: *Immo vt nihil amet, nisi illam, aut propter illam. Et immediatè apponit causalem huius amoris: Quia illa est bona per se, & nihil aliud est bonum, nisi per illam. Ergo essentia Dei, vel Deus, allicet ad amorem sui, & aliorum, quia est bonus. Ergo bonum, quia tale, habet rationem causæ finalis.*

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat primò in argumento *sed contra*, ex Philosopho 2. Physic. textu 31. vbi sic ait: *Quod illud, cuius causâ est, est sicut finis, & bonum aliorum. Ergo ex mente Philosophi causa finalis coincidit cum bono. Probat secundò in corpore ex eo, quod appetibile habet rationem causæ finalis; cum appetibile sit quod appetimus, & gratiâ cuius aliquid facimus: sed bonum, & appetibile conuertuntur. Ergo bonum habet rationem causæ finalis.*

Sed contra doctrinam Angelici Præceptoris sic insurges. Diuus Thomas in articulo primo huius quæstionis, ad primum dicit, quod bonum habet rationem vltimi, & hîc dicit quod habet rationem causæ finalis: sed causa finalis est prima omnium causarum, cum gratiâ illius omnia fiant. Ergo doctrina huius articuli non cohæret cum doctrina illius. Respondeo distinguendo maiorem quoad primam partem. Diuus Thomas ait, quod bonum habet rationem vltimi; in executione, vel in causato, concedo maiorem; in intentione, vel in causando, nego minorem: nam id quod est prius in intentione, seu in causando, est vltimum in executione, seu in causato; quo fit vt bonum sit primum in intentione, seu in causando; & vltimum in executione, seu in causato; & quod doctrina Diui Thomæ cum consequentia procedat.

ARTICVLVS V.

*Virum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine?*

**A**ffirmatiuam partem tenet Sanctus, & Doctor Anselmus; & constat ex dictis in articulis huius quæstionis: nam omne bonum est ex se appetibile, & perfectum, præcipuè loquendo de bono completo: perfectum verò dicitur illud, cui nihil deest, secundum debitum suæ naturæ: sed omnis res completa accipit esse à forma. Ergo vt species sit perfecta, necessarium est & quod subiectum habeat formam, à qua accipitur species modo naturali, videlicet per dispositiones determinantes ad illam, quæ constituunt modum; & quod per dispositiones illam subsequentes ordinetur ad finem, vel ad operationem, in quo consistit ordo. Ergo ratio boni creati vt quod, consistit in modo, specie, & ordine; cum ex omnibus his coalescat ratio perfecti. Notanter dixi *creati*; nam vt docet noster Anselmus in Monologio, cap. 26. bonum increatum nec consistit in modo, nec specie, nec ordine. Audi ipsum: *Constat igitur, quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur.*

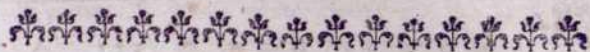


16 Eandem partem tenet Diuus Thomas, illamque probat in corpore eadem ratione : & in argumento *sed contra*, ex Augustino *como sexto, capite tertio, libro de natura boni*, ubi sic ait : *Hac tria, modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus à Deo factis; & ita hac tria, ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parua, parua bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est; quod non esset, nisi ratio boni in eis consisteret. Ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine.*

## ARTICVLVS VI.

*Utrum conuenienter diuidatur bonum per honestum, utile, &c.*

17 Conclusio nostri Anselmi est affirmatiua, & constat ex Monologio, *capite primo*, ubi sic loquitur : *Ergo cum certum sit, quod omnia bona, si ad inuicem conferantur, aut equaliter, aut inaequaliter sint bona, necesse est quod omnia sint per aliquid bona: quod intelligitur idem in diuersis bonis, licet aliquando videantur bona dici alia per aliud. Per aliud enim videtur dici bonus equus, quia fortis est; & per aliud bonus equus, quia velox est. Cum enim videatur dici bonus per fortitudinem, & bonus per velocitatem; non tamen idem videtur esse velocitas, & fortitudo. Verum si equus quia est fortis, aut velox, bonus est; quo fortis, & velox lairo, malus est? Potius igitur quemadmodum fortis, & velox lairo, ideo malus, quia noxius est; ita fortis, & velox equus, idcirco bonus est, quia utilis est. Et quidem nihil solet putari bonum, nisi aut propter utilitatem aliquam, ut bona dicitur salus, & quae saluti profunt; aut propter quamlibet honestatem, sicut pulchritudo aestimatur bona, & quae pulchritudinem iuuant. Sed quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolui pacto, necesse est, omne quoque utile, vel honestum; si vera bona sunt, per ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit, &c. Ex quibus verbis manifestè liquet, bonum diuidi in illud, quod per se appetitur, quale est bonum honestum, quod ratione sui est appetibile; & in illud, quod per accidens appetitur, quale est bonum utile, quod ratione alterius est appetibile; & denique in illud, quod terminat appetitum, ut quies in re desiderata, quale est bonum delectabile. Ergo conuenienter diuiditur bonum per honestum, utile, & delectabile. Hanc eandem conclusionem tenet Diuus Thomas, illamque probat eadem ratione in corpore articuli; & in argumento *sed contra*, ex Ambrosio *lib. 1. de officiis, cap. 9. & 10.* ubi hac utitur diuisione.*



## DISPVATIO VI.

## De bonitate Dei.

## ARTICVLVS I.

*Utrum esse bonum Deo conueniat?*



FFIRMATIVE respondet Magister, 1 & Doctor Anselmus; & constat ex verbis articuli praecedentis, ex quibus sic efformatur ratio. Omnes creaturae sunt bonae per Deum, qui est vniuersalis causa omnium. Ergo Deus est in se bonus; cum nemo possit effectui praestare perfectionem, quam in se non habet.

Eandem conclusionem tenet Doctor Angelicus. 2 Illam probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Threnorum 3. *Bonus est Deus sperantibus in eum, anima quarenti illum* Probat secundò in corpore ratione naturali. Bonum, & appetibile conuertuntur: sed Deus est appetibilis; utique quia omnes creaturae appetunt assimilari Deo, in quantum appetunt suas perfectiones, quae sunt quaedam similitudines, & participationes diuini esse. Ergo Deus est bonus.

## ARTICVLVS II.

*Utrum Deus sit summum bonum?*

3 Conclusio affirmatiua tenet Parens Anselmus in Monologio, *cap. 1.* ubi eandem proposuit difficultatem per haec verba : *Utrum sit quoddam optimum, & maximum, & summum omnium, quae sunt?* Et ei respondet per haec verba : *Cum tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diuersitatem, & sensibus corporeis experimur, & ratione mentis discernimus; est-ne credendum, esse unum aliquid, per quod unum sunt bona quaecumque bona sunt; aut sunt bona alia per aliud? Certissimum quidem, & omnibus est volentibus aduertere perspicuum; quia quaecumque dicuntur aliquid, ita ut ad inuicem magis, vel minus, aut equaliter dicantur, per aliud dicuntur, quod non est aliud, & aliud; sed idem intelligitur in diuersis, siue in illis equaliter, siue inaequaliter consideretur. Nam quaecumque iusta dicuntur ad inuicem, siue pariter, siue magis, vel minus, non possunt intelligi iusta nisi per iustitiam, quae non est aliud, & aliud in diuersis. Ergo cum certum sit, quod omnia bona, si ad inuicem conferantur, aut equaliter, aut inaequaliter sint bona, necesse est quod omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diuersis bonis. Sed quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolui pacto, necesse est omne quoque utile, vel honestum, si verè bona sunt, per ipsum esse bona, per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit. Quis autem dubitet, illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum. Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum*



bonum est per ipsum. Ergo consequitur, quod omnia alia bona sint per aliud, quàm quod ipsa sunt, & ipsam solum pro seipsum: at nullum bonum, quod per aliud est, est æquale, aut maius eo bono, quod per se est bonum. Illud itaque est summè bonum, quod solum est per se bonum; id enim summum bonum est, quod per se eminet aliis, ita ut nec par habeat, nec præstantius. Est igitur unum aliquid summè bonum, id est summum omnium quæ sunt. Ex hoc celebri testimonio facile probatur conclusio ratione naturali: nam illud est summum bonum, quod per se eminet aliis, vel à quo omnes creaturæ accipiunt bonitatem; cum illud sit per se bonum, & istæ solum per participationem: sed Deus omnibus eminet creaturis, & ab illo omnes accipiunt bonitatem, seu perfectionem, cum sit causa illarum quoad omnem entitatem, & perfectionem. Ergo Deus est summum bonum, iuxta illud Philosophi, *Propter quod unum quodque tale, & illud magis.*

4 Hanc rationem amplius explicuit capite secundo & tertio huius libri, per hæc verba: Denique non solum omnia bona per idem aliquid sunt bona, sed quidquid est, per unum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut per aliquid, aut per nihil; sed nihil est per nihil. Non enim est, vel cogitari potest, ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est unum, aut sunt plura, per quæ sunt cuncta quæ sunt; sed si sunt plura, tunc ipsa referuntur ad unum aliquid, per quod sunt; aut eadem plura singula sunt per se, aut ipsa per se inuicem sunt. At si plura ipsa sunt unum, iam non sunt omnia plura; sed potius per illud unum, per quod plura sunt. Si verò ipsa plura singula sunt per se, utique est una aliqua vis, vel natura existendi per se, quam habent, ut per se sint. Non est autem dubium, quod per ipsum unum sint, per quod habent, ut sint per se. Verius ergo per ipsum unum cuncta sunt, quàm per plura, quæ sine eo uno esse non possunt. Ut verò plura per se inuicem sint, nulla patitur ratio; quoniam irrationalis cogitatio est, ut aliqua res sit per illud, cui dat esse. Nam neque ipsa relatiua sic sunt per inuicem: nam cum dominus, & seruus referantur ad inuicem, ipsi homines qui referuntur, omnino non sunt per inuicem; & ipsæ relationes, quibus referuntur, non omnino sunt per inuicem, quia eadem sunt subiecta. Cum itaque veritas omnino excludat, plura esse, per quæ sunt cuncta, necesse est, unum illud esse per quod sunt cuncta quæ sunt. Quoniam ergo cuncta quæ sunt, sunt per ipsum unum, proculdubio & ipsum unum est per seipsum. Quacumque igitur alia, sunt per aliud, & ipsum solum per seipsum. At quidquid est per aliud, minus est quàm illud per quod cuncta sunt alia, & quod solum est per se; quare illud quod est per se, maximè omnium est. Est igitur unum aliquid, quod solum maximè, & summè omnium est; & per quod est quidquid est bonum, id necesse est esse summè bonum, & summum omnium quæ sunt. Quare est aliquid, quod siue essentia, siue substantia, siue natura dicatur, optimum, & maximum est, & summum omnium quæ sunt. Ex quo celebri testimonio sic efformari potest ratio. Omnia bona non sunt per nihil, cum aliquid non sit per non aliquid, ut naturalis ratio conuincit: ergo sunt per aliquid: sed hoc aliquid non sunt plura ad inuicem, cum nulla res valeat esse id, per quod accipit esse, aliàs esset prius,

& posterius seipsa, quod absurdum est: nec sunt plura per se, cum ista plura per se necessariò debeant habere aliquam rationem vnā, ratione cuius exigenter esse per se; & sic iam hæc vna ratio esset per quam omnia bona essent. Ergo hæc omnia sunt per vnum, quod est per se, & per quod sunt omnia: atqui hoc vnum est maximè, & summè bonum; tum quia eminet aliis; tum quia quidquid est per aliud, minus est quàm id, per quod cuncta sunt alia, cum illud sit per participationem, & hoc per se. Ergo hoc vnum, quod est Deus, est summè, & maximè bonum.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, illamque probat primò in argumento *sed contra*, ex Augustino de Trinitate, cap. 2. ubi ait, quod *Trinitas diuinarum personarum est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur.* Secundò probat in corpore eadem ratione, quæ noster Anselmus illam probauit; nam illud est summum bonum, à quo omnes perfectiones imaginabiles dimanant, tanquam à prima causa vniuersali, & æquiouoca: sed à Deo profluunt omnes perfectiones imaginabiles, tanquam à causa prima vniuersali, & æquiouoca. Ergo Deus est summum bonum.

### ARTICVLVS III.

*Utrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei?*

ANselmus noster affirmatiuam tenet partem, 6 & constat ex superioribus articulis eius mens: nam bonum est quod est appetibile, & perfectum; sed soli Deo conuenit tota perfectio per essentiam, secundum quod in suo esse constituitur; tum quia sola essentia Dei est suum esse, ut docuit noster Magister in articulo tertio, quæstione tertia: tum, quia omnis creatura solum est ens, & bona per participationem, quia per partem, seu per inadæquationem, participat de perfectionibus infinitis Dei. Ergo quoad hanc partem Deus est per essentiam bonus. Rursus ei conuenit tota perfectio per essentiam, quatenus eius attributa ex nostro modo intelligendi solum expressiue ab essentia distincta, connectuntur cum operationibus; nam hæc attributa non conueniunt illi accidentaliter, sed per se realiter, & entitatiue. Tum, quia hoc docuit Doctor Anselmus quæstione tertia, articulo sexto. Tum quia hoc idem affirmat in prologo, capite decimo octauo, his verbis: *Recolligat vires suas anima mea, & toto intellectu iterum intendat in te, Domine. Quid es Domine, quid es? quis te intelliget? cor meum? Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, aternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc: non potest angustus intellectus meus totus uno simul intuitu videre, ut omnibus simul delectetur. Quomodo ergo Domine, es omnia hæc? An sunt partes tui, aut potius unumquodque horum totum est quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino unum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso; & vel actū, vel intellectu dissolui potest: quæ aliena sunt à te, quo nihil melius cogitari potest. Nulla ergo*



ergo partes sunt in te Domine, nec es plura; sed sic es unum quoddam, & idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa unitas nullo intellectu diuisibilis. Ergo uita, sapientia, & reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt unum, & unumquodque eorum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia. Quo modo nec tu habes partes, nec tua aternitas, qua tu es, nusquam, & nunquam est pars tua, aut aternitatis tua. Hucusque Anselmus. Ex quibus liquet, quod Deus sit per essentiam sua attributa, & consequenter hoc bonum, quod in tali perfectione consistit. Denique Deo conuenit perfectio secundum quod attingit suum finem; quia Deus ad nihil ordinatur tanquam ad finem, sed ipse est ultimus finis omnium rerum, ut docuit noster Anselmus 1. ad Corin. cap. 15. his verbis: *Quoniam perducet credentes ad regnum, & contemplationem Dei, ubi est finis omnium bonorum, & requies sempiterna, & gaudium quod non auferetur: neque enim quæremus aliud, cum ad illius contemplationem peruenerimus; quia neque erit quod amplius requiratur.* Ergo secundum omnem perfectionem, seu bonitatem imaginabilem, Deus est per essentiam bonus.

7 Eandem partem tenet Diuus Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex Boëtio libro de hebdom. ubi ait: *Quod alia omnia à Deo sunt bona per participationem: non igitur per essentiam.* Et in corpore probat secundò ex eo, quod unumquodque dicitur bonum, in quantum est perfectum: & cum perfectio sit triplex; prima, secundum quod in suo esse constituitur; secunda, quatenus ei aliqua accidentia superadduntur ad suas operationes necessaria; tertia, quatenus aliquid attingit per modum finis; & nulla ex his conueniat enti creato per essentiam, sed soli Deo, cuius essentia est suum esse, & cui nullum accidens aduenit; cum omnia quæ de aliis dicuntur accidentaliter, de Deo essentialiter dicantur; & ipse ad nihil ordinetur, tanquam ad finem, cum ipse sit finis ultimus omnium rerum: manifestè sequitur, quod solus Deus obtineat omnem perfectionem per essentiam, & consequenter quod ipse solus sit per essentiam bonus.

#### ARTICVLVS IV.

*Vtrum omnia sint bona bonitate diuina?*

8 EX testimoniis articuli primi huius quæstionis constat resolutio nostri Anselmi, scilicet quod omnia sunt causaliter, & extrinsecè bona à bonitate diuina, quæ est causa effectiua, exemplaris, & finalis totius bonitatis creatæ; attamen formaliter, & intrinsecè à bonitatibus propriis, quæ oriuntur ex peculiaribus entitatibus. Primam partem quoad primum membrum demonstrauit in primo articulo huius quæstionis, ubi non semel docet, omnia bona creata esse ab vno Deo tanquam à causa effectiua. Eandem quoad secundum ostendit in capite 9. Monologij, ubi docet, Deum, seu essentiam illius, esse causam exemplarem omnium rerum creatarum, his verbis: *Illam autem formam rerum, quæ in eius ratione res creandas præcedebat, quid aliud est, quam rerum quadam in ipsa ratione locutio; veluti cum faber facturus aliquod sua*

artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione. Denique eandem partem quoad tertium membrum monstrauit art. 4. q. 5. ubi noster Anselmus docet, Deum optimum, & maximum, esse ultimum finem totius entitatis, seu bonitatis creatæ, cum omnia propter seipsum operetur. Ergo ex mente nostri Magistri omnia sunt causaliter, & extrinsecè bona à bonitate diuina. Secundam partem probauit in articulo primo huius quæstionis, ubi ostendit esse innumerabilia bona à bonitate diuina distincta, aliàs nullum ens esset tale per participationem, sed omnia essent per essentiam; quod experimento, & ratione ostenditur esse falsum. Ergo formaliter, & intrinsecè sunt à propriis bonitatibus bona.

Hoc idem docuit Magister Angelicus, & probat 9 primò in argumento *sed contra*, ratione naturali, ex eo, quod omnia sunt bona in quantum sunt: sed non dicuntur entia per ens diuinum, sed per esse proprium: ergo non omnia sunt bona bonitate diuinà, sed bonitate proprià. Secundò probat hoc in corpore, ex eo quod creaturæ intrinsecè denominantur, & sunt bonæ per suam bonitatem, quæ est quadam similitudo, seu imitatio inadæquata, & deficiens bonitatis diuinæ; & extrinsecè denominantur bonæ à bonitate diuina, tanquam à principio efficiente, ut compertum est; & etiam à bonitate sui finis, ad quam ordinantur, ut deambulatio est bona propter salutem; & tandem à causa exemplari, quam imitantur. Vnde cum bonitas diuina sit exemplar bonitatum creaturarum, & finis ultimus illarum, cum vniuersa propter seipsum operatus sit Deus; manifestum est, quod omnes res sunt bonæ intrinsecè à propria, & intrinseca bonitate; & extrinsecè à bonitate diuina, quæ est causa efficiens, finalis & exemplaris illarum. Ergo omnia sunt bona & à propria bonitate, & à bonitate Dei.



### DISPUTATIO VII.

De infinitate Dei.

#### ARTICVLVS I.

*Vtrum Deus sit infinitus?*

**S**ANCTVS, & Doctor Anselmus affirmatiuam tenet partem, & constat hæc illius, mens primò ex monologio, cap. 15. ubi postquam asseruit: Deum non dici iustum per participationem alicuius qualitatis, scilicet iustitiæ, sed per se, sic prosequitur loquendo de essentia Dei: *Quia bona, vel magna, vel subsistens, quod omnino per se est, non per aliud. Si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec summa potest esse nisi per se, quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura sit ipsa iustitia?* Et in fine capitis sic concludit: *Quapropter cum queritur de illa, quid est? non minus congruè respondetur Iusta, quam Iustitia. Quod verò in exemplo iustitiæ ratum est, hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur illorum*



illorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur; quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est. Ille igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa sapientia, summa iustitia, &c. quod non est aliud quàm summè ens, summè vivens, & alia simpliciter. Ex quibus verbis sic formatur ratio. Quidquid de Deo, vel de illius natura prædicatur, per se de illa dicitur: sed de illa prædicatur quod sit: ergo de illa dicitur quod per se existat: atqui essentia, quæ est suum esse per se subsistens, & non per aliud, est essentia infinita, cum nō sit per quod tale esse limitetur. Ergo essentia Dei est infinita, ac per consequens Deus est infinitus.

11 Secundò constat eius mens ex capite sequenti, vbi sic prosequitur: *Quid ergo si illa summa natura tot bona est: erit-ne composita tot pluribus bonis, an potius non sunt plura bona, sed vnum bonum. Omne enim compositum, ut subsistat, indiget his ex quibus componitur, & illis debet quidem quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcirco penitus summum non est: quod nefas falsitatis apta ratione destruit, & obruit tota, quæ supra patuit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse est ut illa omnia non plura, sed vnum sint. Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul.* &c. Ex quo testimonio sic formo rationem. In Deo omnia sunt vnum: ergo in illo idem est essentia, & esse; & omnia per se subsistunt, & non per aliud: sed esse per se subsistens, est infinitum: ergo Deus qui est suum esse per se subsistens, est infinitus. Hoc idem docuit noster Anselmus in prologo, cap. 8. & 22.

12 Eandem partem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex Damasceno nostro libro 1. *Orthodoxa fidei*, cap. 4. vbi sic ait: *Deus est infinitus, & est æternus, & incircumscripibilis.* Secundò probat in corpore hac ratione. Esse Dei non recipitur in aliquo, sed est per se subsistens: ergo esse Dei est infinitum. Sed Deus est suum esse: ergo Deus est infinitus.

13 Sed ut videas efficaciam huius rationis, nota primò, duplicem esse quantitatem: alteram molis, alteram perfectionis. Quantitas molis est quantitas continua, aut discreta: quantitas autem perfectionis est magnitudo virtutis, & hæc reperitur in rebus spiritualibus, ut docet Augustinus 6. *de Trinitate*, cap. 8. *In his, quæ non mole magna sunt, idem est maius, quod melius.* Hoc idem censuit Anselmus in Monologio, capite 2. *Dico autem non magnum spatium, ut est corpus aliquod; sed quod quanto maius, tanto melius aut dignius.* Vnde in ratione vtriusque Magistri accipitur finitum, & infinitum, prout important quantitatem perfectionis, & non molis. Nam si de quantitate molis loquamur, res aperta est, Deum non esse finitum, nec infinitum, quia non habet corpus.

14 Nota secundò, quod dum Sanctus Thomas in quæstione proposita inquit, *an Deus sit infinitus?* non quærit de infinitate potentie, vel scientie Dei; an scilicet Deus sit infinitus secundum potentiam, vel scientiam: nam de his alibi futurus est sermo; sed de infinitate essentie, ita ut sensus difficultatis sit, an Dei essentia sit infinita, & infinite perfecta, ita ut perfectionis ipsius nullus sit finis, numerus, vel modus.

lus sit finis, numerus, vel modus.

Nota tertio, quod materia ex natura sua est quodammodo infinita, quatenus ex natura sua est indifferens, & in potentia ad recipiendas infinitas formas. Quamobrem Philosophus 3. *Physicæ*, textu 65. infinitum in potentia tribuit materie, etiam si ipsa materia, & eius potentia infinita limitetur per formam constituentem illam in determinata specie: non aliter ac licet forma in communi considerata naturâ suâ, est etiam quodammodo infinita, quatenus ex se est indifferens ad perficiendum infinitas materias; attamen hæc terminatur, & finitur ad certum individuum per ipsam materiam signatam certis dispositionibus. Quare forma, & materia se inuicem terminant, & finiunt in diuersis generibus causarum.

Nota quartò, limitationem, seu finitatem materie non importare imperfectionem, sed perfectionem; nam per hoc quod materia limitatur per formam, actuatur, & perficitur ipsa materia. Ex quo colliges illimitationem, seu infinitatem materie exprimere imperfectionem. Et ratio est; nam limitatio, & illimitatio; seu finitas, & infinitas, sunt opposita: sed limitatio, seu finitas materie, dicit perfectionem. Ergo illimitatio, seu infinitas illius dicit imperfectionem; præcipue cum illius infinitas consistat in potentia ad infinitas formas; & potentia formarum ut talis imperfectionem importet.

Nota quintò limitationem, seu finitatem formæ, non importare perfectionem, sed imperfectionem; nam forma non perficitur per materiam; quin potius eius amplitudo, & actualitas coarctatur, & deprimitur per illam ut signatam his, & non illis dispositionibus. Ex quo colliges illimitationem, seu infinitatem formæ, dicere perfectionem. Et ratio est; nam limitatio, & illimitatio; seu finitas, & infinitas, sunt opposita: sed limitatio, seu finitas formæ, dicit imperfectionem: ergo illimitatio, seu infinitas illius dicit perfectionem; præcipue cum formæ infinitas consistat in hoc, quod sit apta nata actuare, & perficere infinitas materias; quod quidem absque dubio importat perfectionem.

Nota sextò, quod iuxta doctrinam Angelici Preceptoris in præfati, & primo contra Gentes, cap. 43. omne quod recipitur, secundum modum recipientis recipitur, ut aqua recipitur in vase secundum capacitatem, & figuram vasis; tanta est enim aquæ quantitas, quanta est vasis capacitas, & vtriusque eadem est figura. Ex quo fit, quod nulla essentia creata possit recipere esse infinitæ perfectionis, aut gradum infinitum essendi; nam natura Angeli tantum recipit vnum gradum finitum essendi, & alium natura hominis, & alterum natura leonis. Et quidem ratio est, quia vnumquodque recipitur secundum modum recipientis, & capacitatem ipsius. Cum ergo omnis essentia creata finita sit, dumtaxat finiti esse est capax.

Ex hoc colligunt aliqui Thomistæ, esse in communi consideratum, esse infinitum. Tum quia Diuus Thomas primo contra Gentes, capite 43. ait quod ipsum esse absolute consideratum est infinitum: tum, quia ab infinitis, & finitis rebus participari potest: tum, quia omnes perfectiones, quæ imaginatione comprehendi possunt, pertinent ad esse, & ab illo perficiuntur, cum nihil sit perfectum nisi in ordine ad esse, & esse sit velut forma, & actus omnium entium. Quapropter docent, Diuum Thomam in præfati dixisse, ipsum esse, esse maxime



maximè formale omnium. Vnde dicunt, quod esse creaturæ est finitum, non quia ex se sit finitum, sed solum quia recipitur in creatura.

20 Sed hæc sequela, nec ex dictis sequitur, nec est iuxta mentem Angelici Præceptoris. Non primum; nam ex eo, quod quidquid recipitur, sit ad modum, & capacitatem recipientis, non sequitur, quod esse ut sic sit infinitum, sed solum quod abstrahat à finito, & infinito; quia si hoc inuenitur in creatoris natura, est infinitum; & si in creaturæ essentia, est finitum; & idè ex se abstrahit à finito, & infinito; non aliter ac conceptus scientiæ ut sic, abstrahit à finito, & infinito; quia in Deo est infinitus, & in creatura finitus. Ergo ex dictis nullatenus inferitur, quod esse ut sic sit ex se infinitum; nec quod solum sit finitum, quia in creatura recipitur; nam si secundum se esset infinitum, absque dubio in creatura esset etiam infinitum, licet ibi non exprimeret infinitatem; non aliter ac substantia verbi, etiam prout terminans naturam humanam Christi Domini, est infinita, etiam si ibi non explicet infinitatem propter finitam humanitatis capacitatem. Non secundum; nam D. Thomas in illo testimonio non tribuit esse in communi infinitatem simpliciter dictam, sed solum secundum quid, & in potentia, quatenus ex se est participabilis ab infinitis, & infinitis modis; non aliter ac in eorum sententia forma simpliciter dicta secundum se sumpta habet quandam infinitatem; idest infinitatem secundum quid, quatenus est ex se indifferens ad perficiendum infinitas materias.

21 Ex his omnibus constat efficacia, quæ uterque Magister probat conclusionem. Nam esse Dei non recipitur, sed est per se subsistens; ergo esse Dei est infinitum, cum non habeat in Deo à quo limitetur. Ergo Deus, qui est suum esse per se subsistens, est etiam simpliciter infinitus. Non parum distat ab hac ratione illa, quæ aliqui Thomistæ, præcipue Sotus 3. *Physic.* q. 3. & alij probant nostram conclusionem his terminis. Quo aliqua forma est magis separata à materia, eo est perfectior; ut anima rationalis perfectior est animâ bruti, quia magis est separata à materia; & essentia Angeli perfectior est animâ rationali, quia est à materia magis separata: at Deus est simplicissima forma prorsus à materia separata. Ergo Deus est infinite perfectus. Sed revera hæc ratio alia est ab illa, quæ utuntur nostri Magistri ad probandam nostram, & suam conclusionem. Nam ex eo, quod Deus sit simplicissimus actus à materia omninò separatus, non sequitur formaliter, quod sit infinitus; nam optimè stat, quod sit actus à materia omninò separatus; & quod aliàs sit in alio tanquam in supposito, ut est essentia Angeli; & idè hæc ratio nec à priori conuincit, nec à posteriori demonstrat, nec est ex verbis utriusque Magistri legitime illata.

22 Dices. Ex eo, quod esse Dei sit infinitum, inferunt nostri Magistri, quod esse Dei sit infinitæ perfectionis: at hæc consequentia non tenet, quia materia prima est infinita, & tamen non est infinitæ perfectionis: ergo. Respondeo negando sequelam. Primò, quia consequentia illata non inferitur ex hoc, quod esse Dei sit utcumque infinitum; sed ex eo, quod sit simpliciter infini-

tum; quo modo materia prima non est infinita, & sic in illa non tenet consequentia, sicut tenet in Deo. Secundò, nam infinitas materiæ, ut ex notabilibus constat, dicit imperfectiorem; & è contra infinitas actus perfectionem dicit. Ergo quamvis hæc consequentia nulla sit in materia, in esse Dei validissima est, cum esse Dei sit formalissimum omnium.

## ARTICVLVS II.

*Verum aliquid aliud quàm Deus possit esse infinitum per essentiam?*

NEGatiuam partem tenet noster Anselmus, 23 constatque primò ex dictis, nam sola essentia Dei, neququam verò aliæ essentiæ, sunt suum esse per se subsistens: sed illud habent ut in eis receptum, ita ut non sint per se subsistentes, sed per aliquid receptum in ipsis essentiis. Ergo secundum nostrum Anselmum sola essentia Dei, quæ est per se subsistens, est per essentiam infinita, & omnes aliæ, quæ non sunt suum esse per se subsistens, sed solum suum esse per participationem, sunt simpliciter finitæ.

Secundò probatur ex monologio, capite 4. 24 ubi sic fatur: *Amplius si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis paritate; sed quasdam earum distinguere graduum imparitate. Qui enim dubitat, quod in natura sua ligno melior sit equus, & equo præstantior homo, is profectò non est dicendus homo. Cum igitur naturarum alia aliis negari non possunt meliores; nihilominus persuadet ratio aliquam in eis sic supereminere, ut non habeat se superiorem. Si enim huius graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit ibi gradus superior, quo superior alius non inueniatur; ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua natura, quæ sic est alicui, vel aliquibus superior, ut nulla sit cui ordinetur inferior: sed quod tale est, maximum, & optimum est omnium, quæ sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est; & cuncta quæ sunt, sint per ipsam id quod sunt. Nam cum paulò antè ratio docuerit, id quod per se est, & per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium; aut è conuerso, id quod est summum, est per se, & cuncta alia per illud; aut erunt plura summa: sed plura non esse, manifestum est. Quare est quedam natura, vel substantia, vel essentia, quæ est per se bona, vel magna; & per se est id, quod est; & per quam est quidquid verè aut bonum, aut magnum aliquid est. Ex quibus verbis sic formatur ratio in fauorem conclusionis. Contra rationem infiniti per essentiam est quod subordinetur alteri, ut constat ex dictis in Philosophia, lib. 3. disp. 2. unica, §. 2. à numero 6. usque ad 11. folio 151. Sed quidquid non est Deus, non est infinitum per essentiam.*

Confirmatur hæc ratio ex eisdem verbis. Quid- 25 quid est aliud à Deo, est ab ipso tanquam à causa effectrice, ut constat ex testimonio allegato supra; nec-non ex capite 12. eiusdem libri



libri, ubi sic ait: *Constat ergo, per summam naturam esse factum quidquid non est idem illi. Sed quidquid est ex causa effectiua, est factum. Ergo non est infinitum per essentiam, cum huic repugnet esse factum.*

26 Tertiò probat suam assertionem ex capite 17. eiusdem libri, his verbis: *Videtur ergo consequi ex precedentibus, quod iste spiritus quadam ratione solus sit; alia verò quacumque videntur esse, huic collata non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse: alia verò omnia verè non esse, & vix esse. Quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem aternitatem suam nullo modo secundum aliquem motum dici potest, quia fuit, aut erit; sed simpliciter est; nec mutabiliter est aliquid, quod aliquando aut non fuit, aut non erit; neque non est, quod aliquando fuit, aut erit; sed quidquid est semel, & simul, & interminabiliter est; quoniam in quantum huiusmodi est, esse eius iure ipso simpliciter, & absolutè, & perfectè dicitur esse. Quoniam verò omnia alia secundum aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt, aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt; & quoniam hoc quia fuerunt, iam non est; illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; & hoc quia in labili, breuissimoque, & vix existenti presenti sunt, vix est. Quoniam ergo tam mutabiliter sunt, non immerito negantur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; & asseruntur fore non esse, & vix esse.*

27 Deinde cum omnia quacumque aliud sunt, quam ipse, de non esse venerunt ad esse, non per se, sed per aliud; & cum de esse redeant ad non esse, quantum ad se, nisi sustineantur per aliud: quomodo illis simpliciter conuenit, aut perfectè, siue absolutè esse, & non magis vix esse, aut ferè non esse? Cumque esse solius eiusdem ineffabilis spiritus intelligi nullo modo possit, aut non esse inceptum, aut aliquem pati posse, ex eo quod est in non esse defectum, & quidquid ipse est, non sit per aliud quam per se, id est per hoc quod ipse est. Nonne huius esse merito intelligitur simpliciter solum perfectum, & absolutum: quod verò sic simpliciter, & omnimoda ratione solum est perfectum simpliciter, & absolutum, id nimirum quodammodo iure dici potest solum esse; & è contra, quidquid per superiorem rationem, nec simpliciter, nec perfectè, nec absolutè esse; sed vix esse, aut ferè non esse cognoscitur; id utique aliquo modo rectè non esse dicitur. Secundum hanc igitur rationem ille solus creator spiritus est, & omnia creata non sunt; nec tamen omnia non sunt, quia per illum qui absolutè solus est, de nihilo aliquid facta sunt. Ex prima parte huius testimonij sic formo rationem. Id quod est infinitum, per essentiam, simpliciter, absolutè, & perfectè est: sed omnia alia præter Deum non habent simpliciter, absolutè, & perfectè esse, cum sint quantum ad esse mutationi subiecta, ut bene probat noster Anselmus. Ergo iuxta illius mentem omnia alia non habent infinitatem per essentiam, cum comparatione ad Deum vix sint.

28 Ex secunda verò parte eiusdem testimonij sic formatur ratio. Infinitum per essentiam est illud quod non dependet ab alio, ut à causa effectiua sui esse: sed quidquid non est Deus, ex natura sua exigit dependere ab efficientia alicuius principij effectiui, ut noster Magister probat, & demonstratio conuincit, cum omnia alia sint entia per participationem, seu

ab alio. Ergo quidquid non est Deus, non est ens per essentiam, sed per participationem.

Eandem partem negatiuam tenet Sanctus Thomas, quam probat in argumento *sed contra*, hac ultimâ nostri Anselmi ratione. Nam infinitum per essentiam non potest esse ex aliquo principio effectiua, ut dicitur in 3. *Physic. textu* 30. Sed quidquid non est Deus, est ex Deo tanquam ex principio effectiua. Ergo omne id, quod non est Deus, non est infinitum per essentiam. In corpore probat hoc ex ratione prima nostri Anselmi. Nam omne ens creatum, quantumvis separatum sit à materia, non est suum esse per se subsistens, sed habet esse receptum in alio tanquam in supposito. Ergo nullum ens creatum est infinitum per essentiam.

### ARTICVLVS III.

*Utrum possit esse aliquid infinitum in actu secundum magnitudinem?*

NEGatiuè respondet Magister Anselmus, 30 & constat primò ex articulo præcedenti; nam magnitudo se habet ut accidens proprium corporis naturalis, & substantialis: sed nullum corpus naturale, & substantiale, est infinitum; cum, ut constat ex nostris Magistris, nullum ens creatum possit esse infinitum per essentiam; sed omne est per participationem finitum: ergo magnitudo, seu quantitas, quæ consequitur ad tale corpus, non potest esse infinita, ac per consequens iuxta mentem nostri Anselmi nequit dari infinitum in actu secundum magnitudinem; ni dicas quod essentia finita, & determinata potest exigere proprietates infinitas, & indeterminatas.

Constat secundò ex explicationibus, seu 31 enarrationibus in Euangelium Matthæi, capite 24. ubi sic docet noster Anselmus super illa verba: *Habete fiduciam, ego sum, nolite timere. Nolite, inquit, diffidere, sed fiduciam habete. Nolite expauescere, sed impanidi estote, quia ego sum, qui ista prædixi, & nunc ea facio pro vestris vtilitatibus, & idèd necesse est ut fiant. Ego sum, qui non mutor, & cuius verba non transeunt, sed permanent, & rebus expentur; qui ad Moysen dixi, Ego sum qui sum; ac præcepi ei, Sic dices filiis Israël: Qui est, misit me ad vos. Res enim quælibet, si mutabilis est, non verè est: non est enim ibi verum esse, ubi est, & non est: nam quidquid mutari potest, mutatum, non est quod erat: at in veritate, quæ manet, non est mutatio, nec præteritum, aut futurum; sed solum præsens; & hoc incorruptibiliter, quod in creatura non est. Hucusque noster Anselmus. Ex quibus verbis sic demonstratur conclusio. Omnis creatura est ex natura sua mutabilis, ut constat ex illis verbis, quod *in creatura non est*: sed infinitum in actu secundum magnitudinem, si esset, esset mutationis expers. Ergo cum omnis magnitudo ut creata, sit mutationis capax, nulla magnitudo poterit esse actu infinita.*



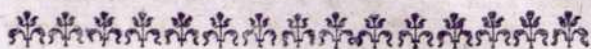
- 31 Magister Angelicus tenet etiam negatiuam partem, loquendo tam de corpore physico, & naturali, quam de mathematico: illamque à priori probat quoad primum membrum ratione primâ nostri Anselmi; nam omne accidens sequitur formam naturalem, utpotè entis ens: sed forma cuiusvis corporis substantialis, est finita, & determinata. Ergo omnis quantitas, seu magnitudo, quæ ad illam sequitur, est actu finita, & determinata; præcipuè cum quantitas sit vnum ex accidentibus, quæ sequuntur formam. Quoad secundum membrum sic eam probat. Si corpus mathematicum esset infinitum in actu, hoc haberet per formam, cum nihil sit in actu, nisi per illam. Sed forma corporis mathematici est figura, quæ est proprius quantitatis terminus. Ergo nullum corpus mathematicum est infinitum.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum possit esse infinitum in rebus secundum multitudinem?*

- 32 Negatiuè respondet Magister Anselmus; & constat eius mens ex dictis. Tum quia omnis multitudo est in aliqua specie multitudinis: sed omnis species, seu essentia, constans ex genere, & differentia, est determinata: ergo. Tum, quia omnis multitudo, quæ est existens, vel quæ potest existere, est creata, vel creabilis: sed omne creatum, vel creabile, respicit principium efficiens, à quo sit: ergo omnis multitudo creata, vel creabilis, est finita, cum iuxta nostrum Anselmum infinitum sit quod caret principio effectiuo. Ergo impossibile est, iuxta ipsius mentem, infinitum secundum multitudinem. Tum, quia omnis multitudo resultat ex quantitatis continuæ diuisione: sed omnis quantitas continua est actu finita, ut docuit noster Anselmus articulo præcedenti: ergo & omnis discreta; cum non valeat infinitum ex finitis resultare partibus, ut probaui in 3. *Physic. disput. 2. quæst. unica, per totam.*

- 33 Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Sapientiæ 11. vbi dicitur: *Omnia in pondere, numero, & mensura disposuisti.* Et in corpore postquam refutauit sententiam antiquorum, asserentium posse dari infinitam multitudinem rerum per accidens, probat secundò suam conclusionem hac ratione. Quælibet multitudo est in aliquo numero; sed nullus numerus est infinitus, cum metiatur per unitatem; & omne quod metitur, vel metiri potest, non sit infinitum, sed finitum: ergo nulla multitudo est actu infinita. Secundò probat eandem partem ex eo quod omnis multitudo est creata, & sub certa creantis intentione; aliàs agens frustra, & in vanum ageret. Ergo omnis multitudo est finita. Ergo in rebus non valet dari infinitum in actu secundum multitudinem.



## DISPUTATIO VIII.

De existentia Dei in rebus.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum Deus sit in omnibus rebus?*



**A**FFIRMATIVE respondet Magister Anselmus; & probat primò in Monologio, cap. 21. vbi in fine sic fatur de essentia diuina: *Sed rursus cum constet inexpugnabiliter, non solum quia est per se, & sine principio, & sine fine; sed quia aliquid sine ea nec vsquam, nec unquam est, necesse illam esse ubique, & semper.*

Idem probat cap. 22. his verbis: *Verius tamen significatur contineri aliquid, cum dicitur esse in alio, quam cum dicitur esse cum alio. In nullo itaque loco, vel tempore propriè dicitur esse, quia omnino à nullo alio continetur; & tamen in omni loco, vel tempore suo, quodammodo dici potest esse; quoniam quidquid aliud est, ne in nihilum cadat, ab ea præsentia sustinetur; in omni loco, & tempore est, quia nullibi abest.* Et cap. 23. sic concludit: *Et quoniam sicut supra exposita rationes docent, aliter esse non potest, necesse eam sic esse in omnibus, quæ sunt, ut vna, eademque perfectè tota simul sit in singulis.*

Hoc etiam docet in Prologo, cap. 19. his verbis: *Tu autem, licet nihil sit sine te, non es tamen in loco, aut tempore, sed omnia sunt in te: nihil enim te continet, sed tu contineres omnia.* Ex qua doctrina sumpsit D. Thomas solutionem ad secundum, ex autoritate Augustini.

Ex his ergo testimoniis expressè constat D. Anselmum probare præsentiam Dei in omnibus rebus ex operatione, quæ omnia producit, & conseruat.

Affirmatiuè etiam respondet Doctor Angelicus; & probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Isaïæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis:* sed Deus est ubicumque aliquid operatur. Ergo Deus est in omnibus rebus.

Secundò probat in corpore hac ratione: Omne agens coniungitur ei, in quod immediatè agit, ut probatum est in 7. *Physic. text. 10.* ex eo, quod mouens, & motum oportet esse simul: sed Deus immediatè agit in omnibus rebus, non solum quando eis dat esse, sed etiam quando in esse conseruat: sicut lumen causatur in aëre à sole, quando aër illuminatus manet. Ergo Deus est intimè in omnibus rebus, cum eis det esse, quod est cuilibet magis intimius, & quod profundius omnibus inest.



## QVÆSTIO I.

An Anselmus, & Thomas efficaciter demonstrauerint Deum esse in omnibus rebus?

### §. I.

*Prelibantur aliqua pro questionis captu.*

**1** Pro questionis intelligentia nota primò P. Vasquez indistinctè confudisse conclusionem huius articuli cum conclusione sequentis; cum tamen valde distent earum sensus, & verba: nam, vt ex ipsis constabit articulis, aliud est, Deum esse in omnibus rebus; aliud verò, esse vbique; aliàs idem bis interrogaret vterque Magister in his duobus articulis, quod alienum valde est à mente vtriusque Doctoris. Vt autem distinctio horum articulorum, & mens vtriusque Magistri intelligatur, suppono Anselmum, & Thomam in hoc articulo primo non inquirere, an Deus sit in omnibus rebus tanquam in loco? sed solùm, an habeat suam substantiam coniunctam cum entitatibus suorum effectuum? abstrahendo pro nunc ab hoc, quod simul sit coniunctus cum illis secundum locum: & in articulo sequenti determinatè disputant, an sit cum illis in omni loco? quod est esse vbique.

**2** Pro quo secundò nota, quod licet coniunctio secundum locum afferat secum coniunctionem secundum substantiam, & entitatem; est tamen diuersa coniunctio, sicut sunt diuersæ formæ, ratione quarum coniunguntur; nam coniunctio secundum locum pronenit ex præsentia reali, quæ duæ res idem spatium replent, vel contingunt; coniunctio verò secundum substantiam consistit in contactu virtuali duarum entitatum, absque eo, quod per se dicant, vel exprimant ordinem ad aliquem locum, vel spatium; sed solùm entitatis vnus ad entitatem alterius: vt materia verbi gratiâ dupliciter coniungitur cum forma; primò secundum locum, replendo idem spatium, quod forma replet: & secundò secundum substantiam, quatenus substantialiter vnitur, & coniungitur cum forma, taliter quod si per impossibile separaretur coniunctio secundum locum à coniunctione secundum substantiam (quod saltem per intellectum præsciendi potest) adhuc maneret materia substantialiter vnita formæ absque coniunctione locali. Quod totum colligitur ex vtroque Magistro articulo sequenti, vt infra ponderabimus. Sensus ergo huius questionis est, an Deus habeat suam substantiam entitatiuè coniunctam cum entitate suorum effectuum, abstrahendo ab hoc, quod sit, vel non sit in eodem loco cum ipsis?

**3** Nota tertio Deum tripliciter posse esse in rebus, videlicet per præsentiam, potentiam, & essentiam. Tunc ergo Deus est in rebus per præsentiam, quatenus omnes res sunt in conspectu, & præsentia Dei eas inspicientis, seu videntis. Tunc verò est per potentiam in illis, in quantum omnes res creatæ sunt subiectæ potestati Dei exercentis circa illas suam potestatem; non aliter ac Rex exercet suam potestatem, & dominium in suis inferioribus. Tunc denique est

Deus in omnibus rebus per essentiam, in quantum est per suam substantiam coniunctus, & vnitus illis, ita vt nullo modo eis absit. In præsentia ergo quæstio non procedit in duabus primis acceptionibus, sed in tertia: nam duo primi modi essendi in rebus paruam, vel nullam continent difficultatem controuersie dignam; & tertius non mediocrem habet nodum in hac quæstione soluendum.

Nota quartò, quod quando dicimus Deum esse per essentiam, seu substantiam, vnitum, seu coniunctum omnibus rebus, non disputamus de ratione formali per se requisita ad existendum in illis, sed solùm de ratione, seu entitate quæ est in illis, abstrahendo pro nunc à ratione formali, per quam existit in illis. Nam, vt optimè notauit Magister Albelda ex Caietano in præsentia, aliud est essentiam Dei esse in omnibus rebus, & aliud essentiam Dei esse ex se, vel ratione sui in illis; quia primum solùm denotat id, quod in eis est, secundum verò rationem formalem per quam est, de quo infra agemus.

Et vt certa ab incertis separentur, tenendum est cum omnibus catholicis, substantiam, seu essentiam Dei esse in omnibus rebus, ita vt nulli absit. Est de fide hoc suppositum, contra aliquos Philosophos antiquos, qui asseruerunt, Deum secundum suam substantiam tantum esse in vno loco, scilicet in cælo, vel in templo Hierosolymitano, vnde in totum orbem extendebat suam operationem. Hos refert in præsentia P. Vasquez; & inter illos etiam Aristotelem: sed ab hoc errore eum vindicat D. Thomas, vt intuenti constabit.

Hoc ergo suppositum colligitur primò ex illo Hieremiæ 23. *Cælum, & terram ego impleo.* Et ex illo 3. Reg. 8. *Si enim cælum, & cæli cælorum te capere non possunt, &c.* Et ex illo Iob 11. *Longior terræ mensura eius.* Et ex illo Psalmi 138. *Si ascendero in cælum, tu illic es: si descendero in infernum, ades.* Et ex illo Sapientiæ 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Quæ loca, & alia plura exponunt Patres in confirmationem, & sensum huius suppositi. Quorum testimonia citantur à modernis super hunc articulum, vt videre est apud Magistrum Curiel 1. libro controu. controu. 5. nec non apud Magistrum in 1. dist. 27. & constabit ex ratione vtriusque Magistri, quam statim adducam.

### §. II.

*Proponitur ratio vtriusque Magistri; & variae expositiones illius impugnantur*

**D**ico ergo: Maiora Theologiæ luminaria, Anselmus, & Thomas, probant Deum intimè adesse omnibus rebus ex operatione, quæ omnia entia creata producit, & conseruat. Cuius ratio claritatis gratiâ ad hanc formam reduci valet. Omne agens, quod est immediata causa alicuius effectus, debet esse ei immediatè coniunctum per suam substantiam: sed Deus est immediata causa efficiens totius esse creaturarum. Ergo immediatè coniungitur secundum suam substantiam omnibus creaturis. Consequentia est legitimè illata; maior quidem supponitur ex 7. Physic. à textu 10. vsque ad 13. vbi ex ratione agentis,



agentis, & passi probatur, quod agens, & passum debent esse simul. Minor verò probatur, quia Deus est ipsum ens per essentiam. Ergo necesse est, quod ut ab ipso tanquam à primo, & originali fonte dimanet omne ens creatum, seu per participationem, non solum quando primò producit, sed etiam quando conseruatur in esse; ad eum modum quo lumen productum, & conseruatum à sole in aëre, est, & dimanat à sole tanquam à causa productiua, & conseruatiua ipsius.

8 Hæc est ratio vtriusque Magistri, quam iudico esse efficacissimam demonstrationem ad probandum, Deum esse in omnibus creaturis intimè per essentiam, & substantiam suam coniunctum. Ita tenent communiter omnes ferè Theologi, præcipuè Curiel, & Suarez *vbi supra*: & P. Molina *hic*, *diff.* 2. ita efficacem existimat, ut dicat esse parum tutum in fide asserere, illam non esse omnino certam. Audi censuram huius Doctoris contra Scotum *in 1. dist.* 37. *quest.* unica; nec non contra Patrem Vazquez *diff.* 28. *cap.* 4. & P. Valentiam *hic*, *p.* 2. §. *Dico secundò*, vbi sic fatetur: *Opinio hæc* (idest horum Doctorum asserentium hanc rationem vtriusque Magistri non esse efficacem) *non solum falsa videtur, doctrinaque Aristotelis aperitè contraria, sed etiam parum tuta in fide. Dixi falsam; quoniam sicut intellectus percipere non potest, quomodo corpus aliquod ex vno loco ad alium transeat, nisi per medium, &c. Dixi parum tutam in fide, quoniam Paulus ex eo probat Deum non longe esse ab unoquoque nostrum, &c. Aut ergo Authores contraria sententia dicant Spiritum sanctum per os Pauli, atque Davidis ineptam rationem reddidisse, inefficaxque argumentum confecisse ad probandum presentiam Dei in rebus; aut constentur, ex immediata operatione Dei in aliquo loco, satis superque concludi presentiam Dei in rebus, ut D. Thomas, & communis Theologorum schola affirmat cum Aristotele, & ipsa ratio cuique indica persuadet. Vnde Anselmus monologio 22. & 23. Quoniam, inquit, nihil sciri potest, aut esse, aut conseruari, dicere cogimur Deum ubique, & semper esse. Hæc ille: ex quibus sententia, & explicatio horum Doctorum hac inuitur censura. Ut autem rationem vtriusque Magistri esse euidenter demonstrationem comprobemus, demonstrandæ sunt singulæ propositiones huius rationis, scilicet maior, & minor; nam consequentia legitima, & euidens est, secundum omnes conditiones logicales.*

9 In primis ergo in reddenda ratione maioris laborant Authores, nec tamen eodem tramite procedunt. Primò enim aliqui dicunt, sufficere pro euidenti ratione illius experientiam, & inductionem, quâ euidenter cognoscimus omnes causas naturales agere non posse, nisi in sibi secundum substantiam propinqua; quæ inductio arguit id ipsum necessarium esse respectu omnium agentium etiam immaterialium. Sed reuera hæc ratio est insufficiens; nam licet prædicta experientia, & inductio id efficaciter probet respectu agentium materialium; tamen non est euidens eodem proportionali modo respectu immaterialium, præcipuè respectu Dei, qui modo omnibus modis illimitato operatur, ut in primo videbimus argumento.

10 Quare alij dicunt, maiorem illam generaliter sumptam de omni agente, in vniversum non habere eandem efficaciam, nec posse assignari

vnam rationem communem Deo, & creaturis. Ita Caietanus *hic*, §. *Et si queratur*: qui dicit rationem in creaturis sumendam esse ex limitatione suæ virtutis actiue; utique quia sicut ex hac limitatione provenit, ut habeant determinatam sphaeram suæ actiuitatis: ita etiam ex eadem provenit, ut non possint agere in distans; aliàs quâ ratione possent ad aliquam distantiam, ex eadem possent ad omnem. At verò in Deo aliunde debet sumi ratio, nempe ex infinitate suæ potentie. Tum, quia si infinita est, non potest finito loco comprehendi; utique quia sicut est infinita in ratione potentie, ita & in modo essendi in loco. Tum secundò, quia omnis creatura idè est ita præsens vni rei, ut non possit esse omnibus, quia limitata est. Ergo econtra Dei potentia cum illimitata sit, non erit ita præsens vni rei, ut non sit etiam omnibus æqualiter præsens.

Sed hæc ratio inefficax est quoad vtramque partem; & contra primam potest obijci: quod limitatio agentium creatorum non est æqualis in omnibus. Ergo neque omnia agentia creata deberent esse æqualia in hac conditione propinquitatis cum passo; utique quia hac ratione probatur sphaeram agentium non esse æqualem in omnibus, licet immediate procedat eius limitatio ex limitatione virtutis actiue. Et adde falsum videri, esse eandem rationem operandi in parvam distantiam, ac in omnem: quia maioris virtutis absque dubio est superare maiorem distantiam, quam minorem; sicut maioris virtutis est proicere lapidem in remotiorem locum, quam in propinquorem.

Et contra secundam partem potest obijci, esse etiam inefficacem. Primò, quia ex infinitate potentie actiue non infertur bene infinitas presentie Dei in rebus. Tum, quia non est necesse, ut ipsa sit in loco per se (ut infra dicemus ex nostro Anselmo, & iam ex prædicto constat articulo); & idè non est necesse, ut sit in infinito loco. Tum etiam, quia ad hoc ut Deus possit infinitos effectus producere, non est opus, quod sit in infinito loco; neque ex illo primo sequitur hoc secundum, aliàs quo maior esset virtus agendi, eo maiorem requireret locum.

Secundò, quia iuxta hanc rationem, licet Deus non produceret creaturas, adhuc esset intimè in illis ratione illius infinitatis secundum locum. Ergo omnino extra rationem adduceretur ab utroque Magistro ratio operationis immediatæ, ad ostendendam Dei presentiam per suam substantiam, quia iuxta hanc rationem talis operatio per accidens omnino se habet ad talem presentiam, cum nec illam per se requirat, nec ex illa sequatur, nec in illa consistat.

Quare Capreolus *in primum, distinctione* 37. *questiuncula prima, articulo tertio, in solutione ad octauum*, aliam rationem assignat communem agenti creato, & increato, illamque desumit ex ipsa ratione agentis, & passi; quia agens (inquit ille) est quodammodo actus passi; & passum est etiam quodammodo potentia ipsius agentis; actus autem, & potentia, ut munus suum subire, & exercere possint, omnimodam indistantiam postulant, ut discurrenti per omnes actus, & potentias facile patebit. Hanc rationem ut verisimiliorem amplectitur P. Suarez *disputatione citata*, & 18. *Met. num.* 12. & 20.

Verum hæc etiam ratio mihi non placet. Primò, quia agens non est actus secundus passi, sed primus;



mus; & si est actus secundus, habet hoc per suam actionem, quatenus est actu agens. Ergo ad hoc ut actu exerceat munus actus respectu passi, sat est, quod actio agentis sit simul cum passo, cum per illam exerceat munus actuandi. Secundò, quia tota ratio, ob quam forma, & quilibet alius actus intrinsecus requirit indistantiam ad hoc ut actuatur, est quia non actuatur per aliquid à se distinctum, sed per suam substantiam; & sic est opus, quod sit indistans à passo, vel materia, quam actuatur, & determinat: at agens non actuatur passum per suam substantiam, sed per aliquid à se distinctum, nempe per actionem, vel formam, quam in illo producit. Ergo eâ parte, quâ quodammodo dicitur actus passi, non exigit indispensablem indistantiam ab illo.

16 Tertiò, quia in actione creativa non datur passum respectu cuius creans sit actus; nam effectus creationis, v. g. Angelus, non est passum, quod actuatur per agens formaliter, sed solum efficienter. Ergo agens, ut sic, non petit indistantiam respectu effectus, ex eo, quod actus passi sit. Quartò, quia est manifesta petitio principij; nam cum dicitur actum requirere indistantiam ad agendum; aut est sermo de actu intrinseco, & sic ex eo præcisè, quod intrinsecus est, optimè redditur ratio huius exigentiæ, ut nos in secunda impugnatione modò reddidimus; sed non est ad rem, quia agens non est actus intrinsecus: aut est sermo de actu ut sic, siue intrinseco, siue extrinseco; & sic petitur principium, quia hoc est, quod inuestigamus, an actus extrinsecus, qualis est agens, exigit indistantiam prædictam circa passum.

17 Quare Molina hic disp. 2. aliam reddit rationem illius maioris ex proportionem ad motum localem. Quemadmodum enim (inquit) nullâ virtute creatâ, aut increatâ fieri potest, ut res, siue materialis, siue immaterialis, transeat per motum ab vno loco in alium, nisi prius transeat per medium interiectum; ita similiter nullâ vi potest fieri ut actio transmittatur ab agente in passum distans, nisi prius attingat medium propinquius agenti, & per ipsum perveniat ad distans.

18 Sed hæc ratio reiicitur à P. Suarez *ubi supra*, num. 11. & à Curiel *num.* 134. quia in motu locali idem numero mobile, quod erat in termino à quo, transit ad terminum ad quem distantem; & sic in motu continuo implicat, quod transeat ab vno termino in alium, impertransito medio: at in nostro casu eadem numero actio non est primò in agente, vel in passo immediato ipsi, & postea in passo distanti; sed primò incipit esse in passo, siue propinquo, siue distanti. Vnde si agens agit in distans, sua actio non transit de vno medio in aliud, sed incipit primò esse in passo distanti, absque eo quod prius sit in proximo.

19 Hæc tamen impugnatio non placet; nec in casu quo agens ageret in rem distantem, necessarium esset, quod eadem actio numero primò inciperet esse in loco, in quo est agens, & exinde transiret ad passum distans sine medio. Ergo esset eadem ratio de illa ac de primo casu. Antecedens, licet non probetur à Molina, tamen eius probatio non leuiter insinuat in exemplo adducto; & probatur sic. Quia sicut corpus, quod mouetur de vno loco in alium, debet esse primò coniunctum cum loco à quo mouetur: ita actio debet coniungi secundum substantiam cum virtute actiua agentis (ut statim videbimus ex mente, & probatione Curiel;) & similiter cum ipsa substantia passi, vel

effectus. Ergo si agens operaretur immediatè in distans, eius actio primò esset coniuncta cum agente, & exinde reciperetur in passo distanti. Ergo transiret de loco ad locum eadem numero actio sine medio. Vnde probatio Molinæ satis efficax est ab inconuenienti; sed deficit, quia non explicat rationem, quare actio debet coniungi secundum substantiam cum virtute actiua agentis, & passiva passi; & ideo non est exacta.

Propter quod Magister Curiel *ubi supra*, num. 136. fol. 100. vnam ait dari rationem prædictæ coniunctionis agentis cum suo effectu, communem agenti creato, & increato; illamque desumendam esse ex parte operationis ipsius agentis, quam format in hunc modum. Necessè est virtutem actiuam agentis coniungi secundum substantiam cum entitate actionis, quâ producit effectum. Ergo etiam est necessè, quod sit coniuncta cum ipso effectu. Ergo etiam suppositum, quod immediatè agit per illam virtutem, debet coniungi per suam entitatem cum suo effectu; utique quia omnis virtus agentis, vel identificatur cum supposito, vel inhæret in illo, & utroque modo debet coniungi secundum substantiam cum illo; atque adeò si virtus agendi est coniuncta secundum suam substantiam cum effectu, etiam ipsum suppositum, in quo est talis virtus, erit coniunctum cum illo. Primam consequentiam probat, quia actio, quæ est productio effectus, est ipsa formalis datio, vel communicatio entitatis effectui. Ergo non potest non esse coniuncta effectui. Antecedens probat tribus mediis. Primò, quia actio sumpta pro productione effectus, est causalitas causæ efficientis. Ergo est immediatè coniuncta cum virtute actiua, cuius est causalitas; quia causalitates aliarum causarum sunt eis immediatè coniunctæ, ut constat in causalitatibus materiæ & formæ, & etiam in causalitate finis, quæ distinguitur ab ipso fine realiter, cum sit motio actualis voluntatis; & tamen est fini coniuncta, saltem secundum esse apprehensum. Tum, quia impossibile est, quod id quo attingit effectum, sit separatum ab ipsa causa. Secundò, quia virtus, quâ agens agit tanquam cum principio, quo concurret immediatè ac effectu, debet esse eidem agenti immediatè coniuncta. Tertiò, quia, ut dixit in probatione primæ consequentiæ, actio ita est causalitas causæ efficientis, ut sit ipsa formalis datio, & communicatio, quâ agens communicat suam actualitatem effectui. Ergo debet esse coniuncta entitati, & actualitati agentis; quia non potest aliqua entitas communicari, & dari formaliter per id, quod est ab ipsa separatum.

Cæterum licet antecedens huius rationis, in quo tota hæc ratio fundatur, sit verum; eius tamen probationes, meo iudicio non sunt efficaces. Nam ad primum medium potest negari consequentia; & ad primam eius probationem potest dici primò, non omnem causalitatem aliarum causarum esse coniunctam cum virtute causatiua: nam licet causalitas finis sit immediata fini ut apprehenso, non tamen bonitati ipsius finis in se: constat autem ex dictis in nostra Philosophia lib. 2. disputatione 6. quæst. 2. virtutem causatiuam finis non esse bonum ut apprehensum reduplicatiuè, sed bonum ipsum, quod apprehenditur, & quod est extra animam; licet esse apprehensum sit conditio ad causandum. Et insuper potest dici, quod licet causalitates aliarum causarum sint coniunctæ necessariò cum virtute causatiua; tamen causalitas efficientis non petit hanc



hanc coniunctionem cum sua causa; utique quia hæc, utpote extrinseca, diffundit, & quodammodo proiicit res extra se. Et ad secundam probationem potest negari minor; nam causalitas efficientis non est sicut causalitas causæ intrinsecæ, id quo mediante ipsum efficiens in actu secundo attingit per suam substantiam ipsum effectum, cum efficiens attingat suum effectum per solam suam actionem. Unde Deus potest efficere quod agens creatum attingat effectum distantem per suam actionem, etiam si in causis intrinsecis non possit nec à Deo fieri, quod per aliquid extrinsecum proprium attingat effectum; atque adeò non ex eo, quod actio sit id quo causa efficiens attingit effectum, sequitur immediata coniunctio cum illo, neque cum sua actione.

22 Ad secundum medium potest dici, esse latum discrimen inter virtutem actiuam, & actionem; nam virtus actiua dat agenti formaliter esse immediate actiuum, & sic implicat non esse in illo, siue per inhaerentiam, siue per identitatem; quia nulla forma potest dare effectum formalem intrinsecum, nisi hoc modo: at verò actio, licet sit actus agentis, est tamen actus dimanans, non informans, & educitur de potentia passi; & sic non videtur tam necessariam coniunctionem requirere cum agente, sicut virtus actiua. Quare ut paulò antè dicebamus, & ampliùs infra explicabitur, potest Deus supplere in creaturis hanc coniunctionem actionis cum virtute actiua; non verò potest efficere, ut agens agat per virtutem actiuam à se loco distantem.

23 Ad tertium medium potest dici, esse etiam latum discrimen inter agens, & passum, quantum ad dationem actiuam, & passiuam: nam passum si non recipiat in sua entitate id quod recipit, nullo modo recipit illud per se; si autem recipit aliquid, consequenter recipit suam receptionem, seu dationem passiuam; & sic non potest fieri, quod non coniungatur illi: at verò id, quod agens efficit per suam actionem, non sibi, sed alteri communicat; & licet communicet suam actualitatem, non tamen eam numero, quam habet; sed aliam, quam in sua continet virtute; & sic ex vi dationis actiuæ tantum sequitur, quod passum recipiat actualitatem, quam agens dat; non verò, quod non sit à sua datione separatum, cum non det formaliter seipsum.

### §. III.

*Vera, & efficax ratio illius maioris proponitur ex mente Authoris.*

24 Vnde aliter probandum est antecedens illius rationis; imò tota ipsa ratio sub hac forma debet proponi, ut efficaciter demonstret suam vim. Virtus actiua agentis necessariò debet esse coniuncta cum sua operatione, & operatio necessariò debet esse coniuncta cum passo, & effectui. Ergo & suppositum, quod illa virtute immediate agit. Hæc secunda consequentia rectè probatur à Curiele; & prima probatur, quia operatio agentis non occupat intermedium locum, neque est in alia entitate præter entitatem passi, in quo est, & cui inhaeret; quia est ipsamet receptio, & datio. Ergo entitates illæ, quæ sunt immediatæ ipsi operationi, necessariò debent esse immediatæ inter se. Antecedens verò sufficienter probatur

quoad posteriorem partem, per id, quod paulò antè dicebamus in solutione ad tertium medium Curielis; quia operatio est ipsamet datio effectus: non potest autem passum, vel effectus recipere aliquid esse, nisi recipiat suam receptionem, quia receptio eo ipso quod est id, quo aliud recipitur, est etiam id quo ipsa recipitur; sicut actio eo ipso, quod sit id quo aliud fit, est etiam id quo ipsa fit. Ergo necessariò debet esse coniuncta cum passo, vel effectui. Et quoad priorem partem probatur antecedens ratione insinuata à Molina. Nam operatio causæ effectiuæ egreditur secundum suam substantiam à virtute actiua ipsius causæ; quia est ipsamet egressio, & dimanatio effectus à causa efficienti; ac per consequens est egressio, & dimanatio sui ipsius à sua causa. Ergo necessariò coniungi debet secundum suam entitatem cum virtute actiua, & illam contingere immediate; utique quia esse, quod immediate ab alio egreditur, in ipso egressu petit ex natura rei coniunctionem cum illo; hoc enim est egredi ab aliquo, nempe exire ab illo, & procedere innitendo in entitate eius, tanquam in radice, à qua dimanat; quia ex natura rei non potest fieri nisi contingendo entitatem eius à quo egreditur.

Confirmatur, quia non potest aliquid mobile egredi à termino à quo, nisi contingat ipsum terminum à quo, ex eo, quod natura egressus, & processus hoc petit. Ergo pari ratione non valet actio dimanare ab agente, nisi contingendo entitatem eius. Et in hoc consistit propositio Molinæ; quia sicut corpus non potest moueri ab vno termino in alium distantem, nisi transeat per medium; sic actio, cum in ipso egressu debeat contingere substantiam agentis, non potest immediate fieri in distans; utique quia transiret de loco, vel termino agentis, ad locum, seu terminum passi sine medio; vel esset certè simul in duobus locis, seu terminis distantibus, & non in medio.

Confirmatur secundò. Quia non minus est de ratione actionis principiari per virtutem causæ, à qua dimanat, quàm terminari per terminum cuius est productio; quia actio est dimanatio huius ab hoc, ut ex Philosopho docui in Philosophia lib. 3. q. 2. §. 1. num. 2. fol. 140. Sed non potest intelligi actio ex natura rei terminata per formam, vel terminum, nisi contingat illum immediate per suam entitatem. Ergo neque principiata per principium, nisi etiam contingat illud immediate per suam entitatem.

Confirmatur tertio. Omnis assimilatio ex natura rei parit coniunctionem: sed operatio agentis est assimilatio effectus cum causa, cum omne agens intendat producere sibi simile. Ergo operatio agentis ex natura rei petit coniunctionem cum causa. Maior est certa in Philosophia, quia quo maior est similitudo, eo maior est coniunctio: unde magis symbolizantia, magis coniunguntur; & tanta potest esse similitudo, ut perueniat usque ad identitatem, ut est in Verbo æterno, quod est simile Patri secundum identitatem naturæ.

Confirmatur denique; nam efficientia est quidam partus, quo causa efficiens edit in lucem prolem, quæ erat fecunda: sed quovsque finiatur partus, & proles desinat dependere à parente, sæpè coniungitur cum ipso principio, quia nondum est in lucem edita, sed est in fieri, & produci. Ergo effectus, dum est in fieri, nondum est



# Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. I. 81

ens per se separatum, & emancipatum à suo principio, sed semper manet in illo. Ex his manet satis efficaciter demonstrata maior rationis utriusque Magistri. Sed an ita necessaria sit indistantia, ut etiam per divinam potentiam oppositum fieri non possit, in solutione primæ partis primi argumenti videbimus; ubi etiam explicabimus, qualiter licet Deus possit efficere ut creatura operetur in distans, non tamen ipse Deus.

## §. IV.

*Ratio minoris à Magistro Curiele impugnatur.*

29 **D**eueniamus iam ad minorem eiusdem rationis, quæ talis est: *Deus est immediata causa totius entitatis creata, tam in fieri, quam in conservari.* Quæ, licet eius probatio in quest. 105. art. 5. propriam habeat sedem, tamen modò summarie est demonstranda. Illam autem probat Curiel ubi supra, num. 102. fol. 94. hac ratione. Deus, quatenus nostro modo intelligendi præsupponitur decreto, quo decrevit ut virtus productiva suorum effectuum esset in rebus creatis, habet tale esse, ut ex ipso, tanquam ex causa immediata, pendeat necessariò, & per se omne ens factibile: sed per huiusmodi decretum non est mutatus modus essendi in Deo. Ergo etiam eo posito omne ens creabile dependet necessariò, & per se à Deo secundum se, & sine interpositione causarum secundarum; atque adeò Deus secundum suam entitatem est immediata causa omnis entis creabilis. Maior est certa, quia per decreta libera Dei non mutatur aliquid circa naturalem modum essendi ipsius. Minor verò probatur, quia Deus secundum illam rationem æqualiter respicit omne ens creabile, ut causa simpliciter, & necessariò requisita ad suam productionem; & non magis respicit unum, ut causa immediata, quam aliud; quoniam aliàs necessitaretur Deus ad instituendum ordinem causarum secundarum respectu aliquorum effectuum, supposito quod vellet eos producere.

30 Hæc ratio mihi non videtur multum efficax; quia potest dici, quod licet Deus ante omne decretum æqualiter respiciat omne ens factibile; in illa tamen æqualitate unumquodque ens factibile respicit ut factibile à se immediatè, vel ut factibile à se mediâ aliâ causâ secundâ, per quam mediatè possit producere, & conservare illud; & iste modus respiciendi quemcumque effectum, cum sit naturalis in Deo, non potest immutari, nec immutatur per decreta libera suæ voluntatis, sed reducitur tantum in actu altero ex his duobus modis prædictis.

## §. V.

*Vera ratio minoris ex mente Authoris demonstratur.*

31 **Q**uare aliter probatur illa minor: nam Deus secundum suam naturam est ens per essentiam, & creaturæ per participationem ab ipso, ut supponitur evidenter notum, & probatum ex questione 2. huius primæ partis. Ergo necessarium est, ut immediatè concurrat ad esse, fieri, & conservari cuiuscumque creaturæ; utique quia ens per parti-

cipationem, quatenus tale, dicit necessariam, & essentialem dependentiam ab ente per essentiam; sed non dicit hanc dependentiam mediante alia causa: ergo immediatè. Minor probatur, quia ordo entis per participationem ad ens per essentiam, in ratione effectus antecedit ordine naturæ ad alium ordinem dependentiæ ab aliis causis. Tum, quia sicut Deus, quatenus est ens per essentiam, antecedit ordine naturæ omnem causam, ita ens per participationem, prout sic, prius ordine naturæ respicit ens per essentiam, quam quamcumque aliam causam. Tum, quia ordo dependentiæ ab ente per essentiam est simpliciter necessarius; & ordo dependentiæ ab aliis causis est contingens, & potest non esse, quia est ex libero decreto Dei: ergo ille est prior isto, atque adeò non potest esse mediante isto. Tum, quia ex vi huius dependentiæ potest poni in actu creatura absque concursu aliarum causarum, etiam quando aliæ causæ concurrunt: ergo non pendet à primâ causâ, mediante concursu aliarum. Antecedens verò probatur, quia cum concurrunt causæ secundæ, effectus simul à causa primâ fit ex vi dependentiæ, quam habet ab illa, etiam si aliæ causæ non essent possibiles, nec concurrerent: sed si aliæ causæ non concurrerent, effectus ratione suæ indigentiae pendere immediatè, & simpliciter à solo Deo: ergo etiam quando aliæ causæ concurrunt. Patet hæc consequentia, quia per hoc, quod aliæ causæ concurrant, non immutatur, nec alteratur naturalis modus necessitatis dependentiæ effectus à primâ causâ. Ergo etiam quando aliæ causæ concurrunt, eodem modo dependet à primo ente, ac si aliæ non concurrerent.

Quod si dicas, hac ratione solum probari, 32 Deum esse causam immediatam suorum effectuum in fieri, non verò in esse, & conservari. Contra est, quia ens per participationem, secundum suam essentiam est essentialiter ens dependens, & ens ab alio participatum. Ergo non solum in fieri, sed etiam in esse, & conservari, dependet à primo ente immediatè; utique quia quod essentialiter eget dependere ab alio, non solum in fieri, sed etiam in esse, & conservari dependet, cum essentia per status non sit variabilis. Antecedens probatur, quia ens per participationem non est ens necessarium, sed contingens, ex natura sua dependens ex libera voluntate Dei; & sic quantum est ex parte suæ essentiae, non petit esse; sed potest esse, & non esse, & in nihilum redigi: sicut enim ex nihilo fit, ita in nihilum potest reduci. Ergo nisi actu pendeat, & teneatur in esse à primo ente, periret, & evanesceret, ac in nihilum abiret. Tum, quia quod convenit alicui contingentem, & extra exigentiam suæ naturæ, semotà causâ adæquatâ, à qua producitur, necessariò perit, quia non habet à quo teneatur, ut patet in lumine solis. Tum, quia Deus non posset in nihilum reducere creaturas, si actu, & immediatè non penderent ab illo in esse, quia annihilatio nullâ aliâ viâ potest fingi fieri, præterquam per subtractionem actualis concursus.

Secundò probatur eadem minor, quia ens 33 per participationem debet dependere à Deo maiori dependentiâ, quæ possit esse, ex illis, quæ non involunt contradictionem: sed nulla maior fingi, vel excogitari potest, quam dependentiâ immediata in esse, fieri,



& conseruari, in qua nulla reperitur implicatio, sed summa conuenientia, & necessitas: ergo hæc datur in ente participato. Minor, & consequentia sunt certæ; maior verò probatur. Dominium quod est ex parte Dei, infert dependentiam ex parte creaturæ; & econtrà, dependentia, quæ est ex parte creaturæ, supponit dominium ex parte Dei: sed Deo respectu creaturæ tribuendum est maius dominium: ergo creaturæ respectu Dei tribuenda est maior dependentia, quæ est immediata, aliàs magis dependeret vna creatura ab alia quàm à Deo, quod non valet excogitari. Ergo à Deo omne ens per participationem dependet immediatè, cum dependentia immediata maior sit mediata.

34 Ex hac ratione colligo, Deum (ex suppositione quod velit creaturas producere) esse necessitatum ad concursum immediatum, ita vt nec diuinitus possit ab illo cessare; non aliter ac ex suppositione, quod ponat Benedictum in tali loco, vel tempore, tenetur illum in talibus cognoscere mensuris. Vide quæ docui in nostra Philosophica, lib. 8. disp. vna, q. 2. §. 2. per totum, fol. 204.

35 Colligo secundò, esse participatum esse proprium effectum Dei, vt docent nostri Magistri; quia ita pendet ab illo, vt sine eius immediato concursu fieri non possit. Et hoc probatur ex eo, quod ens per participationem sub hac ratione est ens dependens, & à nulla causa, quantumvis magna, produci potest sine Deo, cum exigat ex parte agentis rationem actiuam illimitatam.

36 Colligo tertio, quod sicut lumen non solum fit à Sole, sed etiam conseruatur in esse ab illo; ita creaturæ non solum pendent in fieri à Deo, sed etiam in esse, & conseruari. Constat autem, vtrumque dictum Angelici Præceptoris esse verum, & ex ratione proposita redditur euidentius.

37 Ex dictis ergo constat, rationem vtriusque Magistri esse efficacem demonstrationem; quia maior, & minor sunt euidentes lumine naturali. Consequentia autem legitima est. Vnde solum restat proponere argumenta contraria, eisque satisfacere.

### §. V I.

*Primum argumentum contra maiorem nostræ rationis militans, proponitur, & enodatur.*

38 **P**rimum argumentum est contra maiorem nostræ rationis, & sumitur ex Scoto in 1. distinct. vbi sic probat maiorem esse falsam, si de omni agente vniuersaliter intelligatur. Nam omne agens, aut est creatum, aut increatum; & creatum rursus, aut est corporeum, & physicum; aut incorporeum, & metaphysicum; & in omnibus his agentibus fallit prædicta maior: nam agentia corporea, vt ab illis incipiamus, non omnia necessariò coniunguntur secundum substantiam cum passo, vel effectû; quod probat facta inductione per omnia agentia. Et primò in generatione substantiali videmus, astra producere aliquos effectus in remotis locis, vt mineralia in penetralibus terræ; & animalia aliqua, quæ ex putrefactione generantur.

39 Et si dicas, quod hæc generantur per accidentia diffusa ab astris, & recepta in materia transmu-

tabili, quæ in virtute substantiæ cœlestis, tanquam instrumenta naturalia illius possunt producere substantias illas. Contrà insurgit; quia accidens, cum sit imperfectius substantiâ, non potest producere substantiam. Ergo necesse est, vt effectus ille substantialis immediatè producatur à forma substantiali astrorum; atque adeò eorum actio immediata erit indistans.

Deinde de motu alterationis idem probatur variis exemplis adductis ab Authoribus, & congestis à Suarez disp. 18. Met. sect. 8. n. 4. Primum est de phantasia, seu imaginatiua, quæ in cerebro existens, inde immediatè mouet membrum distans, putà manum, vel pedem. Secundum est de fascinatione: oculus enim infectus, ex longinquo inficit, & alterat; & idem est de basilisco, & aliis agentibus relatis à Suarez, quæ vel olfactu, vel visu, vel alio modo alterant remota non alteratis proximis.

Confirmatur hoc, quia sæpè passum distans vehementius alteratur, quàm propinquum. Ergo signum est, agens operari in distans; vtique quia agens non potest producere excessum illum intentionis effectus distantis mediâ qualitate impressâ in medio, quia hæc remissior est. Antecedens verò probatur variis experienciis: Sol enim vehementius, & intensius calefacit speculum, vel terram, quàm aërem intermedium; & ignis stuppam aliquantulum distantem comburit, non verò aërem interpositum. Ergo.

Præterea fieri potest inductio in motu locali, præsertim in magnete, ac pisce remorâ, quæ res distantes loco, vel ad se trahunt, vel violenter detinent. Ergo.

Secundò: Creaturæ immateriales sæpè numero agunt sine prædicto contactu, & propinquitate. Primò quia ad defendendum oppositum, necessariò asserendum est, spiritualia omnia esse in loco, quod non est ita certum, saltem demonstratione naturali; & aliqui contrarium opinantur. Secundò, quia hoc dato, adhuc sunt aliquæ actiones, quæ sine huiusmodi propinquitate exercentur. Prima enim est motio localis, ad quam aliqui dicunt, non esse necessariam propinquitatem in spiritualibus. Ita Durandus, Gabriel, Scotus, & alij in 1. dist. 17. & ratione probatur, quia Angelus carens situ, non agit per contactum ad modum rei corporeæ, sed per intellectum, & voluntatem. Ergo non eget reali propinquitate passi; vtique quia volendo illud mouet, & propinquitas non est necessaria ad volendum. Secunda: Actio est loquutio, quæ ex sententia omnium potest fieri ad rem distantem, vt docet Diuus Thomas 1. part. q. 89. art. 7. & 8. nam duplex efficientia datur in locutione; vna, quâ Angelus, ad quem fit locutio, accipit potestatem intelligendi quod antea non poterat intelligere, nempe cogitationem Angeli loquentis: alia, quâ realiter excitatur ad hoc, vt attendat, & percipiat locutionem: & ita videtur sentire Diuus Thomas de excitatione, infra quæst. 107. art. 1. ad tertium. Hoc idem probari potest ex Angelico Magistro, quæst. de anima, art. 20. ad 11. vbi tractans de actione, quâ intelligentiæ efficiunt species in anima separata, ita ait: Cum huiusmodi actio non sit spiritualis, non oportet hic querere medium differens situationalis, sed idem hic operatur ordo naturæ. Vbi aperte fatetur, in his actionibus non requiri localem propinquitatem inter agens, & passum.

De tertio verò agente, nempe increato, id videtur euidentius; quia dato, quod in creaturis illa conditio necessaria foret, adhuc in agente



# Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. I. 83

agente increato non est ita necessaria. Primò, quia Deus, eo quod agens infinitum est, potest efficere ut creatura operetur in distans, saltem tanquam instrumentum suæ omnipotentiae, ut de humanitate Christi tenet Divus Thomas *tertia parte, questione quinquagesima sexta, articulo primo, ad tertium, & quest. sexagesima secunda, art. 4.* Ergo multò melius poterit ipse in distans operari. Consequentia est certa, ex communi axiomate Theologorum; nam quidquid Deus potest efficere per causam secundam operantem non vitaliter, potest facere se solo: unde est illud David: *Qui plantavit aurem non audiet?*

45 Quod si dicas, dari latum discrimen inter creaturam, & Deum in præsentī materia: nam cum creatura in certo, & determinato loco, & situ sit, poterit dari alius locus, & situs distans, circa quem possit diuinā virtute operari: at Deus, cum sit infinitus, nec aliquo determinato loco, spatio, aut situ circumscribatur, vel definiatur; nullus situs, vel locus imaginari potest, qui sit distans respectu illius; & sic nullo pacto fieri potest, ut operetur in distans. Contrà est, quia saltem sequitur, quod si per impossibile fingamus Deum cum tota sua omnipotentia ab aliquo finito loco comprehendī, adhuc posset in locis distantibus operari. Præterquam quod, ut infra dicetur, Deus non est extra mundum in spatiis imaginariis. Ergo sicut potest efficere, quod aliqua creatura operetur in illis spatiis ad quamcumque distantiam, multò melius poterit id per seipsum facere.

46 Secundò, quia quod creatura non possit operari in distans, provenit ex limitatione suæ virtutis. Ergo ubi virtus est illimitata, ut in agente infinito, non erit ligata ad operandum semper effectum sibi secundum substantiam immediatum. Antecedens probatur primò; nam non posse operari nisi in propinquum, & non in distans, limitatus, & coarctatus modus operandi est; magis enim illimitatus esset, si quovis modo operatio posset fieri, siue in distans, siue in propinquum. Ergo. Secundò probatur idem antecedens; nam limitata sphaera actiuitatis creaturæ dimanat ex limitatione virtutis actiuae. Ergo pari ratione necessitas operandi in propinquum dimanat ex eadem limitatione in agente infinito non reperta.

47 Tertiò, quia nulla apparet repugnantia in hoc, quod Deus operetur in distans, quantum est ex parte suæ virtutis actiuae; utique quia ex eo, quod in distans operetur, non sequuntur duæ contradictoriae simul veræ, vel falsæ. Ergo si alioquin Deus non esset immensus, posset operari in distans, cum Deus possit efficere id quod non implicat.

48 Quartò: Hæc conditio propinquitatis agentis cum passio, in agentibus naturalibus, est conditio præsupposita ad actionem, ut omnes communiter concedunt, & constat ex ipso Aristotele loco citato: at in Deo non potest hæc conditio esse præsuppositivè necessaria, quia in principali eius actione, qualis est creatio, non potest talis conditio præsupponi, quia ante creationem non erat res, cui Deus possit præsupponi præsens. Ergo pari ratione hæc conditio non est necessaria in aliis actionibus.

49 Quod si dicas, sufficere quod præsupponatur Deus propinquus in spatio illo, in quo creatura est

res; quia sic non supponitur distans, nec operatur in rem distantem. Contrà, quia spatium illud nihil est. Ergo præsupponi in spatio, est præsupponi in nihilo: sed præsupponi in nihilo, est nihil: ergo præsupponi in spatio est nihil.

Quod si secundò dicas, propinquitatem cum effectu non esse conditionem antecedentem respectu creationis, sed consequentem. Contrà, quia sequeretur, hanc necessitatem coniunctionis Dei cum suo effectu, non posse demonstrari ex generali ratione agentis, & passivi, cum non sit eadem respectu omnium; sed ex peculiari natura huius actionis; quod est alienum à recta ratione, & à mente D. Thomæ, & Aristotelis, in locis citatis. Item quia seclusâ ratione diuinæ immensitatis, nullâ aliâ viâ ostendi potest, ex vi actionis creaturæ necessario sequi prædictam similitudinem.

Ad hoc argumentum, quod tres habet partes, 51 respondeo negando maiorem. Ad primam partem, quæ probatur, aliqua agentia naturalia immediate agere in distans, negatur assumptum: & ad primam inductionem de motu generationis, negandum est, posse aliquod agens generare substantiam in locis remotis. Et ad id, quod obiicitur de generatione mineralium, Suarez *ubi supra, n. 24.* conuictus ratione Scoti, tam ibi, quam sectione 2. eiusdem disputationis, *num. 2.* asserit in primis, non posse aliquam substantiam produci per solam immediatam operationem accidentium, nisi etiam interueniat immediate aliqua alia operatio alicuius substantiæ æquæ perfecta cum effectu. Et si ab eo inquiras, quænam sit substantia, quæ immediate concurrat cum influentia diffusa astrorum, ad producendum aurum, & metalla, ac aliqua viuientia ex putrefactione generata. Respondet dupliciter. Primò, formam substantialem cœli, seu astrorum immediate per se ipsam simul cum accidentibus à se diffusis usque ad transmutabilem materiam, generare ex illa aurum, &c. Et ad id quod obiicitur, sequi ex hoc, quod aliquod agens naturale operetur immediate in distans; respondet hoc non sequi, quia forma cœli non agit nisi ut coniuncta cum virtute sua diffusa usque ad passum distans. Non enim reputat inconueniens, quod passum sit distans, si agens contingat illud operando per continuam lineam, sine interruptione à superficie corporis sibi contigui usque ad passum distans.

Quod si obiicias, formam cœli, & virtutem 52 accidentalem diffusam, esse duas virtutes actiuas; alteramque, scilicet virtutem diffusam, causare dispositionem, seu formam præuiam; & alteram, videlicet formam cœli, causare immediate generationem substantialem: ex quo aperte sequitur virtutem actiuam formæ substantialis operari immediate in distans, absque eo, quod prius operetur in propinquum. Respondet duo. Primum esse probabile, formam substantialem agentis, non solum concurrere ad motum generationis substantialis, sed etiam ad præuiam dispositionem simul cum accidentibus, quæ sunt eius instrumenta. Secundum, formam, & virtutem accidentalem ipsius cœli non esse duas virtutes concomitanter, & quasi per accidens coniunctas; sed esse subordinatas, ut principale, & instrumentale principium: & idè quævis forma substantialis attingat tantum generationem, quæ sit in distante loco, non sequitur, quod agat formaliter, & propriè in distans, quia mediâ virtute suâ illi coniungitur.



53 Hæc tamen solutio Suarez mihi non placet. Primò, quia principale fundamentum eius reputo omnino falsum, nempe non posse formam accidentalem se solâ absque immediato concursu substantiæ, cuius est instrumentum, producere substantiam; posseque substantiam creatam immediate operari per seipsam: nam contrarium huius doctrinæ habeo resolutum in nostra Philosophia, lib. 2. disputat. 4. q. 2. per totam. Secundò, quia dato, esse verum illud fundamentum, non rectè satisficit difficultati propositæ; nam reuera forma substantialis cœli immediate operaretur in distans; vel saltem non repugnaret ei naturaliter ita operari ex vi sui concursus; quod hac ratione ostendo. Nam si forma cœli reperiret productas ab agente increato in materia distanti, & in intermediis corporibus illas dispositiones, & accidentia, quæ producit mediâ suâ virtute diffusâ, necessariò produceret formam substantialem auri, verbi gratia, in illa materia distante, absque eo quod aliquam operationem exerceret in medio interiecto, vel in illa materia distante. Ergo etiam nunc, cum generatur aurum mediis accidentibus à se productis, propriè agit in distans; ac per accidens se habet quantum ad hoc, quod prius operetur in propinquum; siquidem si hæc prævia operatio de facto deseruiret per se ad hoc, ut non operaretur in distans, non posset in casu antecedentis operari, nisi intercederet prædicta prævia operatio.

54 Antecedens autem illud probatur primò: nam agentia naturalia, si inueniant materiam dispositam ab alio agente, eodem modo introducunt formam substantialem in illa, ac si illius dispositio vltima à seipsis, & non ab alio esset introducta, dummodo materia illa sit in tali approximatione, quæ sufficiat ad hoc, ut posset substantialiter transmutari in casu, quo agens simul illam accidentaliter diserneret. Sed in casu antecedentis illa materia distans est vltimò disposita, licet ab alio agente, iuxta exigentiam naturæ agentis, & effectus producendi; & est etiam sufficienter applicata eâ applicatione, quæ sufficeret ad transmutationem substantialem immediate efficiendam, in casu, quo agens immediate, & simul illam diserneret. Ergo necessariò illam substantialiter transmutaret. Maior patet primò, quia materia illa est vltimò disposita, ut suppono, & in potentia proxima ad formam: & agens est in approximatione sufficienti ad operandum immediate in illam. Ergo cum sit agens necessarium, necessariò immutabit substantialiter materiam. Secundò, quia in dispositionibus remotis agens naturale, verbi gratia ignis, si inuenit passum calidum ut quatuor ab alio agente, non incipit à primo gradu calefacere, sed à quinto, & deinceps. Ergo si inueniat materiam vltimò dispositam, dummodo sit in ea approximatione, ad quam potest extendi eius operatio, immediate immutabit eam substantialiter.

55 Secundò probatur idem antecedens principale; quia quod accidentia illa sint effecta ab alio agente, nihil impedit quominus forma substantialis cœli immutet materiam substantialiter: ergo in illo casu poterit illam immutare. Antecedens probatur, quia in primis non impedit, quod non sint producta à se; nam cum accidentia illa intenduntur à natura eo fine, ut materia disponatur, si materia supponatur disposita, nihil deerit ad intentionem naturæ. Et hoc ampliùs patet ex hoc,

quod paulò antea dicebamus de dispositionibus remotis. Deinde, non impedit distantia, quia est in ea distantia, in qua agens potest immediate operari, iuxta hanc opinionem, quam impugnamus. Rursus, non impedit quod operatio illa non sit successivè continuata cum aliis prioribus operationibus ab agente usque ad passum; quia quidquid posset fieri per anteriores operationes, in interiectis mediis supponitur iam factum. Ergo in casu illo antecedentis poterit forma cœli operari in materiam distantem, non operando in interiecto medio.

Quare Pater Suarez videns animum in prædicta solutione non quiescere, aliam secundam addidit, dicens cœlum, & astra solùm instrumentaliter concurrere ad prædictas generationes substantiales per virtutem accidentalem diffusam per medium; iuvare autem ad has operationes perficiendas ab aliquo superiori agente, iuxta ea, quæ idem Author docet eadem diff. sect. 2.

Hæc autem solutio minus philosophica est, & 57 recurrit ad commune asyllum. Dum enim aliquis causam naturalem alicuius effectus reddere non valet, ad diuinam recurrit providentiam, & illius curæ tribuit supplementum infinitorum defectuum; quod alienum est à Philosophia, & à perfectione diuinæ gubernationis, & institutionis vniuersi: unde reiicienda est hæc solutio. Primò, quia falso nititur fundamento, dum ait, astra virtute accidentium per medium diffusorum non posse producere sine supplemento substantiam, ut iam docui in Philosophia, loco suprâ citato.

Secundò, quia mirum est, Deo defuisse medium, quo causæ naturales illos effectus possent se solis producere; vel quod defuisset naturæ capacitas, ut à Deo reciperent virtutem effectivam illorum. Neque est simile id, quod solet dici de homine, cuius concursus ad producendum hominem suppletur ab Authore naturæ, dum animam creat in instanti, in quo materia ab agente naturali disposita est; quia anima rationalis obtinet talem naturæ conditionem, ut repugnet ei generari, & corrumpi; ac proinde non est mirum, quod ab agente naturali non possit produci. At effectus illi naturaliter sunt generabiles, & corruptibiles. Ergo in natura ipsa debet dari sufficiens capacitas ad hoc, ut Deus taliter eorum causas instituat, quod illos possint producere absque supplemento speciali causæ primæ. Quod si Deus id potuit efficere, & non fecit; manca, & imperfecta proculdubio est institutio naturæ, & vniuersi; & Deum in necessariis deficere convinceretur.

Tertiò, quia hoc supplementum primæ causæ, 59 quod intenditur in hac solutione, non est debitum ab Authore naturæ. Ergo tales effectus non sunt modo intento in hac solutione; utique quia de lege ordinaria non est tribuendum Authori naturæ nisi id, quod est necessarium, & debitum secundum exigentiam causarum secundarum. Antecedens probatur primò, quia Author naturæ non tenetur supplere defectum influxus causæ secundæ, quando provenit tantum ex defectu debitæ distantie; aliàs quando ignis non potest comburere stuppam ex defectu distantie, potest tamen illam calefacere intense, teneretur Deus supplere defectum ignis, & comburere stuppam illam: sed astra ex se non possunt iuxta hanc solutionem producere mineralia ob defectum distantie:



distantiæ : ergo Deus non tenetur illorum defectum supplere. Secundò, vel illi effectus sunt producibiles à causis secundis; vel non? Si primum: ergo non est necesse, quod Deus suppleat earum concursum. Si secundum: ergo non tenetur Deus talem concursum supplere, cum ex vi suæ naturæ non valeant tale supplementum exigere.

60 Quod si dicas, vltimas dispositiones ad horum effectuum introductionem esse producibiles à causis secundis, introductâ autem vltimâ dispositione in materia naturali, debita exigitur productio formæ substantialis, vt constat in generatione hominis. Contrâ est, quia mirum est, ab authore naturæ collatam fuisse cælo vim producendi vltimam dispositionem ad formam substantialem, v. g. muris; & non ad ipsam formam substantialem, præcipue cum ipsa sit generabilis. Contrâ est secundò; nam valde consentaneum est rectæ Philosophiæ illud Auerrois commune proloquium, *Agens quod vltimò disponit materiam, introducit formam.*

61 Quare aliter respondeo cum Caietano hîc, negando formam substantialem astrorum generare immediatè metalla in materia distant: generantur namque prædicti effectus ab astris, mediis accidentibus diffusis per interiecta corpora. Neque inconuenit, quod accidentia imperfectiora sint substantiâ productâ, quia accidens non est causa principalis effectuum illorum, sed instrumentalis tantum, quæ in virtute substantiæ producit substantiam; instrumentum autem valet esse inferioris perfectionis effectum productum per ipsum. Quod verò accidens, vel quælibet virtus actiua, aut instrumentum non debeat esse æquale in perfectione cum effectum substantiali, ex eo conuincitur, quia instrumentum non communicat effectui propriam perfectionem, & actualitatem; sed eius, cuius est instrumentum; vtique quia non est virtus sui, sed alterius: & de ratione virtutis actiue alterius non est continere in se perfectionem effectus, sed supponere contentam in eo, cuius est virtus; quia ex eo potest producere effectum tantæ, vel tantæ perfectionis, quia est virtus deducta ex causa, quæ perfectionem illam continet. Vnde illud proloquium, *nemo dat quod non habet*, intelligitur de causa principaliter operante, & non de virtute operatiua illius. Et si illud velis intelligere, nedum de causa ex se effectum continente, sed etiam de virtute operatiua talis causæ; dic illum habere vel in se, & ratione sui, vt verificatur de causa principali; vel in sua causa, cuius est virtus, vt verificatur de virtute operatiua. Sed de hoc latius fuit disputatum in Philosophia loco supra citato, q. 2. 3. & 4.

62 Ad id verò, quod in secundo loco obiicitur de motu alterationis, negandum est causam aliquam naturalem posse alterare rem distantem, non alterando propinquam. Et ad primum exemplum de imaginatione, seu phantasia, respondeo phantasia non mouere partem corporis distantem, nisi immittendo ex cerebro spiritus animales, qui ad motum necessarij sunt per partes à natura designatas ad hoc munus subeundum, simulque mouendo appetitum; quæ motio non fit per realem impressionem alicuius effectus, sed per naturalem sympathiam potentiarum eiusdem animæ, ex eo, quod in eadem essentia animæ radicanter; nam anima, quæ per imaginationem operatur, quasi excitat se ad imperandum per appetitum motum pedis, vel

manus; & hoc modo fiunt motus ex vi imaginationis, & appetitus: de quo 1. 2. q. 8. & 9.

Ad alia exempla de fascinatione, & basilisco, 63 & aliis agentibus naturalibus, dicendum est (si ea vera sunt) causas illas immutare res distantes per diffusas qualitates in interiecta corpora; quæ licet non alterentur eo genere alterationis, quo alterantur res distantes, eo quod sunt indisposita ad illud; alterantur tamen alia alteratione alterius generis: neque contrarium aliquâ ratione, aut signo insinuari valet.

Ad confirmationem ibi appositam, distinguendum est antecedens; aut enim agens operatur in medio, & in re distant, per qualitatem eiusdem rationis, & speciei, vt ignis per calorem; aut per qualitatem aliquam diuersæ rationis, & speciei ab ea, quæ in parte remotiori est intensior, & in propinquiori remissior; aut denique circa medium operatur sine cooperatione alterius causæ, & circa rem distantem, cum cooperatione alterius. Si primo modo operetur agens, negandum est, posse intensius operari in rem distantem, quàm in propinquam: si verò aliis duobus modis operetur, concedendum est antecedens, & neganda consequentia; quia agens excessum illum intensificationis iam non producit per solam qualitatem in medio diffusam, quæ sit eiusdem speciei cum altera producta in re distant; sed per qualitatem alterius speciei superioris, diffusam etiam per medium; vel ex vi cooperationis alterius agentis, vt statim declarabo.

Et ad exempla, quæ solent adduci in probatione antecedentis, in eo sensu, in quo à nobis negatur, respondetur ex doctrina Aristotelis *sect. 24. problematum, q. 5. & 8.* quam tradit soluendo quæstionem illam, *Cur aqua in vase calefacta sit calidior in profundo vasis initio calefactionis; & postquam iam deferuet, sit temperatior?* Quam benè explicat Suarez vbi supra, n. 27. vnde per illam potest sufficienter satisfieri pluribus, quæ ex naturalibus contra nostram doctrinam obici possunt.

Ad duo autem exempla in confirmatione adducta, quia peculiarem continent difficultatem, singillatim respondendum est. Primum est de Sole, qui intensius illuminat speculum, vel corpus opacum, quàm aërem intermedium. Ad quod respondendum est iuxta duas opiniones, quæ de lumine circumferuntur. Prima est (& fortè probabilior) lumen non produci in corpore diaphano tanquam in subiecto, sed in extremitate corporis opaci: in medio autem diaphano diffundi aliam qualitatem à Sole, mediante quâ, tanquam instrumento, producit lumen in vltima superficie corporis opaci. Iuxta hanc opinionem respondeo negando, lumen esse minùs intensum in aëre interiecto, quàm in speculo; quia lumen non est in aëre, & sic non est magis, nec minùs intensum in illo. Secunda opinio asserit, lumen etiam esse in aëre, & in quocumque corpore diaphano; & iuxta hanc opinionem difficile est satisfacere obiectioni. Et quidem Suarez *vbi supra, & sect. 10. n. 36.* persistens in suo philosophandi modo, ait Solem vt coniunctum cum lumine à Sole diffuso in medio, tanquam cum instrumento, vel causa partiali, influere immediatè in speculum lumen intensius, quàm in aëre, propter meliorem dispositionem subiecti; quod est inconueniens, quia licet lumen medij sit remissius, vt coniunctum tamen cum Sole, qui est principale



principale agens immediatum, cui per se subordinatur, potest intensius lumen producere in speculo. Verum hæc solutio nititur in fundamento illo iam supra reiecto, nempe agens naturale agere immediatè in totam sphaeram suæ actiuitatis.

67 Quare aliter respondeo, omittis aliis solutionibus minus sufficientibus, speculum ipsum mediis qualitibus sibi congenitis, & connaturalibus, coadiuuare lumen diffusum in aëre à Sole ad productionem intensificationis luminis, quod in ipso speculo producitur; sicut enim speculum ex natura sua lucidum est, ita habet qualitates, quæ continent virtualiter lumen ad certum gradum intensificationis, & exeunt in actu, ut coadiuuentur à luce extrinseca Solis: & idem proportionaliter dicendum est de quocumque corpore colorato; est enim color quoddam genus luminis; unde conuenit cum lumine in eodem modo immutandi visum: & idèd omne corpus, quod ex natura sua coloribus tingitur, continet quodammodo lumen virtualiter, & potest cooperari ad eius productionem. Neque est inconueniens, quod lumen remissum aëris concurrat ad excessum illum intensificationis luminis producti in speculo, quia licet illum non possit se solo producere; ut coniunctum tamen cum virtute actiua speculi, potest illud producere, quia non considerantur ut duo agentia, sed ut vnum per se agens.

68 Ad secundum exemplum de igne comburente stuppam aliquantulum distantem, potest primò dici cum P. Suarez n. 29. non inflammari stuppam nisi prius inflammetur aër intermedius, licet non ita sensu id percipiatur, propter raritatem aëris. Secundò respondeo admittendo casum, & negando ignem intensius agere in distans; nam aër intermedius æquè, vel magis calidus est, quam ipsa stuppa, quæ inflammatur; non tamen aër inflammatur sicut stuppa, quia ad introductionem formæ ignis non sufficit quicumque calor, etiam summus, nisi etiam adsit siccitas proportionata, quæ tamen reperitur in stuppa; & sic introducto in illa tanto calore, quantus est in aëre, illa inflammatur, minime verò iste.

69 Ad id quod tertio loco obiicitur de motu locali, negandum est, posse fieri immediatè ab agente naturali distante. Et ad experientias (si fortè veræ sunt) de quo Suarez vbi supra, n. 34. & Cominbricenses, 1. *Physic. cap. 2. quest. 1.* dicendum est, magnetem, neque succinum, neque quodcumque aliud agens attrahere, vel detinere rem distantem, nisi per virtutem aliquam naturalem diffusam per interiectum spatium. Neque obstat, quod medium non moueatur, sed tantum res distans; quia propter indispositionem subiecti potest aliqua qualitas effectum aliquem omittere in passo propinquiori, quem in remotiori causat, quia inuenit dispositum, & paratum; ut de productione mineralium est res manifesta.

70 Ad secundam partem huius argumenti dicendum est, nullum agens creatum, quantumvis spirituale, posse in corpus, vel in aliud passum, etiam spirituale, agere absque prædicta coniunctione. Et ad primam obiectionem in contrarium respondeo negando, quod ad hanc sententiam defendendam necessarium sit asserere, incorporalia, seu spiritualia debere esse in loco; quia dato quod non sint in loco, adhuc ad hoc ut vnum agat in aliud, requiritur quod coniungatur ei secundum substantiam per contactum vir-

tualem, qui est in ordine ad proprias entitates; licet non coniungatur per ordinem ad aliquem locum extrinsecum, ut infra amplius declarabitur.

Et ad secundam probationem, in primis de 71 actione, quæ est motus localis, omnino asserendum est, illam non posse fieri immediatè absque prædicta coniunctione inter mouens, & motum. Et ad probationem oppositi respondeo, quod licet Angelus careat situ, non tamen potest carere prædicto contactu spirituali, vel præsentia reali ad locum, in quo definiatur, licet non circumscribatur. Neque ex eo, quod moueat per intellectum, & voluntatem, sequitur, quod ad quamlibet distantiam possit moueri. Tum quia, ut aliqui dicunt, non immediatè mouet per has potentias, sed per aliam executiuam motus, scilicet per potentiam loco-motiuam, quæ applicatur ad motum ex imperio rationis; & hæc potentia cum non sit cognoscitiua, non fertur in distans, sed requirit coniunctionem, sicut aliæ causæ naturales. Tum etiam, quia dato, quod Angelus immediatè moueat per intellectum, & voluntatem, adhuc non posset mouere distans; quia licet istæ potentie immediatè operentur circa obiecta distantia, quatenus obiecta sunt, id est, quatenus possunt esse scita, vel volita; non tamen quatenus ex earum operatione immanente, tanquam ex principio physico, dimanat operatio transiens in exteriorem materiam; quia modus operandi causarum naturalium per coniunctionem, non potest inuerti ab eis, nec pendet ex agentium libero arbitrio; sed supposito quod operantur, necessariò debent operari hoc modo.

De secunda verò actione, quæ est locutio, magna est inter Theologos difficultas, quomodo fiat inter Angelos; de quo in tractatu de Angelis. Hoc tamen certum debet esse, quod ad præsens attinet, non fieri per motionem physicam alicuius agentis in rem distantem. Et ad id, quod obiicitur de excitatione, & de facultate quam accipit vnus Angelus ab alio, respondeo, facultatem illam non fieri per operationem in Angelo, cui fit locutio; sed per hoc, quod cogitatio quæ erat occulta, fit manifesta ex directione Angeli loquentis; quæ directio tantum est conditio sine qua non ex parte obiecti. Et de excitatione aliqui dicunt, fieri immediatè ab Authore naturæ. Alij dicunt relationem aliquam realem resultare de nouo in intellectu Angeli, cui fit locutio, per cuius nouitatem excitatur. Alij autem nullam aliam excitationem dicunt esse necessariam, præter prædictam directionem locutionis, quæ posita naturaliter excitatur Angelus ad attendendum. Denique quouis modo hoc fieri asserant, constat non fieri per operationem alicuius agentis in distans. Sed de hoc in tractatu de Angelis.

Ad confirmationem respondeo, D. Thomam 73 in illis verbis solum excludere ordinem sitalem inter intelligentias, & animas separatas, quantum ad illam actionem infundendi species; non verò excludere coniunctionem virtuales secundum substantias. Vtrum autem D. Thomas senserit substantias separatas ad illas actiones, quas ad inuicem exercent absque ordine ad corporalia, non requirere locum, neque applicationem ad spatium, sed sufficere ordinem naturæ, seu indistantiam negatiuam, alibi videndum est. Hoc tamen certum sit, nunquam D. Thomam sensisse,



# Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. I. 87

fisse, posse substantias separatas operari in passum distans, siue illud passum sit corpus, siue non.

74 Ad tertiam partem eiusdem argumenti negandum est, Deum posse per suam omnipotentiam abesse à suis creaturis; aliàs autem nihil in ratione vtriusque Magistri concluderetur. Vnde enim sciretur, Deum hac suâ omnipotentia non fuisse usum ad creandum hoc vniuersum in loco à se distanti? cum hoc liberum sit, & de his quæ ex libera Dei voluntate pendent, nobis non possit nisi ex diuina reuelatione constare. Et ad primam probationem contra hoc factam aliqui nolunt admittere antecedens, existimantes inde eneruari valde rationem vtriusque Doctoris, propter efficaciam consequentiæ ex illo concessio illatæ: sed immerito, quia nulla est implicatio contradictionis in hoc, quod creatura aliqua in passum distans operetur; nam ratio à nobis superius inducta, solum probat connaturale esse cuilibet creaturæ operari per coniunctionem cum suo effectu, non verò quod implicet aliter fieri supernaturaliter.

75 Sed obiicies primò: Agens distans à passio perinde se habet, ac si nullibi esset: ergo perinde se habet ac si non esset; quia quod nullibi est, non est: sicut quod non est in tempore, non est. Antecedens probatur, quia supposito quod agens non est præsens passio, nihil ei conferre potest ad agendum, ex eo quod sit præsens in alio loco. Ergo si esset distans à passio, eodem modo se haberet, ac si nullibi esset. Obiicies secundò: Non minus necessaria est approximatio causæ finalis ad mouendum agens per apprehensionem, quam causæ efficientis ad effectum: sed Deus non potest supplere applicationem causæ finalis, quæ fit per apprehensionem rationis: ergo neque approximationem causæ effectiuæ. Obiicies tertio; quia aliàs sequeretur, operationem causæ efficientis non esse egressum, seu processum effectus à causa; quod sic probatur, quia in casu antecedentis effectus inciperet in primo sui esse in loco distanti. Ergo in nullo instanti temporis, vel prioritatem naturæ esset in egressu, & processu, sed in quocumque signato esset etiam egressus in facto esse; nam antequam esset, non erat egressus; & cum incipit esse, iam est egressus, & separatus ab agente: ergo.

76 Ad primam obiectionem respondeo, concedendo antecedens; nam supposito, quod Deus dispensat in naturali conditione ad agendum requisita, non est postea necessaria aliqua determinata distantia, aut approximatio ad agendum: sed si creatura illa posset esse nullibi, nihilominus operaretur. Existencia igitur illius in loco distanti tantum esset necessaria quasi materialiter; quia scilicet fortasse non potest esse nisi alicubi sit. Neganda ergo est consequentia, quia si nullibi esset, dummodo esset, operari posset: imò si nullibi esset, non posset esse distans, sed indistans negativè, vt de Deo infra dicitur.

77 Ad secundam respondeo negando maiorem, nam voluntatem non posse ferri in incognitum, prouenit ex natura, & essentia eius, quæ consistit in quadam indifferentia, & indeterminatione per ordinem ad sua obiecta. Vnde nisi determinetur ex parte obiecti per apprehensionem rationis, non potest de potentia Dei absoluta operari; quia Deus non potest voluntatem determinare ex parte obiecti, sed tantum ex parte principij: at non posse in distans operari immediatè, licet pro-

ueniat ex natura agentium, non est ita necessarium, vt non possit suppleri à Deo: tum, quia non est conditio per se prærequisita, sed consequens, & posterior ad operationem, & tantum subsecuta ex ipso ordine naturæ: tum, quia cum operatio creaturæ pendeat ex applicatione Dei, potest Deus ex vi suæ omnipotentia applicare causam secundam ad operandum in distans: tum, quia per hoc, quod tollatur prædicta approximatio, non tollitur aliquod ex requisitis per modum principij, & rationis formalis operandi; quia principium actuum completum, & determinatum est ad operandum; & passuum est etiam in potentia proxima ad recipiendam operationem. Solum ergo efficit Deus, vt operatio creaturæ, cui naturaliter erat debita coniunctio, & similtas cum agente, illam non habeat; in quo nulla est implicatio.

Ad tertiam obiectionem respondeo, operationem agentis non esse egressum effectus ab agente secundum locum, quasi agens se habeat vt terminus à quo effectus procedat; sed est egressus ab agente quantum ad esse, idest, quatenus per illam effectus sit, & accipit esse à suo principio. Egressus autem iste benè potest intelligi fieri in loco distanti, quatenus in passio distanti incipit fieri aliquis effectus ab aliqua causa. Obiectio igitur probat, non posse intelligi egressum ab aliquo secundum motum localem, quin intelligatur per coniunctionem cum illo; non verò egressum secundum esse, quod non respicit agens tanquam terminum à quo, sed tanquam principium essendi. Concedendum igitur est cum Caietano 3. p. q. 13. art. 2. & cum aliis plurimis, illud antecedens, scilicet posse Deum efficere vt creatura aliqua operetur in rem distantem, dummodo intelligatur de præternaturali modo operandi, etiamsi non valeat Deus efficere vt aliqua creatura naturali modo operetur in distans.

Verum quomodo id Deus efficiat, non est facile explicatu. Nam illi, qui dicunt, concursum Dei non esse immediatè in causam, sed in effectum, difficile habent euasione; quod sic ostendo. Nam Deus efficit, quod creatura operetur in distans, vel per immediatum influxum, quo ad eius operationem concurrat, vel per aliquid præuium ad ipsam operationem: at nullo ex his modis id Deus potest efficere in hac sententia: ergo. Minor quoad primam partem probatur; nam ex eo, quod Deus immediatè influat in operationem causæ secundæ, solum sequitur, posse Deum eandem operationem habere in passio distanti, & in propinquo cum causa secundæ; non verò, quod causa illa influat in illam operationem; nam cum illa operatio immediatè procedere debeat à causa prima, & immediatè etiam à secundæ, non potest causa secundæ in illam influere, nisi secundum naturalem modum operandi suæ virtutis actiuæ; quia ex concursu Dei, quantumvis magnus fingatur, si non est in causam, non potest immutari per illum virtus actiuæ causæ secundæ; sed eodem modo manet, ac si Deus ordinario, & debito modo concurreret. Ergo causa secundæ non operabitur, nisi secundum naturalem modum suæ virtutis actiuæ; quæ cum naturaliter non possit operari in distans, etiam neque ex vi diuini concursus id poterit efficere.

Quod verò ex vi alicuius præuij ad concursum prædictum non possit operari in distans in hac sententia, sic proba. Quia hoc antecedens non potest



potest esse aliquid intrinsecum in causa secunda; neque iuxta hanc opinionem; causa secunda, quando eleuatur ad operandum vt instrumentum Dei, eleuatur per aliquid intrinsecum. Neque potest esse aliquid extrinsecum, puta subordinatio extrinseca Dei; quia cum hæc subordinatio nihil ponat intrinsecum in causa secunda, non immutat modum operandi suæ virtutis actiue: neque potest illam mouere ad operandum alio modo præter sibi connaturalem; nam vt alibi demonstrabo (in tractatu de Visione, *art. 4. q. 4.*) ex vi subordinationis creaturæ ad Deum non potest creatura operari virtute diuina, tanquam formā agendi; quia cum non informetur per ipsam, non potest ab ipsa accipere hunc effectum formalem, qui est posse operari supra suam naturam.

81 Potest tamen dici, iuxta opinionem P. Suarez, posse creaturam eleuari mediā suā potentiā obediētiā actiua, quam habet ad operandum supra modum sibi connaturalem. Verum, vt in tractatu de visione demonstrabo, *art. 4. q. 1. §. 2.* hæc potentia obediētiā actiua chimerica est, & ad hanc difficultatem insufficiens; quia potentia illa ex se est incompleta, & insufficiens ad operandum supernaturali modo, nisi compleatur ex vi diuinæ eleuationis per specialem concursus Dei, vt ipse Suarez docet. At de hoc concursu iterum potest inquiri, quid sit? & tunc procedunt rationes supra factæ de subordinatione extrinseca: ergo.

82 Quare dicendum est, Deum efficere vt causa secunda operetur in distans, per hoc, quod ex vi sui concursus applicat causas secundas ad suas operationes; quæ applicatio aliquid intrinsecum est, & reale in ipsa causa secunda, vt in tractatu de scientia Dei, *art. 13. quest. 4. §. 6.* explicabo. Potest ergo huiusmodi applicatio esse ita specialis, & supra naturam agentis, vt ex vi eius applicetur, & moueatur eius virtus ad operandum in distans.

83 Sed dices, quod cum illud auxilium, seu applicatio, sit aliqua forma creata, aut est ei connaturale operari in distans, aut in propinquum? Si in propinquum: ergo per illam non potest eleuari creatura ad operandum in distans, nisi etiam illa forma eleuetur per aliam, cui sit connaturale operari in distans. Si verò huic formæ connaturale est operari in distans: ergo falsum est id quod hucusque diximus; nempe, cuilibet virtuti actiue esse connaturale ex natura rei operari in passum sibi coniunctum.

84 Respondetur, quod cum auxilium hoc sit virtus instrumentalis diuinæ omnipotentiae, nullam aliam naturam, vel modum operandi fortitur, nisi iuxta mensuram diuinæ voluntatis, vt 3. *p. q. 62. art. 4.* solet dici; & sic id est ei connaturale, quod non implicat contradictionem, seu quod est aliis supernaturale; quia cum sit id, quo aliæ supra suam naturam eleuantur, necesse est vt id, quod est aliis supra naturam, sit sibi connaturale. Vnde cum operari in distans sit aliquid non implicans contradictionem, & supra naturam agentium naturalium, erit auxilio illi connaturale operari hoc modo. Neque hoc est contra id quod determinatum reliquimus de connaturali modo operandi virtutis creatæ; quia determinatio nostra procedit de formis quæ non sunt supra naturam subiecti, vel supra modum operandi illius.

Ex his ergo nascitur difficultas circa consequentiam illius rationis, in cuius solutione sumus. Nam si Deus potest efficere, vt sua creatura operetur in rem distantem, cur id melius non poterit facere seipso? Ad quod Curiel *ubi supra, n. 146.* & Suarez *disp. 30. Met. sect. 7. n. 26.* respondent negando consequentiam; & rationem discriminis reddunt, quia Deus potest efficere, vt creatura operetur sibi modo præter, vel supernaturali, quod non implicat contradictionem: non tamen potest efficere, quod ipse Deus extrahatur à modo operandi sibi connaturali, qualis est operari cum coniunctione ad effectum; qui modus cuiusque causæ connaturalis est, & ipsam primam causam comprehendit, vt ex probatione vtriusque Magistri constare intendunt.

Hæc solutio, licet aliquando placuerit, modo tamen difficilis videtur. Primò, quia diuinæ omnipotentiae nullus alius modus est connaturalis, nisi ille qui in se non implicat contradictionem: sed operari in distans abstrahendo ab agente creato, & increato, non implicat contradictionem, vt probatum est, & illi concedunt: ergo non est modus præternaturalis diuinæ omnipotentiae. Secundò, quia tota ratio, propter quam probatur quod causa efficiens non possit connaturaliter operari in distans, non probat, quod id proveniat ex natura ipsius virtutis actiue, sed ex indigentia, & necessitate operationis, & effectus, qui producitur; nam probatio illa consistit in hoc, quod cum operatio sit ipsa egressio effectus à causa, naturaliter petit produci cum coniunctione ipsius causæ. Ergo cum Deus dispensat in hoc, quod causa operetur in distans, non extrahit virtutem actiuam à connaturali modo essendi intrinseco ipsi, sed præcisè dispensat in modo connaturali ipsius operationis transeuntis, quæ recipitur in passo, vel in effectus, qui producitur; quæ operatio respectu Dei quid creatum est, & dependens. Ergo quantum est ex parte diuinæ omnipotentiae, non repugnat ei operari in distans. Antecedens constat ex ratione vtriusque Magistri; nam tota ratio, quare probauimus, non posse agens operari in distans, sumitur à priori ex natura ipsius actionis, & operationis transeuntis, quæ petit prædictam coniunctionem cum passo, & agente. Ex quo etiam constat prima consequentia: secunda verò probatur, quia cum ratio illa sit communis omni agenti, cum procedat de agente vt sic, necessario debet conuenire primo agenti: ergo.

Confirmatur, quia operatio transiens Dei non se tenet ex parte Dei tanquam actus, sed tanquam effectus ipsius; quia solum est dimanatio passiva ipsius effectus à prima causa. Ergo quod effectus Dei producat per coniunctionem ad ipsum Deum, est connaturalitas ipsius effectus in fieri, & esse; non verò connaturalitas diuinæ actionis, quatenus se tenet ex parte principij. Imò, licet actio Dei esset formaliter transiens, idem dicendum esset, quia esset ens creatum, & dependens; atque adeò id quod extraheret Deum à connaturali modo operandi, solum esset dispensatio in sua actione, tanquam in aliquo sibi extrinseco; in quo nulla inuolueretur repugnantia.

Dicendum ergo est, rationem repugnantiae in Deo non solum desumendam esse ex parte ipsius operationis, siue ipsius causæ vt actu operantis; sed



# Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. I. 89

sed etiam ex connaturalitate ipsius virtutis actiuae Dei, supposita connaturalitate ipsius actionis. Pro quo supponendum est, quod Deus ratione suae immensitatis ( vt articulo 2. dicemus ) est omnino abstractus ab omni loco, & spatio; ita vt nullibi sit positus, etiam si indistans sit negativè respectu cuiuscunque loci, vel spatij. Itaque sicut nulli loco, vel spatio est positus propinquus per se ratione suae immensitatis; ita neque potest esse per se distans ab aliquo loco; quod infra amplius declarabo.

89 Ex quo principio, tanquam ex radice nascitur, virtutem ipsam operativam Dei, ab intrinseco determinatam esse ad non operandum in distans. Tum, quia si ex se potest in distans operari, & solum impediretur à sua immensitate, ne id faceret, sequeretur vnum attributum alteri praedictum inferre, quod absurdum est; quia cum ab eadem divina natura, eaque infinita, procedant, non possunt non omnibus modis ad invicem coherere. Tum, quia operari effectum sibi secundum substantiam coniunctum, est perfectio simpliciter simplex, cum melior sit ipsa, quam non ipsa: operari verò in distans affert secum magnam imperfectionem indignam Deo; quia intrinsece petit limitationem, & positionem in loco, vel spatio finito, & limitato; quod virtuti infinitae omnino repugnat.

90 Ex quo ad argumentum in forma respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia illa ratio communis, quae probatur connaturale esse omni agenti operari in sibi coniunctum, non solum id probat de connaturalitate ex parte operationis, & effectus in Deo, sed etiam ex parte virtutis actiuae, quia est perfectio simpliciter simplex; & sic, licet illa non obstante possit Deus efficere vt causa secunda operetur in rem distantem, non tamen quod ipse sic operetur. Et ad probationem consequentiae ibi inductam respondeo, maximam illam esse veram in casu, quo non inuoluatur aliqua imperfectio, saltem ex parte modi operandi: qua ratione nec Deus potest se solo actum vitalem efficere, nec operari cum dependentia, nec mediatè operari; licet his modis possit mediis causis secundis operari. Vnde Deus se solo non potest his modis operari, quia inuoluunt imperfectionem ex parte modi, quam etiam inuoluit hoc quod est operari in distans.

91 Vnde solutio ibi adhibita, si ad mentem horum, quae modò diximus, explicetur, optima est. Et ad primam replicam respondeo, quod si repugnantia proveniret solum ex parte divinae immensitatis, ratio obiecta concluderet; sed in nostra sententia non provenit proximè nisi ex natura ipsius omnipotentiae. Quare respondeo, dato quod Deus in aliquo loco, vel spatio finito concluderetur, adhuc non posset operari in distans, quia repugnat perfectioni virtutis actiuae ipsius, cuius natura propter suppositionem factam inuertenda non erat. Et ad secundam replicam pariter respondeo, quod licet Deus non sit extra hoc universum in spatiis imaginariis, non tamen potest ibi operari nisi suà operatione coniungat effectum suum sibi: tum propter rationem dictam perfectionis virtutis operativae ipsius: tum etiam, quia licet Deus non sit positus in illis spatiis, est tamen negativè in distans, vt infra explicabo.

92 Ex his colligitur, impossibilitatem ad non  
R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

operandum in distans, oriri radicaliter in Deo, ex communi ratione agentis vt sic; quia scilicet talem perfectionem importat ex parte virtutis actiuae, vt eius oppositum, scilicet posse operari in distans, importet imperfectionem limitationis. Vnde creatura potest in distans operari per Dei potentiam, quia limitata est.

Ad secundam probationem in eadem tertia 93 parte eiusdem argumenti appositam, respondeo negando antecedens, cuius ratio ex dictis in superioribus satis constat; & ad probationem respondeo, limitationem modi operandi esse operari in distans, quia intrinsece includit definitam, & limitatam praesentiam in loco, vel spatio, vt supra dixi: operari autem in propinquum, licet ex se non sit modus illimitatus positus; non tamen illum excludit, sed potest ei coniungi, quia est perfectio simpliciter simplex.

Ad confirmationem patebit ex solutione ad 94 secundam obiectionem. Ad tertiam probationem etiam constat ex dictis, implicare contradictionem, quod Deus in distans operetur, quia operaretur extra exigentiam suae virtutis actiuae. Ad quartam probationem constabit ex resolutione secundae quaestionis huius articuli.

## §. VII.

*Secundum argumentum contra eandem maiorem refertur, & refellitur.*

Secundum argumentum est contra eandem 95 maiorem, & sic proponitur. Omne agens habet suam quantitatem virtutis actiuae maiorem, vel minorem, iuxta proportionem suae naturae: sed quodlibet agens, quantumvis minimum, potest ad minus operari in puncto, siue in superficie sibi contigua. Ergo agens quod operatur maiori quantitate virtutis actiuae, poterit immediatè operari in puncta, vel in superficies, aut partes remotiores passu; utique quia sicut agens, quod est fortius, operatur ad maiorem distantiam, quam quod est infirmius, sic excedet illud in hoc, quod est immediatè operari in remotiorem superficiem. Sicut enim irrationabile est, agentia inaequalia aequalem sphaeram actiuitatis habere, ita & quod sint aequalia in hoc, quod sint coarctata ad operandum solum immediatè in prima superficie.

Confirmatur primò, quia agens, praecipue 96 si forte est, non solum agit immediatè in ultima superficie passu, quae passum contingit agens; sed etiam simul, & aequè immediatè in partem aliquam determinatam, v. g. in quantitatem digitalem. Ergo poterit operari in remotiori parte illius quantitatis digitalis, non operando in propinquiorem, atque adeò poterit operari in distans. Consequentia probatur, quia pars actionis, quae recipitur in medietate remotiori illius determinatae partis passu, in quam simul, & aequè immediatè potest operari agens, non dependet ab altera parte actionis, quae in priori parte propinquiore illius quantitatis passu recipitur. Ergo poterit esse sine illa. Consequentia est certa, antecedens probatur; quia posterior illa pars actionis non fit mediante priori parte, sed aequè primò & immediatè  
M procedit



procedit ab ipso agente, sicut prior. Ergo non dependet ab illa. Et potest hoc explicari si fingamus, Deum nolle concurrere cum agente illo ad operandum in priori parte illius quantitatis, sed solum in posteriori, licet ipsum agens esset paratum aliàs ad operandum immediate in tota illa parte passi; tunc enim necessarium esset operari circa remotiorem medietatem illius partis, relicta propinquiore immutata.

- 97 Antecedens autem principale huius confirmationis probatur, quia sæpe actio, quæ fit in posteriori parte passi, non potest fieri à forma producta ab eodem agente in priori parte illius passi; ut species visibilis producta in diaphano, non est effectiva speciei productæ in oculo, vel in eodem diaphano; quod potest probari ex eo, quod obiectum visibile non potest producere speciem sibi similem in vltiori parte mediij, iuxta discursum sequentis confirmationis. Item proiciens non est immediatum omnibus partibus proiecti, sed per contactum est tantum immediatum vltimæ superficiei proiecti; & tamen imprimit impetum immediate in toto proiecto simul: nam non imprimit illum in parte remotiori, mediante impetu impresso in parte propinquiore: tum quia impulsus non est effectivus alterius impulsus, sed motus localis tantum; sicut gravitas non est effectiva gravitatis, sed lationis. Tum etiam, quia impulsus non imprimitur nisi per contactum formalem; una autem pars non potest contingere aliam sibi continuam. Ergo impulsus imprimitur immediate toti proiecto secundum partes propinquiores simul & remotiores.

- 98 Idem argumentum fieri potest respectu partium ipsius agentis; nam ignis v. g. non calefacit lignum immediate per solam substantiam, vel calorem, quem habet in vltima superficie, sed actio exit immediate à tota substantia ignis. Ergo illa pars substantiæ ignis, quæ remotior est, poterit etiam immediate operari in lignum absque eo, quod operetur, & influat pars ignis propinquior ligno; ut si Deus suspenderet concursum cum propinquiore, & concurreret cum remotiori. Consequentia constat, quia pars ignis remotior passo non pendet in sua actione à parte ignis propinquiore; quia sine illa habet suam virtutem operativam immediate, & non operatur mediante propinquiore parte. Antecedens est etiam manifestum, quia aliàs ignis magnus non ageret vehementius quam ignis parvus; quia si uterque non agit immediate nisi per calorem existentem in vltima superficie, cum iste calor extensivus, & intensivus sit æqualis in utroque, æqualiter etiam operabitur; neque ex calore in remotioribus partibus existente poterit aliquo modo iuvari. Necesse igitur est, ut ignis immediate concurrat per omnes partes suæ substantiæ, & non per solam superficiem vltimam.

- 99 Confirmatur secundò, quia nulla est necessitas ut agens solum agat immediate in superficiem vltimam passi sibi proximi, & in alias partes passi mediatè, ita ut in remotiores agat mediis propinquantibus: ergo potest immediate agere in aliquas partes remotiores ultra primam superficiem. Antecedens probatur, quia si illo modo fieret actio, sequeretur sphaeram activitatis agentis non esse limitatam ad certum terminum. Sequela probatur; nam in quo-

cumque termino assignato suæ activitatis, & sphaeræ, est aliqua virtus agendi, quæ in partem sibi propinquam potest producere sibi similem: ergo per illam virtutem aliquid vltius producet, & sic in infinitum. Vnde Sol posset illuminare aërem in infinitum, quod est aperte falsum, quia nunc magis illuminat partem propinquam, quam remotam aëris. Ergo si vltius nimis extendatur actio, necessariò finienda esset. Si autem agens immediate operetur in totam sphaeram suæ activitatis, rectè intelligeretur quâ ratione fortius in partes propinquiores passi operatur, quam in remotiores; nempe quia cum virtus sit finita, non æquè superat partem sibi proximam, quam remotam passi; & sic maior propinquitas confert ad maiorem perfectionem actionis.

Ad hoc argumentum neganda est consequentia; & ad probationem dicendum est, diversam esse rationem de sphaera activitatis, & de necessitate quam habent omnia agentia ad operandum in sibi coniunctum: nam esse limitatam sphaeram activitatis, non provenit immediate ex ipsa ratione agentis ut sic, aliàs omne agens, etiam infinitum, haberet limitatam sphaeram, sed provenit ex limitatione virtutis activæ; & sic, quo limitatior est virtus, ceteris paribus, est limitatior sphaera activitatis eius: at non posse agere in distans, provenit immediate ex ipsa ratione agentis ut sic; & sic siue sit magnæ, siue parvæ activitatis, semper hac tenetur necessitate, ut in distans non possit operari.

Ad primam confirmationem respondeo negando antecedens. Ad primam probationem patebit ex solutione secundæ confirmationis. Ad secundam probationem respondeo negando, quod impetus imprimatur immediate in toto proiecto, sed imprimatur in una parte mediante alia, non solum tanquam medio, sed etiam tanquam causâ instrumentali. Et ad primam probationem in oppositum negandum est, impetum non posse producere alium impetum; nam si lapis proiectus alium lapidem offendat, illum impellit, & in eo impetum imprimit ex vi impulsus à primo proiciente impressi. Et præterea falsum est, quod gravitas non sit productiva, nisi motus localis; nam etiam producit impetum, ut cum ex vi gravitatis unius corporis movetur aliud corpus. Ad secundam probationem respondeo, contactum esse conditionem sine qua non imprimeretur impetus; quæ conditio melius suppletur per continuationem partium, ut constat in aliis actionibus. Vnde cum partes proiecti sint continuæ, bene potest una imprimere impetum in aliam per modum instrumenti proicientis principalis.

Ex quo constat, quid dicendum sit ad alterum simile argumentum, quod ibi fit ex parte agentis. Respondetur ergo calefactionem procedere à tota substantia ignis; immediate tamen non nisi ab vltima superficie, quâ contingit passum. Et ad id quod contra id obicitur, respondeo negando sequelam; quia licet in vltima superficie utriusque ignis sit æqualis calor quoad intensiorem, non tamen quoad activitatem, & efficaciam; nam hæc crescit ex multitudine partium ipsius ignis, & sit maior in qualibet parte ignis, ut experientia docet; & sic ignis maior, quatenus terminatur per vltimam superficiem, maiorem habet activitatem, & efficaciam ad operandum, atque adeò maiorem effectum producit.



103 Ad secundam confirmationem, quæ potius est confirmatio præcedentis confirmationis, negandum est antecedens; & ad probationem negati sequela: ad cuius probationem respondeo cum distinctione; aut enim passum, quod est propinquum agenti, habet aliquid resistens actioni, ad quam agens est in actu: vel non habet. Si non habet, concedendum est, non esse limitatam sphaeram agentis, quantum est ex parte sua, sed posse per intermediam actionem usque in infinitum procedere, ut constat in igne, cui si in infinitum combustibile applicaretur, posset eius actio usque in infinitum extendi, quatenus per ignem productum in propinquiori parte produceret ignem in remotiori, & sic in infinitum. Verum advertendum est, respectu huius actionis usque in infinitum extensionis non esse propriè, & per se sphaeram primi agentis, sed tantum per accidens; quia licet primus ignis sit causa per se productiva illius ignis, qui in parte indeterminata passus fuit immediate productus; tamen non est causa per se respectu partium subsequen-  
tium, quia sine illo produci possunt; sed ignis productus in priori parte est causa per se alterius producti in posteriori parte immediata, & sic deinceps. Sphæra autem actiuitatis agentium debet considerari secundum illud quod agens per se petit, ut agens est; quatenus scilicet eius actio mediatè, vel immediatè potest per se ferri usque ad certam distantiam, & non amplius. Quare solum habet propriè locum in altero membro distinctionis propriæ.

104 Vnde ulterius dicendum est, quod si passum habet per quod constat cum effectu actioni agentis principalis, quantum ad gradum intensionis, & perfectionis, qui potest fieri ab ipso agente, tunc negandum est, non esse limitatam sphaeram actiuitatis cuiuslibet agentis creati: ut si ignis v. g. non possit in aërem sibi immediatum producere calorem ut octo, sed tantum ut sex, eadem proportionem quâ pars immediata aëris resistit septimo, & octavo gradui caloris; eadem, inquam, pars subsequens resistet parti propinquiori, ut non recipiat ab ea nisi quatuor gradus (si æqua est resistentia in omnibus partibus aëris:); nam eademmet ratio, quæ est in proximiori parte aëris ad resistendum actiuitati ignis, ut non producat septimum, & octavum gradum caloris in illa; eademmet militat ut pars remotior resistat parti propinquiori calidæ ut sex, ad hoc ut non actuetur ab ea secundum eosdem sex gradus, sed tantum secundum quatuor; & sic deinceps procedet calefactio in remotiores partes uniformiter difformiter, quoad usque veniat ad talem distantiam, in qua calor sibi productus, non est iam potens ad vincendam resistentiam partis immediatè sibi coniunctæ, vel continuæ; & tunc cessat actio, & finitur sphaera actiuitatis ignis. Idem dicendum est de Sole, quia quamvis lumen non habeat contrarium, tamen nullum aliud corpus, quantumvis sibi coniunctum, vel contiguum, habet illam dispositionem, quam habet substantia Solis ad hoc, ut Sol in eo producat lumen ita perfectum, sicut est in ipso Sole: sed propter suam indispositionem resistit cum effectu actiuitati solis quoad aliquos gradus intensionis, ita ut si Sol est lucidus ut octo, corpus sibi coniunctum, vel conti-

guum non erit nisi ut sex, v. g. & eadem proportionem corpus subsequens in remotiori parte erit lucidum ut quatuor, quia si indispositio primi corporis causa fuit, ut Sol lucidus ut octo, non produceret in eo nisi lumen ut sex, eadem ratione quodcumque aliud corpus habens eandem indispositionem, causa erit ut corpus lucidum ut sex sibi contiguum non producat in eo nisi lumen ut quatuor, & sic deinceps, quoad usque finiatur actiuitas luminis. Neque est inconueniens, quod corpus distans non habeat maiorem indispositionem quàm corpus propinquum Soli, & sic debeat participare lumen æquale à corpore propinquo: quia licet sit æqualis respectu Solis, qui est summè lucidus, non tamen respectu corporis proximioris, quod est lucidum citra summum, quia æqualis indispositio duorum corporum inæqualiter resistit inæqualibus agentibus.

Ex quibus patet, optimè posse intelligi limitatam sphaeram actiuitatis agentium naturalium, licet ipsa agentia non immediatè operentur in totam sphaeram, sed in partem remotiorem mediante propinquiori. Quod autem agentia naturalia non operentur immediatè in totam sphaeram, vel in aliquam partem determinatam sphaeræ, iam supra probatum est. Quod autem non possit intelligi rectè sphaera actiuitatis præcisè per respectum ad maiorem, vel minorem distantiam, ut intendebat argumentum, ex eo patet, quia aliàs ignis v. g. non posset producere ignem nisi in parte sibi coniuncta, non verò in parte distante simul; nam iuxta hanc sententiam sphaera actiuitatis sumitur ex eo, quod agentia non valent æqualem effectum producere in loco remotiori, ac in propinquiori; ex eo præcisè, quia maioris virtutis est operari in distans, quam in propinquum. Ergo ignis v. g. licet possit in partem sibi contiguam passus producere immediatè ignem, non tamen in parte remotiori, quia obstat distantia, ut æqualiter in utraque parte operetur. Consequens autem est contra opinionem Anthorum, quos impugnauimus, ut constat apud Suarez supra, n. 23. & 30. Ergo.

## §. VIII.

*Alia duo argumenta contra eandem maiorem proponuntur, & resolvuntur.*

106 Tertium argumentum contra eandem maiorem sic proponitur ab aduersariis; nam cum dicitur in illa maiori, quod agens debet esse coniunctum cum re, in qua immediatè operatur; *ly immediatè*, aut sumitur pro immediate operatione virtutis, aut suppositi: quocumque autem modo accipiatur, non infert necessariò consequentiam. Ergo illa maior non deseruit ad intentum; utique, quia tantum est ille duplex modus operandi immediatè. Minor probatur, quia in primis, ad hoc ut agens agat immediate operatione virtutis, satis est quod agat virtute propriâ, & non acceptâ ab alio: qua ratione Sol operatur in hæc inferiora immediate operatione virtutis; & sic non est ad hoc necesse, ut agens hoc immediate sit secundum substantiam coniunctum passu. Deinde agere immediatè immediate operatione supposito, est operari non operante alio intermedio supposito; quod sufficienter potest saluari absque eo, quod agens sit coniunctum secundum substantiam



passo; quia quamvis interponatur distantia inter agens & passum, dummodo non interponatur aliud suppositum inter illa, operabitur agens immediate immediatione suppositi.

107 Quod si dicas, maiorem intelligi de immediatione suppositi, idemque esse operari hoc modo, ac operari sine interposita distantia. Contra hoc primò insurgunt, propositionem illam non esse doctrinalem, sed identicam, quia reddit hunc sensum: agens coniungitur rei, in qua operatur immediate, idest sine distantia. Secundò, quia in hac responsione committitur manifesta petitio principij, quia maior huius rationis ad hoc ut non sit vitiosa, debet intelligi de eodem genere immediationis; atque aded supponitur in ea id, quod probandum erat, nempe Deum agere immediate, idest sine distantia in omnes res.

108 Ad hoc respondetur, nomine agentis immediati intelligi illud, quod est immediatum immediatione suppositi. Et ad obiectiones contra hoc factas respondetur, probare quidem, rationes illas formaliter esse distinctas; non verò quod vna non inferatur ex alia, siue à priori, siue à posteriori, eo modo, quo quæstione secunda explicabitur. Et ratio à nobis primò appositæ id euidenter conuincit, ut visum est. Vnde responsio illa ibi adducta, si formaliter intelligatur (ut sentire videtur Caietanus hic, & Ferrara 3. *contra Gentes*, cap. 70.) non est legitima, ut quæstione sequenti videbimus; & obiectiones contra illam efficacia sunt.

109 Quartum argumentum sic se habet: Quia illa maior propositio hæcenus non est demonstrata aliqua ratione efficaci, sed tantum ab Aristotele fuit edocta, propter aliquas experientias in agentibus physicis repertas; quæ licet insinuent in agentibus naturalibus necessitatem aliquam existendi simul cum suis passis, non tamen inde extendi debet ad omnia agentia, præcipue primum agens, quod est supra omnem modum operandi creaturarum. Ergo ad minus propositio illa est incerta, & parum firma, cum non sit per se nota ex terminis, ut constat; nec detur aliqua ratio efficax à priori illius: experientiæ verò licet probent illam à posteriori, id quidem erit in agentibus illius generis, in quibus tales experientiæ demonstrantur; non verò in eleuatoribus, cum nulla ratio proportionalis cogat ad hanc extensionem.

Ad hoc argumentum iam constat qualiter demonstrata sit illa maior propositio; & ided non indiget maiori solutione.

### §. IX.

*Argumenta quæ militant contra minorem, referuntur, & refelluntur.*

110 Quintum argumentum ab aduersariis propositum contra minorem sic formatur; nam ex eo, quod ens per participationem sit proprius effectus entis per essentiam, non sequitur, quod immediate ab illo debeat semper fieri, & conseruari; nam lumen est proprius effectus solis, & tamen non est necessarium quod semper immediate ab illo dependeat, sed sufficit quod producatur virtute aliqua ab illo in alia proximiora corpora diffusa. Ergo potest Deus aliis rebus creatis tribuere virtutem productiuam, & mediâ hac virtute alias res producere in esse; quod non tolleretur, quin esse omnium rerum esset effectus proprius Dei.

Confirmatur primò; quia etiam alia agentia 111 producendo suos effectus tribuunt eis esse, cum producere nihil aliud sit quam dare esse alicui. Ergo non est ita proprius effectus Dei, ut non possit etiam conuenire aliis agentibus, saltem virtute ipsius, absque immediato influxu eius.

Confirmatur secundò, quia Deus dedit creaturis 112 virtutem ad operandum, non solum immediate, sed etiam mediate per virtutem à se diffusam: atqui hic modus operandi nullam importat imperfectionem: ergo poterit Deo conuenire.

Confirmatur tertio, quia Deus concurrat ad effectus 113 causarum secundarum mediis ipsis causis secundis ut actu operantibus. Ergo non concurrat immediate immediatione suppositi; utique quia ad operandum hoc modo, necesse est inter agens, & effectum non interponi aliud suppositum ut agens. Antecedens probatur. Tum, quia causæ secundæ immediate concurrunt ad effectum: ergo Deus mediis illis; cum duæ causæ totales non valeant immediate influere in effectum, nisi vna mediante aliâ, vel nisi sint partiales. Tum etiam, quia Deus non solum concurrat ad esse illarum causarum, sed etiam ad operari illarum; ita ut earum operatio ex Dei operatione procedat. Ergo concurrat Deus mediis causis secundis ut actu operantibus.

Ad hoc argumentum constat ex probatione minoris, 114 ratio quare Deus necessario debeat immediate concurrere ad omne esse creaturarum, propter indigentiam ipsarum; quam indigentiam cum non habeant necessario respectu aliarum causarum, ided possunt esse sine immediata dependentia ab illis.

Ad primam confirmationem dico, esse creaturarum 115 esse effectum Dei immediatum, & proprium, quatenus conuenit ei semper, non quatenus conuenit soli. Et ad secundam constat ex dictis, magnam esse imperfectionem in Deo operari mediate solum, quia ex eo sequeretur, creaturas non dependere à Deo eâ dependentiâ, quam ens per essentiam exigit, ut entia per participationem ab ipso pendeant.

Ad tertiam confirmationem plura possent hic 116 inculcari de modo, quo Deus cum suis causis secundis ad earum effectus concurrat, quæ partim in tractatu de auxiliis solent tractari, & specialiter pertinent ad quæstionem 104. & 105. huius primæ partis. Sed nunc breuiter notandum est pro solutione, quod, ut colligitur ex D. Thoma 3. *contra Gentes*, cap. 64. usque ad 70. duplicem concursus præbet Deus cum concurrat cum suis causis secundis ad earum effectus. Primus est respectu ipsarum causarum secundarum, quatenus dat eis esse, & virtutem operatiuam, ac eas conseruat, & earum virtutes actiuas, easque actu mouet, & applicat ad suas operationes, in ipsasque operationes simul influit. De modo autem, quo Deus id facit, in locis citatis agendum est. Secundus concursus est in ipsos effectus, immediate efficiendo illos per semetipsum concursu ita proprio, & efficaci, ut si alter concursus causarum secundarum deficeret, adhuc tamen ex vi huius secundi concursus possent res habere esse sufficientissime, quamvis illum nunquam præbeat Deus de lege ordinaria, nisi simul concurrentibus secundis causis. Primus concursus non est per se necessarius ad hoc, ut effectus sit, quia, ut ait D. Thomas *dicto* cap. 70. iste concursus causarum secundarum non requiritur.



requiritur ex sufficientia diuinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis illius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc, ut essent; sed etiam quoad hoc, quod aliorum causæ essent. Secundus verò concursus est simpliciter necessarius, supposito quod Deus aliquid producere decrevisset ex se, vel à se: siue illud producat se solo, siue admittendo in suæ causalitatis consortium alias causas creatas: quod euidenter probatur ex probatione minoris in ratione vtriusque Magistri appositæ; & doctè, ac eleganter id probat Magister Curiel *ubi supra*, num. 108. contra Molinam, & Suarez.

117 Quo supposito, ad confirmationem negatur consequentia; & ad probationem respondeo, quod licet Deus, quatenus concurrit ad effectus causarum secundarum per primum concursum, quo causas secundas mouet, & applicat ad earum operationes, concurrat mediâtè mediatione suppositi; tamen quatenus per secundum concursum *suprà* explicatum concurrit, non operatur mediâtè, sed immediâtè inmediate suppositi; quia ratione illius concursus effectus causæ secundæ dependet immediâtè à Deo sine ordine ad causam secundam; quia ista dependentia est naturalis, & necessaria simpliciter ipsi effectui; nec potest immutari, aut minui ex eo, quod causam secundam simul admittat ad concurrendum; nam concursus, & dependentia effectus ab ipsa, quantum ad hoc per accidens omnino se habet, & perinde ac si non esset. Sed de hoc, & de aliis difficultatibus hinc emergentibus alibi agendum est ex professo.

118 Sextum argumentum contra consequentiam illius rationis sic proponitur. Primò, quia in aliis agentibus, ex maiori huius rationis non sequitur, quod sint intimè in suis effectibus, sed tantum iuxta illos. Secundò, quia ex eo, quod agens, & patiens sint simul, non inferitur, quod vnum sit in alio. Ergo neque ex ratione primi agentis inferri potest, quod sit in omnibus rebus, sed tantum quod sit coniunctum cum illis.

119 Respondeo negando, quod consequentia rationis non rectè inferatur. Et ad primam probationem oppositi respondeo, in agentibus corporeis solum requiri quod sint iuxta passum, ad hoc ut agant; quia solum operantur immediâtè in partes passi sibi proximiores, & immediatas; in illis autem partibus, quæ remotæ, & mediatae sunt, non operantur nisi mediâtè, mediis scilicet propinquantibus; & sic ex eorum operationibus nec sequitur, nec requiritur alia propinquitas, nisi iuxtapositio. At cum vterque Magister probauerit in minori, Deum non quomodolibet agere immediâtè in res, sed intimè, immediâtè producendo ipsarum esse, ex eo quod intimè, & profundius omnibus inest; idè ex sua ratione non solum sequitur, Deum esse iuxta res, sed intimè in illis. Ad secundam probationem respondeo similiter, quod non inferitur in consequentia, Deum esse in omnibus rebus, id est intra totam entitatem earum, ex eo, quod agat in passum, sed ex eo, quod agit id quod est intra ipsum passum; per quod significatur, Deum non quomodolibet coniungi cum suis effectibus, sed intimè cum omni eorum entitate, tam intrinseca, quam extrinseca.

120 Septimum, & vltimum argumentum est contra totam rationem. Primò quia dato, quod rectè

concludat, Deum esse secundum substantiam in omnibus rebus; non tamen inde inferitur, vtrumque Magistrum ostendere Dei immensitatem; quia ex illa solum colligitur, Deum esse in hoc vniuerso, quod quid finitum est: immensitas autem Dei finito aliquo non concluditur. Quod verò non concludatur in aliquo finito, hac ratione non demonstratur. Ergo est insufficiens. Secundò, quia hæc ratio nec est à priori, nec à posteriori. Ergo non pertinet ad aliquod genus probationis formalis. Antecedens quoad priorem partem probatur; tum quia maior in eo sensu, in quo probatur testimonio Aristotelis, solum concludit propinquitatem ad agendum esse necessariam, tanquam quid prærequisitum ex parte agentis; non verò operationem agentis esse rationem à priori, ob quam conueniat propinquitas inter agens, & passum. Tum etiam, quia hæc propinquitas, ut præsupponitur actioni, conuenit Deo ratione suæ immensitatis, sicut agenti corporeo ratione suæ quantitatis, non verò ratione suæ operationis; quia operatio Dei est libera, & potest abesse: præsentia autem ad creaturas saltem in actu primo est necessaria in Deo, nec potest ei abesse. Ergo hæc non conuenit Deo ratione operationis. Secundò probatur idem antecedens quoad posteriorem partem ratione Scoti; quia nisi res habeant esse, non potest Deus esse in illis. Ergo prius est, quod res habeant esse, quam quod sit in illis. Ergo ex operatione, quæ producit res, non potest colligi à posteriori quod Deus sit in illis, cum operatio non sit posterior ad esse; ni dicas, causam esse posteriorem suo effectui.

Ad hoc argumentum respondeo negando, ex ratione vtriusque Magistri non colligi diuinam immensitatem à posteriori, ut constabit *art. 2. q. 1.* Secunda probatio petit sequentis difficultatis decisionem; & ideo sit

## Q V Æ S T I O I I.

Vtrum ex operatione externa Dei inferatur existentia eius in rebus à priori, vel à posteriori?

### §. I.

*Explicatur titulus, & proponuntur sententiae.*

Q Uod inquirimus est, an coniunctio Dei cum suis creaturis secundum substantiam antecedit ipsam operationem, tanquam quid prærequisitum ad illam; vel illam potius subsequatur, tanquam quid causatum ab illa; aut certè sit formaliter ipsa operatio, ita ut forma, quæ Deus est in rebus, sit ipsamet operatio Dei? Nam si ipsa coniunctio supponitur ad operationem Dei, saltem in actu primo, tanquam conditio necessariò antecedens, colligetur ex operatione à posteriori, & ratio vtriusque Magistri erit à posteriori; si autem sit talis coniunctio subsequens, vel consistens formaliter in ipsa operatione, colligetur à priori, & ratio erit à priori.

Prima igitur in hac re sententia asserit, quod 2 si coniunctio Dei cum creaturis accipiatur in



exercitio, & provt est mutua ex parte vtriusque extremi, ratio vtriusque Magistri est à priori, & operatio Dei est causa illius coniunctionis; si autem accipiatur in actu primo pro praesentia Dei in loco, vel spatio, in quo creaturam producit, sic ratio est à posteriori; & operatio Dei est quid consequens ad illam, tanquam naturale signum illius. Ita Magister Curiel *contravers.* 5. n. 57. Suarez *disp.* 30. *Met.* sect. 7. n. 19.

3 Secunda verò sententia defendit, coniunctionem Dei cum suis creaturis non praesupponi ad eius operationem, etiam in actu primo, sed formaliter consistere in eius operatione transiente; idemque esse immediate operari immediate ne suppositi, & virtutis, ac esse immediatum secundum locum cum effectu, vel passo. Ita Caietanus *hic*, §. *Circa sensum articuli*, & §. *Circa probationem secundae consequentiae*. Et Ferrara 3. *contra Gent.* cap. 68. & communiter Thomistae. Unde dicunt rationem esse à priori, & nullo modo à posteriori.

4 Tertia denique docet, coniunctionem secundum locum, vel spatium non praerequiri ex vi agentis ut sic, nec esse idem formaliter operari immediate ne suppositi, ac esse agens coniunctum secundum entitatem, vel secundum locum suo effectui, etiam si operatio transiens sit ratio à priori, & causa vera coniunctionis entitativae effectus cum sua causa immediate operante; & consequenter asserit, rationem vtriusque Magistri procedere à priori, & non à posteriori. Est de mente Thomistarum, solumque differt à secunda in hoc, quod asserit, non esse idem formaliter operari immediate ne suppositi, ac esse agens coniunctum cum suo effectu, vel secundum entitatem, vel secundum locum. Sed, ut fallor, inconsequenter poterat defendi hoc ab his Authoribus; nam, ut supra visum est ex sententia Thomistarum, potest Deus efficere ut causa secunda immediate operetur immediate ne suppositi in rem distantem secundum locum. Ergo aliud est, formaliter loquendo, operari immediate ne suppositi, & aliud esse coniunctam causam cum suo effectu, siue secundum locum, siue secundum entitatem. Utique quia in casu antecedentis saluatur primum sine secundo. Hanc eandem veritatem probant duae illae impugnationes, quas quaestione antecedenti in tertio argumento, §. 8. dedimus contra quandam responsionem ibi datam, quae est ex mente Caietani, & Authorum huius secundae sententiae, quam quoad hanc partem non sustinemus. Tamen in gratiam huius tertiae sententiae sit

## §. II.

### *Prima conclusio.*

5 **E**X vi agentis ut sic non requiritur, quod agens prius naturam quam operetur, sit in loco, vel in spatio, in quo est operaturum. Est contra primam sententiam, in favorem secundae, & tertiae. Et probatur, quia ad hoc, ut effectus sit coniunctus cum sua causa secundum suam entitatem, non requiritur ut causa prius naturam quam operetur, sit in loco, vel spatio, in quo producit effectum. Ergo ex vi agentis ut sic non requiritur talis conditio; utique quia tota, & adaequata ratio, quare praexigitur existentia

causa in eo loco, in quo producit effectum, est ut non operetur agens in rem distantem, & effectum non sibi coniunctum. Ergo si absque tali praesistentia potest intelligi, & dari coniunctio sufficiens cum sua causa, non erit necessaria ex vi agentis ut sic. Antecedens probatur, quia effectus per hoc praecise quod egrediatur à sua causa, coniungitur formaliter cum illa, ut quaestione prima late est probatum. Ergo quamvis causa non intelligatur praesistens in loco, in quo causat effectum, adhuc potest intelligi effectum coniungi cum sua causa ex vi operationis causae.

Confirmatur, & declaratur haec ratio; nam si agens esset nullibi, & esset abstractum ab omni loco, & spatio, qualiter Deus est, & probabitur articulo sequenti; adhuc ex vi propriae operationis produceret effectum taliter sibi coniunctum, ut repugnaret ex vi talis coniunctionis quod esset distans ab illo secundum locum. Ergo ad hoc ut coniungatur cum suo effectu, non requiritur quod prius quam operetur, existat in eo loco, vel spatio, in quo operatur.

Dices, quod si agens esset nullibi, non esset maior ratio, quare in hoc loco, quam in alio operaretur; & sic vel nullibi operaretur, vel ubique. Ergo ad hoc ut in aliquo determinato loco operetur, requiritur quod prius sit ibi, ubi operaturum est. Sed contra est; quia esse nullibi non potest convenire nisi agenti quod operatur per intellectum, & voluntatem; imò fortasse non potest convenire nisi soli Deo. Agens autem per intellectum, & voluntatem, licet non sit determinatum per suam substantiam ad aliquem locum, potest tamen ex innata libertate designare locum suae actioni, & effectui, à quo loco cum non sit distans, sed indistans (ut infra explicabo) bene valet in eo operari, licet non sit in illo prius quam operetur.

Confirmatur secundò; quia coniunctio agentis cum suo effectu est unio entitativa, & distincta ab unione secundum locum cum eodem effectu, ut constat in unione substantiali materiae, & formae. Unde si agens, & effectus non essent in loco, adhuc posset intelligi praedicta coniunctio entitativa ex vi agentis, & effectus. Quam ratione in divinis intelligitur Pater in Filio, & Filius in Patre absque ordine ad locum, praecise ex vi emanationis solius unius ab alio. Ergo quamvis non supponatur existentia agentis in loco, in quo operatur, adhuc posset habere coniunctionem entitativam cum suo effectu.

Quod si dicas, quod licet illa coniunctio entitativa sit distincta à coniunctione secundum locum, tamen ad hoc ut agens habeat illam, requiritur ut prius sit in loco, in quo operatur. Sed contra est, quia ad hoc ut operetur, satis est quod prius quam operetur, non sit indistans ab eo loco, in quo operatur; non verò requiritur, ut positivè sit ibi. Et ratio est, quia agentia solum sunt determinata ad hoc, ut non operentur in rem distantem; quod saluatur per indistantiam negativam, in casu, quo agentia non essent in loco. Ergo non requiritur per se praesistentia passiva in loco. Quod potest declarari exemplo formae substantialis, quae ad hoc ut causet suum effectum formalem



# Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. I. 95

in materia non requiritur, quod sit prius in illo loco, in quo est materia; sed sat est, ut non supponatur distans ab illa.

## §. III.

### *Secunda conclusio.*

- 10 **O**peratio transiens est ratio à priori, & causa vera coniunctionis entitativæ effectus cum sua causa immediate operante. Itaque quemadmodum quantitas in corporibus est eis ratio, & causa à priori occupandi locum, & contingendi alia corpora; ita in agentibus ut sic operatio transiens est ratio à priori, & vera causa coniunctionis ipsorum cum suis effectibus, taliter quod si non essent in loco, adhuc ex vi suæ operationis coniungerentur cum suis effectibus secundum suas entitates absque ordine ad locum.
- 11 Hæc conclusio ut sic explicata, colligitur manifestè ex doctrina tradita in quæstione prima huius articuli, nec-non ex conclusione antecedenti; neque eam negant Authores primæ sententiæ, quin potius est prima pars eorum opinionis. Nam operatio transiens est ipsamet egressio effectus à causa efficiente. Ergo non solum est ratio, quare effectus sit, sed etiam quare sit coniunctus cum causa; utique quia agens per suam actionem dat effectui id quod effectus habet: sed effectus non solum habet esse, sed etiam esse coniunctum cum causa, ut supra probatum est. Ergo operatio agentis est causa vera, seu ratio à priori coniunctionis effectus cum sua causa.
- 12 Ex his constat, rationem utriusque Magistri, quâ ex operatione transeunte probat Deum esse in omnibus rebus, esse rationem à priori, & non à posteriori: nam operatio Dei non solum est causa, quare creaturæ coniungantur cum Deo; sed etiam est ratio, quare Deus sit coniunctus: quia, ut supponimus ex his, quæ articulo sequenti dicemus, Deus antequam operetur, neque est in loco, neque in eo spatio, in quo operatur. Ergo tota causa, & ratio à priori, quare Deus sit in rebus, est operatio eius.
- 13 Vnde provenit, Deum esse in rebus non per aliquid ipsi intrinsecum, nec per aliquam formam intrinsecam ei convenientem, sed per hoc solum, quod creaturæ coniungantur illi, quatenus ab eius omnipotentia effectivè procedunt.

## §. IV.

### *Argumenta primæ sententiæ proferuntur, & enodantur.*

- 14 **P**rimum primæ, quantum ad posteriorem partem, in qua dissidet ab aliis sententiis, sic proponitur. Nam maior rationis Anselmi, & Dini Thomæ fundatur in illa propositione Philosophi, quod agens, & patiens debent esse simul: at in agentibus corporeis necessarium est, ut prius quam operentur, sint in loco, vel spatio, in quo operantur. Ergo præsentia agentis cum effectui in actu primo præcedit suam operationem; atque adeo hæc ratio erit à posteriori. Minor probatur à simili; nam quod agentia corporea prius quam operentur, sint in

loco, vel spatio, in quo operantur sunt, provenit ex vi agentis ut sic, cum aliunde non valeat talis necessitas provenire. Ergo.

Respondeo negando, hanc rationem fundari in illa propositione Philosophi, *Movens, & motum debent esse simul*, tanquam in ratione à priori; quin potius nostri Magistri ex illo communi principio, *Omne agens debet esse coniunctum cum effectu, quem immediate operatur*; inferunt, movens, & motum debere esse simul. Sic enim ait Divus Thomas: *Oportet enim omne agens coniungi ei, in quod immediate agit, & suâ virtute illud contingere. Vnde ex hoc principio probatur in 7. Physic. quod motum, & movens debent esse simul.*

Quod si dicas, sequi ex hoc, omnia agentia præexigere huiusmodi præexistentiam, quam exigunt agentia corporea; quia si ex communi ratione agentis ut sic provenit, quod agentia corporea debeant esse simul cum passio antequam operentur: ergo omni agenti ut sic convenit hic modus coniunctionis.

Respondeo, aliud esse quod agentibus corporeis conveniat ille modus coniunctionis præexistentiæ ante operationem, ex eo, quod talis modus conveniat omni agenti ut sic; aliud verò quod ex illo principio, *Omne agens debet esse coniunctum cum suo effectu*, deducatur quod agentia corporea habeant illum modum coniunctionis cum passio antequam operentur. Primum quidem falsum est, nec à nobis asseritur: secundum verò est verum, & potest hac ratione probari: quia omne agens debet esse coniunctum cum suo effectu: sed si agentia corporea non coniungantur cum passio prius naturâ quam operentur in illo, non erunt coniuncta cum suo effectu; utique quia si passum sit distans, vel agentia corporea operabuntur effectum à se distantem, vel non poterunt omnino operari, ex eo præcisè, quod non poterunt coniungi cum suo effectu. Ergo ad hoc ut operentur in passio indistanti, necessariò prærequirunt hanc simultatem. Vnde ad objectionem respondeo, quod licet ex ratione communi agentis proveniat necessitas præexistendi simul in agente & passio corporeo antequam operentur, non tamen eadem necessitas provenit in omni agente ut sic; quia agens ut sic non petit esse in loco ad agendum, sicut agens corporeum. Vnde si agens corporeum non esset in loco, nulla esset necessitas talis præexistentiæ, & simultatis agentis, & passio, sed sine illa posset coniungi cum suo effectu.

Sed adhuc obijcies: Si non prærequiritur quod agens, & patiens corporeum sint simul prius naturâ quam operentur: ergo operatio illorum non est ratio, & causa à priori illius simultatis, & coniunctionis, sed tantum à posteriori, tanquam signum illius; cum id quod est posterius, non valeat esse causa eius, quod est prius.

Respondeo, agens corporeum duplicem coniunctionem habere cum suo effectu, & cum passio. Prima est per se, quatenus agens est; & hæc non est secundum locum, sed secundum propriam entitatem, ut supra declaratum est. Secunda est secundum locum, & est quasi per accidens; quia respectu agentis ut sic, per accidens est quod agens sit in loco. Igitur respectu primæ coniunctionis, de qua est sermo in hac quæstione, & in prima, operatio agentis corporei est causa effectiva, seu ratio



ratio à priori illius, & saluatur in quocumque agente, etiam si non sit in loco: respectu verò secundæ coniunctionis secundum locum, operatio agentis non est causa effectiua illius, saltem considerata in actu primo ex parte vnius extremi, scilicet agentis; quia agens corporeum ratione suæ quantitatis est in illo loco, in quo operatur, non verò ratione operationis. Est tamen operatio ratio à priori in genere causæ finalis, quia necesse est ad hoc vt agens corporeum operetur tanquam ad finem, quod prius naturâ sit simul cum passo. Vnde ad obiectionem respondeo, quod licet operatio sit posterior coniunctione agentis, & passi in executione; est tamen prior in intentione per modum finis: & quatenus hic est prior, deseruit ad demonstrandam ipsam coniunctionem, atque adeò semper est à priori illa ratio, quæ desumitur ex operatione agentis.

20

Secundum sic procedit. Ea quæ Deo conueniunt, necessariò priora sunt his quæ illi liberè conueniunt: at Deum esse præsentem ibi, vbi operatur, est quid necessarium Deo, & independens à sua libertate. Ergo prius conuenit Deo hæc præsentia, quàm eius operatio, quæ ab eius libero arbitrio pendet. Minor probatur, quia hæc causalis est vera: Ideo Deus potest vbique operari sine sui mutatione, quia est vbique. Ergo operatio Dei, quæ creaturas producit, supponit in

21 Deo huiusmodi præsentiam.

Respondeo negando quod sit Deo necessarium esse ibi, vbi operatur; quin potius ex natura sua est abstractus ab omni loco, vt articulo secundo dicam. Est ergo Deus in suis creaturis per solam operationem liberam, quatenus creaturæ per illam ab eo dimanant, & dependent. Vnde hæc causalis est verior: Quia operatur vbique, ideò est vbique. Sed de hoc statim dicemus.

## §. V.

*Fundamentum secundæ sententiæ refertur; & dissoluitur.*

**F**undamentum secundæ sententiæ sic se habet. Deus non est in loco per suam substantiam, aut per aliquid sibi intrinsicum, vt articulo secundo videbimus. Ergo necesse est, quod sit in loco per operationem transeuntem. Tum, quia nihil aliud restat, per quod Deus sit in rebus, si non est per suam substantiam. Tum etiam, quia operatio externa Dei est ipsamet egressio creaturarum à Deo. Ergo est id, quo formaliter creaturæ coniunguntur cum ipso Deo.

23 Confirmatur, & explicatur hæc ratio; quia per id formaliter Deus est in rebus, per quod replet omnia loca: sed Deus non replet omnia loca nisi per operationem; quia vt docet D. Thomas articulo secundo, per hoc Deus replet omnia loca, per quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca. Ergo per operationem est Deus formaliter in rebus.

4 Respondeo hoc argumentum probare quidem quod quemadmodum occupare locum, & contingere passum sibi immediatum, est effectus secundarius quantitatis agentis corporei; ita pariter Deum esse coniunctum cum creaturis, vel causam coniungi cum suo effectui, est effectus secundarius operationis transeuntis. Cæterum sicut non est idem formaliter agens habere quantitatem,

& occupare locum, vel esse coniunctum cum passo, sed vnum potest separari ab alio; ita pariter non est idem formaliter operari immediate immediate suppositi, & esse simul, seu coniungi cum suo effectui. Per quod etiam constat ad confirmationem.

Ex dictis in his quæstionibus sequitur primò, 25 mentem Anselmi, & D. Thomæ fuisse probare, ex vi operationis transeuntis, tanquam ex ratione à priori provenire Deo, quod sit coniunctus cum suis creaturis, siue illæ sint in loco, siue non. An verò supposito quod sint in loco, conueniat Deo esse simul in eodem loco cum illis ratione eiusdem operationis, vel ratione immensitatis, articulo sequenti declarandum est.

Secundò sequitur ex dictis solutio illius septimi 26 argumenti quæstionis primæ. Constat enim rationem vtriusque Magistri esse à priori. Et ad primam probationem in contrarium constat, coniunctionem Dei cum creaturis non esse prærequisitam ad operandum, nec in actu primo, nec in actu secundo. Et ad secundam probationem negatur, propinquitatem ad agendum conuenire Deo ratione suæ immensitatis, vt in articulo secundo videbitur. Et negatur similiter, quod Deum esse in locis, vel spatio, in quo operatur, sit necessarium Deo, quia est liberum simpliciter, sicut & esse vbique.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum Deus sit vbique?*

**A**ffirmatiuè respondet Doctor, & Magister Anselmus. Et probat primò in monologio, cap. 13. ratione quâ hoc probat Doctor Angelicus, videlicet ex eo, quod Deus est in omnibus locis, sicut est in aliis rebus, vel dans eis esse, vel illarum esse conseruans. Audi ipsum: *Quod si ita est, imò quia ex necessitate sic est, consequitur, vt vbi ipsa summa essentia non est, nihil sit. Vbique igitur est, & per omnia in omnibus. Ac quoniam absurdum est, vt scilicet quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis, & fouentis immensitatem; sic creans, & fouens nequaquam valeant aliquo modo excedere factorum vniuersitatem; liquet quomodo ipsa est, quæ cuncta alia portat, & superat, & claudit, & penetrat. Si igitur hæc illis, quæ superius sunt inuenta, iungantur, eadem est quæ in omnibus est, & per omnia, & ex qua, & per quam, & in qua omnia.*

Quod verò sit Deus in omnibus locis, non solum tanquam causa produciens, & conseruans esse illorum, sed vt replens etiam omnia loca, constat expresse ex illis verbis: *Cuncta alia portat, & superat, & claudit, & penetrat.* Et etiam ex eo, quod, vt probatum est articulo præcedenti, dat esse omnibus rebus locatis. Nec non ex cap. 19. eiusdem monologii, vbi sic fatur: *Quamquam autem supra conclusum sit, quod creatrix hæc natura vbique, & in omnibus, & per omnia sit; sentio tamen quiddam contradictionis submurmurare, quod me cogit diligentius, vbi illa sit, indagare. Itaque summa essentia aut vbique est, aut tantum alicubi; quod dico, aut in omni loco, aut determinatè in aliquo, vel in nullo? Sed quid videtur repugnantius, quàm vt quod verissimè, & summè est, id nusquam esse. Falsum igitur est, nusquam esse. Deinde quo modo nullum bonum, nec penitus aliquid est sine illa,*



si illa nusquam est, nusquam aliquid bonum est, & nusquam omnino aliquid est: quamquam falsum sit, nec dicere opus est. Falsum igitur est & illud, quod illa nunquam sit. Aut ergo est determinatè alicubi, aut ubique: at si determinatè est in aliquo loco, ibi, & ubique ipsa est, potest aliquid esse: ubi verò ipsa non est, ibi penitus nulla est essentia, quia sine ea nihil est. Unde consequitur, ut sit aliquis locus, ubi omnino nihil est. Quod quoniam est falsum, ipse namque locus aliquid est, non potest esse summa essentia alicubi, sed per potentiam suam est ubicumque aliquid est. Cum ergo non sit alicubi determinatè, necesse est ut sit ubique, id est in omni loco. Et cap. 23. sic prosequitur tradens doctrinam, quam Angelicus Magister præfixit ad tertium, sic dicens: Verum cum constet, eandem summam naturam non magis esse in omnibus locis, quam in omnibus quæ sunt; non velut quæ contineatur, sed quia penetrando cuncta contineat; cur non dicatur esse ubique hoc sensu, ut potius intelligatur esse in omnibus quæ sunt, quam tamè in omnibus locis; cum hunc intellectum, & rei veritas exhibeat, & ipsa localis verbi proprietas nequaquam prohibeat. Solemus namque localia verba sæpe irreprehensibiliter attribuererebus, quæ nec loca sunt, nec circumscriptiōe locali continentur: velut si dicam, ibi esse intellectum in anima, ubi est rationalitas. Nam cum ibi, & Vbi, adverbia localia sint, non tamen locali circumscriptiōe aut anima continet aliquid, aut intellectus, aut rationalitas continetur. Quare summa natura secundum rei veritatem, dicitur aptius vtrique esse secundum hanc significationem, ut intelligatur esse in omnibus, quæ sunt, ut una, eademque perfectè tota simul sit in singulis.

Affirmatū etiam respondet Magister Angelicus ex eo, quod Deus duobus modis est in omni loco, seu ubique: primò sicut in re quadam, ad eum modum, quo articulo primo dictum est, Deum esse in omnibus rebus. Secundò secundum proprium modum loci, id est per modum locati, quatenus replet omnem locum; non sicut corpus, quod secum aliud corpus non compatitur in eodem loco; sed per hoc, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.

Circa primum modum essendi in omnibus locis, vel ubique, constat ex dictis in articulo primo huius quæstionis; & est de fide certum, ut videre est in illo loco Hieremiæ 23. adducto ab Angelico Magistro in argumento *sed contrà*, videlicet, *Cælum, & terram ego impleo*: & ex aliis, quæ articulo primo adduximus, in principio; & hoc contra quosdam errantes, qui dicebant, Deum in loco quodam superiori existere, & non in omnibus locis per suam substantiam. Ex quorum ore dicitur Iob 22. *Circa cardines cæli perambulat, nec nostra considerat*. Qui error solet tribui Aristoteli libro de Mundo, ad Alexandrum (si liber ille Aristotelicus sit,) ubi expressè refutat opinionem eorum, qui omnia Deo esse plena dicebant; asseuerans diuinæ Maiestati magis congruere esse in supremo loco, & exinde hæc inferiora gubernare. In eodem errore fuisse alij, quos referunt Moderni hîc. Circa secundum modum essendi in rebus, nota mentem Diui Thomæ esse declarare, quâ ratione Deus sit in omni loco, ad eum sensum, quo locata dicuntur esse in loco, quatenus replent locum, & sunt verè præsentia in illo secundum substantiam, & fundant denominationes varias per-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

tinentes ad prædicamentum *vbi*, ut esse in foro, esse sursum, vel deorsum: & hoc etiam modo asserit Diuus Thomas, Deum esse in loco, quia loca Sacræ Scripturæ non solum primo modo, sed etiam hoc secundo asserunt Deum esse in omni loco, ut constat ex illo Hieremiæ 23. & ex aliis suprà citatis. Cæterum tota difficultas huius articuli est in explicanda forma, quâ mediante Deus sit ubique, & repleat omnia loca. Ad quod planè respondet Diuus Thomas ex nostro Anselmo, dicens operationem transeuntem Dei esse formam, per quam Deus est in omni loco, & replet omnia loca. Quæ responsio magnam habet difficultatem, quia cum Deus sit immensus ante omnem operationem transeuntem, videtur dicendum, immensitatem Dei esse primam rationem, seu formam, quâ Deus omnia replet, omnia continet, & ubique est præsens omnibus. Quare oportet nunc examinare, an ratione immensitatis, vel operationis sit Deus præsens per essentiam in omni loco. Pro quo sit

### QVÆSTIO I.

An immensitas sit Deo ratio formalis existendi in loco, & in omni loco?

#### §. I.

*Veriora suppono, & sententias propono.*

**P**RO quæstionis luce supponendum est primò, quod licet immensitas secundum rigorem vocabuli non determinet sibi speciale attributum in Deo (immensum enim idem est quod sine mensura, seu termino, quod infinitati cuiuslibet attributi diuini potest conuenire;) tamen ex usu, & accommodatione Doctorum significat quoddam attributum Dei, ratione cuius Deus nullo loco, quantumvis extenso usque in infinitum, potest claudi, aut diffiniri; sed quocumque signato, potest in alio, & alio maiori usque in infinitum existere.

Supponendum est secundò, tale immensitatis attributum Deo realiter conuenire: quod constat primò ex illo Athanasij, *Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus Sanctus*; & ex modo loquendi Scripturæ, in quantum docet, cælos Deum non posse capere, & Deum esse extendiorem cælo, & terrâ profundiorẽ. Quo loquendi modo significatur nullum posse esse locum ita magnum, qui Deum capiat: quod est dicere, Deum esse immensum, & incircumscriptibilem: & ita explicant illa loca Patres. Secundò potest hoc demonstrari ratione naturali; nam Deus suâ omnipotentiâ non potest tot res, & loca simul producere, quin non possit alia, & alia plura sine termino usque in infinitum: sed Deus est in omni loco reali, quem producit, ut constat ex articulis primis. Ergo nullus potest esse locus ita magnus usque in infinitum, in quo Deus non possit esse.

Quod si dicas, ex hac ratione probari, Deum esse in omni loco, quantumvis magno, tanquam in re quadam, non verò per modum locati. Sed contrà est, quia ex huiusmodi coniunctione cum loco, tanquam cum re, sequitur quod sit in illo tanquam in loco, ut quæstione 2. explicabo. Hæc autem existentia in loco non potest habere terminum, quantum est ex parte Dei, quia nihil finitum, & limitatum est in Deo: ergo est sine termino, ex ratione immensitatis. Ex hac ergo probatione constat, Deum



de facto esse ubique; nam cum Deus sit immediata causa omnium locorum, & locorum, necesse est, quod sit coniunctus cum omni loco, & cum omni locato; & consequenter quod sit præsens ubique secundum suam substantiam.

4 His igitur sic constitutis, restat difficultas proposita declaranda, in qua duæ sunt inter se oppositæ sententiæ. Prima asserit, Deum non esse in loco, vel spatio per suam operationem, tanquam per formam, quæ est præsens creaturis; sed antecedenter ad omnem operationem, per aliquid sibi intrinsicum, & necessarium, nempe per attributum immensitatis, ratione cuius non solum est in actu primo ad replendum omnem locum, etiam infinitum, si esset; sed etiam de facto replet necessariò omnia loca, & spatia etiam infinita sine termino; atque adeò non solum est in hoc vniuerso, sed etiam extra illud, in spatiis imaginariis infinitis. Ita tenet Magister Curiel *controuers.* 5. *art.* 3. & 4. Molina *hic*, *art.* 1. *disputat.* 3. Suarez *disputat.* 30. *Metaph. sect.* 7. *num.* 28. Fonseca 5. *Met. cap.* 15. *q.* 9. *sect.* 4. Valentia *hic*, *punct.* 2. Conimbricenses 8. *Physicorum*, *q.* 2. *art.* 2. & nouissimè Illustrissimus noster Magister Silva in *præsenti*, *q.* 3. *§.* 3. *num.* 19. *fol.* 415. & ex antiquis Maior in 1. *distinct.* 37. *q.* 2. Et quantum ad loca imaginaria videtur esse sententia Caietani in illud Ioannis 12. *Ego lux veni in mundum.*

5 Pro explicatione huius sententiæ notant illius patroni, quod licet in rebus spiritualibus non sit formalis extensio, & latitudo quoad aliquas formas; est tamen in illis virtualis, & eminentialis extensio: ut in genere durationis, licet æternitas, & æuum non habeant durationem formalem in ordine ad spatium imaginarium successuum, sicut tempus; habent tamen durationem virtuales, quatenus possunt per seipsa præstare in ordine ad durationem totum id, quod duratio formaliter extensa, remotis tamen imperfectionibus; non aliter ac licet anima rationalis habeat virtutem informatiuam indiuisibilem formaliter, est tamen virtualiter diuisibilis, & externa, quatenus potest vniri cum corpore extenso, & quanto, ac si esset ipsa extensa formaliter, sicut sunt formæ inanimatorum; ita, inquit hæc sententia, se habet immensitas in Deo; est enim quædam virtualis extensio in ordine ad spatium imaginarium permanens, ratione cuius Deus est præsens, & replens omnia spatia, totus existens in toto spatio, & totus in qualibet parte spatij; ita propriè, ac per se, ac si haberet extensionem formalem similem illi, quæ corpora affecta quantitate gaudent. Et hanc extensionem virtuales, quæ infinita spatia replet Deus, vocat hæc sententia formaliter immensitatem, & in ea dicit consistere rationem formalem essendi in loco, vel in spatiis imaginariis.

6 Opposita tamen sententia, quæ asserit Deum ratione suæ immensitatis non habere positum præsentiam, & existentiam in loco, verior est, & communis inter Thomistas. Eam tenet Caietanus hic, quatenus asserit, solam operationem transeuntem esse Deo rationem existendi in loco. Et expressius Capreolus in 1. *distinct.* 37. Syluester 1. *volumine conflat.* *q.* 8. *articulo primo.* Ferrara 3. *contra Gentes*, *capite* 70. Item hanc sententiam debent sequi omnes illi, qui

dicunt Deum non esse in spatiis imaginariis, quos citat Curiel *ubi supra*, *articulo quarto*, *numero quinto.* Vnde Scotus in 1. *distinct.* 37. & Vasquez hic, qui dicunt Deum ratione suæ immensitatis esse in hoc vniuerso, non consequenter loquuntur, negantes Deum esse in spatiis imaginariis. Nam per id corpus est in actu primo præsens hic, vel ibi, per quod est præsens in actu secundo corpori sibi coniuncto. Ergo si Deus est præsens huic vniuerso per suam immensitatem in actu secundo, per eandem erit hic præsens in actu primo, si vniuersum ipsum deficiat; & eodem modo erat præsens in actu primo antequam produceret vniuersum: & cum non sit maior ratio de spatio hoc, quod vniuersum occupat, ac de aliis spatiis, quæ corporibus repleri valent, necesse erit, Deum in omnibus spatiis, etiam imaginariis, ratione suæ immensitatis existere. In fauorem ergo huius sententiæ sit

## §. I I.

### Prima stabilitur conclusio.

Immensitas in Deo non est ei ratio per se, & 7  
Immediata replendi spatium imaginarium. Hanc conclusionem defendunt Thomistæ, & videtur necessariò colligi ex doctrina vtriusque Magistri. Primò, quia ipsi in tota hac quæstione explicantes id, per quod Deus est in rebus, & ubique, solum præfixere operationem transeuntem. Secundò, quia solum dixerunt, Deum per operationem esse in loco reali, nullam mentionem facientes de spatio, quod à corporibus repletur. Tertiò, quia articulo quarto apertè docet Angelicus Doctor, quod si nihil aliud esset à Deo productum, nisi granum millij, tantum replet illud granum, & esset ubique de facto, licet per accidens. Ex quibus apertè sequitur, hos Magistros sentire, Deum non replere spatium imaginarium: tum, quia aliàs operatio non esset sola ratio existendi in rebus. Tum etiam, quia non diceret Diuus Thomas, quod Deus in illo casu per accidens esset ubique: nam si Deum esse ubique, esset replere omnia spatia imaginaria, non posset etiam per accidens esse ubique, si tantum replet granum millij.

Secundò probant aliqui hanc conclusionem 8  
his duabus rationibus: prima est, Spatium imaginarium nihil est reale magis quàm chimæra; quia neque actu est aliquid positum, ut latè probat Aristoteles 4. *Physic. cap.* 4. contra quosdam antiquos; neque etiam est aliquid reale in potentia, quia non est ens producibile in actu. Ergo Deum esse in spatio illo, est esse in nihilo, sicut esse in chimæra: sed esse in nihilo nihil est. Ergo Deus per suam immensitatem non est in spatio imaginario.

Secunda ratio est, quia cum spatium illud sit pura negatio entis realis, est etiam negatio huius entis 9  
realis, quæ est esse alicubi: sed negatio alicubi est esse nullibi: ergo Deum esse in illo spatio, est esse nullibi.

Cæterum licet aliqui has rationes magnificen- 10  
cent, mihi inefficaces videntur, & falso nituntur fundamento. Quoniam aliàs sequeretur, nihil omnino esse reale, mundum esse in hoc spatio, & non in alio, in quo potuit esse. Consequens autem est falsum, quia esse hic, seu replere hoc spatium, est effectus formalis positivus



fitius prædicamenti *vbi* ; sicut econtra , non esse hîc, vel ibi, est alicuius positivi negatio. Ergo pari ratione, Deum esse in hoc spatio, seu replere spatium, aliquid positivum, & reale est in Deo ; vel ostendite vnde repugnet Deo convenire hanc vocationem, & non corporibus. Sequela verò probatur, quia totum fundamentum illarum rationum consistit in hoc, quod spatium, in quo nullum corpus est, nihil omnino est magis quam chimæra : sed respectu corporum est etiam omnino nihil, quia non est aliquid positivum reale : ergo corpora esse hîc, vel ibi, esset in nihilo esse, atque pari ratione nihil.

11 Ad hoc argumentum respondet Vasquez *hic*, disputat. 29. num. 14. quod corpus, quod sine superficie ambiente alicubi esset, ( sicut modò est totum univèrsum suâ quantitate ) reuerà non replet, neque occuparet aliquod spatium ; ac proinde non in alio, quàm in se esset. Et deinde num. 15. ait, corpus esse hîc, aut ibi, non esse replere hoc, vel illud spatium ; sed habere aliquid reale in se, scilicet modum situs, ac distantiam positivam, consistentem in hoc, quod habeat quantitatem, ratione cuius inter ipsum, & aliud corpus potest interponi aliud tertium corpus tantæ, vel tantæ magnitudinis ; & sic absque eo, quod intelligatur corpus replere aliquod spatium inane, potest intelligi ipsum esse hîc, aut alibi per aliquid positivum.

12 Verùm hæc solutio, & opinio huius Authoris explicantis vocationem, & distantiam corporum absque ordine ad spatium, falso nititur fundamento. Primò, quia non potest intelligi vera distantia inter duo corpora, nisi per ordinem ad spatium interiectum : quod probatur, quia si extra sphaeram ultimam sint duo corpora non contigua, illa dicuntur distare tantum quantum est spatium inane, quod interponitur ; nam illa distantia, quam habent, vel fundatur in quantitibus illorum corporum ; & hoc non, quia quantitates illorum sunt indifferentes ad hoc ut parum, vel multum distent ; vel fundatur in quantitate corporis, quod inter illa duo corpora potest interponi ; & hoc non, quia corpus illud non potest recipi nisi sit ex parte spatij tanta intercapedo, quanta est quantitas illius corporis. Neque etiam potest fundari in situ, & vocatione illorum duorum corporum distantia ( quod videtur sentire Vasquez ) quia situs, & vocatio corporum, provt fundant relationes distantie, accipiunt immobilitatem à punctis fixis imaginariis, ut ipsemet Vasquez fatetur : at hæc puncta fixa imaginaria, ut non sint merum figmentum, sed habeant fundamentum in re, sunt continuativa spatij imaginarij, quia cum nihil reale sint, debent sumi ex non repugnantia, quæ est ad hoc, ut ibi sint puncta realia, & positiva ; perinde enim se habent ad fundandam distantiam, ac si essent realia ; ac pari ratione potest esse ibi spatium reale punctis realibus continuatum. Ergo si puncta fixa non sunt purum figmentum, sed aliquid deseruiens ad immobilitatem situs, & vbi ; ita & spatium fixum imaginarium.

13 Secundò, quia vbi est hoc univèrsum, potest Deus aliud univèrsum creare, & istud removere. Ergo hoc univèrsum aliquod spatium

occupat, in quo verè, & realiter est, & non in se ipso intransitivè. Consequentia probatur, quia illud aliud univèrsum non diceretur esse vbi est hoc, ex eo, quod haberet eandem numero vocationem, ut per se patet. Ergo præcisè, quia esset in eodem communi receptaculo ex parte spatij imaginarij. Antecedens probatur, tum quia potest Deus alium mundum creare penetratum cum hoc mundo ; & tunc verè secundus mundus esset ibi, vbi hic mundus est ; & si destrueret hunc mundum, & alterum conservaret, diceretur quod secundus mundus maneret ibi, vbi primus creatus fuit.

Tertiò. Univèrsum hoc naturaliter impedit, ne aliud corpus simul hic sit, vbi ipsum univèrsum est : sed hoc impedimentum, & repugnantia non potest intelligi, nisi per ordinem ad commune receptaculum ; cum duo corpora non possint ad inuicem repugnare, nisi per ordinem ad aliquod tertium. Ergo verè datur tale receptaculum.

Respondet Vasquez *vbi supra*, hanc repugnantiam non esse respectu alicuius tertij, sed esse vnus corporis respectu alterius, quatenus moles vnus corporis impedit contactum alterius cum omnibus suis partibus ; id est quatenus vnum corpus non potest naturaliter penetrari ab alio. Constat autem impedimentum penetrationis non esse in ordine ad aliquod tertium, sed ad inuicem.

Sed contra est, quia præter illam repugnantiam penetrationis, est alia repugnantia in ordine ad spatium, absque penetratione ; quod sic probò. Nam licet repugnet naturaliter, quod duo corpora sint simul in eodem loco, non tamen ex natura rei repugnat, quod vnum corpus sit successivè vbi aliud corpus erat : sed cum dicimus, non repugnare vnum corpus succedere alteri ibi, vbi alterum erat, illa non repugnantia est in ordine ad aliquod tertium. Ergo cum dicimus repugnare esse simul, illa repugnantia erit in ordine ad aliquod tertium, atque adeò distincta à repugnantia penetrationis : vti quæ eandem repugnantiam, quam affirmamus quoad esse simul, negamus quoad esse successivè.

Tandem probatur, quia extra cælum est verè non repugnantia, ut ibi sit aliquod corpus : sed spatium imaginarium nihil aliud est, quàm non repugnantia ad hoc, ut corpus sit ibi, cum privatione ipsius corporis. Ergo spatium imaginarium non est merum figmentum, sed aliquid negativum absque omni opere rationis.

Ex hac probatione soluitur prima ratio ex illis duabus, quas impugnamus. Nam licet hoc spatium nihil positivum sit, est tamen realis carentia repugnantie, & impossibilitatis ad hoc, ut ibi, vbi apprehenditur spatium illud, valeat esse corpus aliquod realiter, & positivè ; & sic esse in illo, est esse vbi non repugnat esse, de quo latè dixi 4. *Physic. disp. 1. q. 1. §. 2. n. 4.* & licet à nobis ibi hoc spatium imaginarium, & fictum appellatur, non est quia sit ens rationis essentialiter ; sed quia tale ens rationis confingitur in illo, ut à nobis facilius valeat apprehendi quid sit hæc carentia repugnantie corporum susceptiva.

Ad secundam rationem respondeo notando adverbium loci, ut *hic ibi, illic, alibi*, &c. dupliciter considerari posse, vel ex parte corporis existentis in loco, & sic significant modum quendam constitutum



prædicamenti *ubi*, qui intrinsecè inhæret locato, & ratione cuius dicitur aliquod corpus taliter esse hic, vt non sit alibi : de quo latè dixi in eodem 4. *Physic. q. 2.* secundo modo possunt considerari ex parte loci extrinseci, & significant commune receptaculum per modum subiecti ; vt cum dicimus *hic esse modo Petrum, ubi antea erat Paulus* : ad quam successionem corporum in eodem *ubi* extrinsecò non sufficit superficies corporis ambientis ; nam vt in secunda impugnatione dicebamus, si tota machina huius vniuersi transferretur à Deo alibi, & hic *ubi* nunc mundus est, constitueretur à Deo alius mundus, verè, & propriè diceretur, quod in eodem spatio, vel ibi, *ubi* antea erat hic mundus, constitutus est à Deo alius mundus ; & tamen ly *ibi*, non significaret aliquam superficiem positiuam ambientem, cum nulla ibi detur.

20 Quo supposito respondetur, aduerbium *nullibi*, posse etiam dupliciter accipi : primò prout significat negationem modi constitutini prædicamenti *ubi*, qui positius est : secundò prout significat rationem loci extrinseci, seu spatij, quod significatur per eadem aduerbia loci. Si sumatur primo modo, concedendum est, quod id quod simpliciter est nihil, includit id quod appellatur nullibi ; & hoc conuincit ratio ibi facta ; quia sicut nihilum importat negationem totius latitudinis entis, ita etiam importat negationem modi realis, quo illud prædicamentum constituitur. Si verò sumatur secundo modo, negandum est quod id quod appellatur nullibi, importet negationem huius, quod est alicubi ; quia esse alicubi, prout se tenet ex parte loci extrinseci, non importat semper entitatem realem, sed solum non repugnantiam, vt repleatur à corpore.

21 Aliter ergo nostra prima conclusio probanda est. Primò, quia Deus per seipsum ita est perfectus, & independens, vt nullo extrinsecò egeat ad hoc, vt sit quoad omnem modum essendi sibi intrinsecum ; utique quia Deus per seipsum est sibi sufficiens, nec alterius extra se egens, iuxta illud Psalmi : *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non egens* ; aliàs non esset infinitus. Ergo immensitas Dei non est Deo ratio existendi per se in spatio imaginario. Hæc consequentia probatur, quia si immensitas est ipsamet actualis repletio spatij extrinseci, non poterit consistere absque spatio extrinsecò : sicut vbicatio corporum, eo quod est ipsamet actualis repletio spatij, non potest consistere sine dependentia ab spatio. Ergo necessariò eget spatio ad hoc vt sit.

22 Potest responderi, spatium illud non prærequiri ad hoc, vt immensitas sit ; sed esse quid requisitum ex ipsa immensitate : sicut licet non possit esse omnipotentia Dei sine possibilitate creaturarum, non tamen hoc pronenit ex indigentia, sed ex superabundantia perfectionis, tanquam quid consequutum ad illam. Sed contrà, quia si immensitas connotat ipsum spatium, tanquam id quod replendum est, non potest spatium esse quid consequens ad illam, sed potius ordine naturæ antecedens ; quia id quod est capax vt repleatur, comparatur ad actualem repletionem, seu ad id quod actu replet, sicut potentia ad actum. Vnde respectu corporeum prius debet præsupponi spatium,

quod replendum est, quàm quod corpus sit actu in eo. Ergo etiam immensitas deberet supponere spatium, & non supponi ad illud.

Secundò probatur nostra assertio ; spatium 23 imaginarium tantum est primò, & per se capedo corporum. Ergo immensitas Dei non potest esse primò, & per se ratio replendi illud, quia Deus non potest esse primò, & per se *ubi* non est capacitas ad recipiendum Deum primò, & per se. Antecedens verò probatur ; quia spatium imaginarium est quædam capacitas, seu aptitudo negatiua ad hoc vt repleatur corporibus ; & nihil ampliùs habet primò, & per se.

Quod si dicas, esse etiam capacitatem ad re- 24 cipiendos spiritus. Contra est ; quia spatium hoc est formaliter extensum negatiue, ita quod non sit totum in toto, & totum in qualibet parte spatij : sed pars spatij correspondet parti corporis ; & totum spatium infinitis partibus corporis quanti. Ergo primò, & per se tantum sumit suam rationem formalem per ordinem ad aptitudinem positiuam, quam habent corpora ad replendum illud, cum id quod extremum est formaliter ratione alterius, non valeat sumere suam extensionem, nisi præcisè per ordinem ad illud.

Dices, spiritualia ratione suæ extensionis vir- 25 tualis exigere spatium extensum formaliter, quia apta sunt esse tota in toto, & tota in qualibet parte spatij ; quod non potest reduci ad actum, nisi in spatio habente partes, vel quasi partes ; & sic spatium non solum accipere suam extensionem formalem per ordinem ad extensionem formalem corporum, sed etiam per ordinem ad virtuale spirituum : sicut potentia passiuæ materiæ primæ, quamvis habeat partes per quantitatem extensas, non solum sumitur per ordinem ad formas diuisibiles, & extensas formaliter ; sed etiam diuisibiles virtualiter, qualis est anima rationalis.

Sed contrà est, quia quod spiritualia sint tota 26 in toto aliquo extenso, & tota in qualibet parte eius, licet sit modus accommodatus rei spirituali, eo quod impartibilis est, & incommensurabilis cum extenso formaliter ; non tamen exigunt hunc modum ex natura sua, & per se ; sed ratione illius extensi, in quo possunt esse. Sicut quod albedo habeat partes extensas, in quas diuidatur, licet sit modus accommodatus suæ naturæ, ex eo quod est forma corporis ; non tamen id prouenit ei ex se, & ratione sui, sed ratione superficie, in qua est, vt docet Diuus Thomas *hic, ad tertium*. Ergo si spatium non reciperet primò, & per se, nisi res spirituales, non requireret extensionem ; utique quia spatium non exposceret spiritualia, nisi secundum modum essendi, quem exigunt ratione sui, & non ratione alicuius extensi ; & cum ex se exigant esse tota in toto, & tota in qualibet parte spatij, spatium illud non esset extensum, quatenus spiritualia reciperet. Ergo si est extensum, non est primò, & per se in ordine ad res spirituales, sed præcisè per ordinem ad corpora ; cum spatium illud non valeat esse extensum nisi per ordinem ad illud, quod ex se, & ratione sui petit extensionem. Ergo spiritualia non respiciunt ipsum spatium immediatè, & per se ; sed tantum quatenus respiciunt ipsa corpora, & possunt



possunt cum illis coniungi: nam cum spiritualia non possint respicere ipsum spatium, nisi secundum exigentiam, & conditionem ipsius spatij; & spatium primum, & per se sit respectu corporum, spiritualia non respicient ipsum, nisi ratione corporum quibus coniunguntur. Ergo non replebunt nisi spatium illud, in quo est aliquod corpus, utique quia ablato eo, ratione cuius respicit aliud tertium, auferetur etiam respectus ad illud tertium. Unde quia corpus est visibile ratione coloris, ablato colore non manet visibile. Ergo si spiritualia non respiciunt spatium imaginarium, nisi ratione corporum, cum quibus uniantur, ablati corporibus non erunt in illo spatio.

27 Tertiò probatur conclusio nostra. Deo debet attribui perfectissimus modus existendi in loco cum suis creaturis: sed perfectior modus est per immediatam coniunctionem cum ipsis locatis, & locis, absque ordine per se ad idem spatium. Ergo immensitas non est Deo ratio per se existendi in spatio. Minor probatur, quia si Deus replet omnia loca realia, & esset simul cum omnibus locatis, ex eo quod replet per se idem spatium, quod replet locata, & loca, uniretur Deus cum locatis mediàtè; & consequenter quatenus unirentur ipse, & suæ creaturæ in vno tertio, scilicet in spatio: ut si duo corpora essent simul in eodem loco, hoc esset, quia occuparent idem spatium: at si Deus esset in eodem loco cum creaturis, quia immediatè contingit illas per suam substantiam, immediatè uniretur cum illis, & non ratione alicuius tertij, videlicet communis receptaculi. Ergo iste modus existendi simul in eodem loco cum suis creaturis, est perfectior, & dignior Deo.

28 Quartò probatur conclusio. Deum esse defixum, & adhaerentem necessariò alicui extrinseco, scilicet spatio huic imaginario, & hoc ratione sui, & ex propria exigentia, & non ratione alterius, aut ex aliqua suppositione, est modus humilis, ac incongruus diuinæ actioni; utique quia modus abstractior, ac congruentior abstractissimo enti, est esse non ita defixum, & adhaerentem ex se, vel ratione sui spatio. Quod autem Deum esse sic defixum extrinseco spatio, sit ratione ipsius Dei, & non alterius, constat, quia vel hoc esset ratione spatij, vel ratione corporum existentium in illo? Non primum, quoniam spatium non eget ad sui esse hac existentia Dei. Non secundum, quia ad hoc ut corpora locata ibi sint, sufficit immediata dimanatio, & dependentia à Deo. Ergo si Deus per se immediatè replet spatium inane, id erit ex propria indigentia, seu conditione propriæ naturæ.

29 Tandem probatur ex testimoniis Patrum, qui tria asserunt, ex quibus colligitur nostra assertio. Primum est, Deum per seipsum esse sibi sufficientem ad omnia, quæ secundum exigentiam suæ naturæ sibi conueniunt, absque eo, quod requirat aliquid extrinsecum; cum ad hoc spectet illud Tertulliani lib. cont. Prax. cap. 5. ibi: *Ante omnia, inquit, Deus erat solus, & ipse sibi, & mundus, & locus, & omnia.* Secundum est, Deum, seclusis creaturis, in seipso esse: ita Augustinus pluribus in locis, quem citat Magister in 3. dist. 37. §. Si autem quæras: quamvis testimonium illud expressius habeatur apud Augustinum, super illud Psalmi 122. *Qui habitas in cælis.* Et apud Bernardum nostrum, 5. de consideratione, ibi: *Aliàs verò, inquit, ubi erat antequam mundus fieret,*

*ibi est. Non est quod quæras ultra, ubi erat.* Ad hoc spectant versus illi, quos ad hunc finem recitat Dionysius Carthusianus in 3. dist. 37. quæst. 1. qui tales sunt: *Dic ubi tunc esset cum præter eum nihil esset? Tunc ubi nunc in se, quoniam sibi sufficit ipse.* In quo modo loquendi, quia per illum respondent Patres ad interrogationem factam per ubi, apertè insinuat, Deum, seclusis creaturis, non esse in spatio inani; aliàs extra rem responderent; quoniam si Deus haberet ubi intrinsecum, seu formam intrinsecam repletivam spatij, ratione illius esset in spatio imaginario; ac per consequens ad quæstionem de ubi, teneretur respondere, Deum esse in hoc spatio.

Cum autem dicunt, Deum in se esse, non intelligas Deum esse sibi locum, propriè loquendo, sed negatiuè est interpretandum; quasi dicant, Deum non esse in aliquo extra se. Vel si positiuè intelligatur, idem erit, ac Deum habere totum suum esse in ordine ad se, & non per ordinem ad extrinsecum, sed omninò abstractum à loco, & spatio.

Tertium, quod dicunt Patres, est, Deum esse secundum se supra omnem locum, & supra omnem præsentiam, & supra omne quod est esse in loco. Ita Patres citati cum nostro Anselmo locis in articulo citatis, & etiam in locis, qui infra statuendi sunt in secundo argumento pro contraria sententia. Quorum testimonia intelligenda sunt de præsentia Dei in spatiis extra vniuersum imaginatis. Crassa namque Minerva est, & intelligentia hominum, diuinam substantiam ad modum creaturarum rerum intelligere. Hoc enim est, quod ibi ait Hieronymus, dum docet, Dei magnitudinem non esse locorum spatiis metiendam. Et Augustinus lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 9. ubi sic ait: *Vbiq; præsens est, non locorum spatiis, sed maiestate potentia.* Igitur Patres in his loquutionibus diuinam abstractionem insinuant, quæ Deus habet talem modum essendi per comparisonem ad locum, ut sit supra hoc, quod est esse in loco, replendo spatium per se, & habendo positionem in illo.

Ex hac assertione, & eius probationibus, constat Deum non esse extra mundum in spatiis imaginariis; quia si per se, & ratione sui non replet spatium, quod occupat hoc vniuersum; neque etiam erit replens spatium illud, quod extra vniuersum concipitur esse.

### §. III.

#### Secunda proponitur conclusio.

Immensitas in Deo non est ei ratio per se, & immediata existendi in loco reali, & positivo. Hanc etiam tenent Authores secundæ sententiæ; & colligitur ex modo loquendi Patrum, quatenus asserunt, Deum per se, & ratione sui in se ipso esse nunc post creationem mundi, sicut erat ante creationem; & esse supra omnem locum realem, id est, abstractum ab omni positione in loco. Hoc colligitur ex nostro Anselmo in Monologio, capite 22. ubi sic fatur: *Quapropter cuius amplitudini nulla meta à loco opponitur, illi nullum esse locum verè proponitur: quoniam namque nec locus illi facit, quod locus non irrationabiliter dicitur, quia nullus locus est eius locus. Quod verò nullum*



*locum habere conspicitur, id profectò nullatenus loci legem subire convincitur. Nulla igitur lex loci naturam illam aliquo modo cogit, quia nullus locus aliqua continentia claudit. Quanam aut rationalis consideratio omnimoda ratione non concludat, ut creatricem, omniumque substantiam, quam necesse est alienam esse, & liberam à natura, & iure omnium, qua ipsa facit de nihilo, vlla loci cohibitio includat, cum potius eius potentia, qua non est aliud quam eius essentia, cuncta à se facta sub se continendo concludat? Quomodo quoque non est imprudentis imprudentia dicere, quod summa veritatis aut locus circumscribat quantitatem, aut tempus metiatur diuturnitatem? Quid expressius pro hac assertione? Item constat ex Damasceno lib. 1. de fide, cap. 16. ubi ait: Quod Deus immaterialis existens, continet omnia. Rursus constat ex Boëtio 1. de Trinitate, ubi ait: Nullum predicamentum esse in Deo præter substantiam, & relationem. Si autem Deus esset in loco ratione formæ intrinsecæ, esset in illo prædicamentum ubi.*

34 Secundò colligitur ex prima conclusione: nam cum aliqua res est præsens alteri ratione suæ propriæ formæ intrinsecæ in actu secundo, & in exercitio, ablata illâ, cui est præsens per se in actu primo, definit in illo spatio, in quo erat præsens in actu secundo alteri, ut supra diximus contra Scotum, & Vazquez: sed Deus ratione suæ immensitatis non est præsens per se in spatio, quod corporibus repletur: ergo neque ipsis corporibus, & locis realibus est præsens in actu secundo ratione eiusdem.

35 Tertiò probatur ex ipso nomine immensitatis; immensitas enim significat id, quod non potest locis, & spatiis metiri, aut mensurari, ut docet noster Anselmus loco supra citato; sed si immensitas esset Deo ratio immediata, & per se existendi in loco, posset procul dubio locis mensurari; ut si diceremus Dei magnitudinem esse tantam, quanta est extensio vnius corporis infinitæ extensionis, vel huius vniuersi infinities multiplicati. Ergo immensitas non est ratio per se existendi in loco.

36 Quartò probatur. Dicere ordinem ad aliud primò, & per se, provenit ex indigentia propriæ naturæ: sed si immensitas esset Deo ratio existendi in loco extrinsecò, Deus diceret ordinem ad aliud extra se: ergo proveniret illi ex indigentia: hoc autem est falsum, quia Deus est sibi sufficiens, ut sacra Scriptura, & Patres docent: ergo. Maior probatur; quia idèd aliqua res dicit ordinem ad aliam, quia non præhabet in se, & per se illud, quod habet alia: utique quia non aliâ ratione locata dicunt ordinem ad loca, nisi quia non præhabet in se magnitudinem sufficientem ad replendum spatium, in quo sunt locata: nam si res per se ipsam haberet id, quod alia habet, ad quam dicit ordinem, non diceret ordinem ad illam, sed tota se haberet ad se. Minor verò probatur, quia per immensitatem non se haberet Deus in ordine ad se, sed in ordine ad extrinseca loca; nam si immensitas esset Deo ratio se habendi in ordine ad se (quod nos intendimus) procul dubio ratione illius Deus in se esset, & non in alio extrinsecò. Ergo si esset ratio existendi in aliquo extrinsecò primò, & per se, ratione illius se haberet Deus ad alia à se, atque adèd diceret ordinem ad illa.

37 Quod si dicas, omnipotentiam Dei dicere ordinem ad creaturas, non esse ex indigentia Dei,

sed creaturarum: ergo licet immensitas importet ordinem ad locum extrinsecum, non erit ex indigentia Dei. Contrà est, quia respectus omnipotentia ad creaturas fundatur in ipsa indigentia creaturarum, quatenus egent dependere à Deo; non verò in indigentia Dei, qui omnem perfectionem possibilem in se continet actu: at si immensitas importaret ordinem ad extrinseca loca, non esset ex indigentia creaturarum, quia creaturæ ad hoc, ut sint secundum exigentiam suæ naturæ, solum requirunt dependere à Deo, tanquam à causa prima; ad quod non requiritur per se, & formaliter, quod Deus sit in illis, tanquam in loco: sed sufficit, quod non distet ab illis, neque ab earum locis, ut articulo primo probavimus. Ergo si immensitas diceret ordinem ad loca extrinseca, hoc esset ex indigentia ipsius.

Contrà est secundò; nam Deus est supra omnem ordinem creaturarum, & alterius ordinis infinitè distantis ab ordine creaturarum. Ergo est supra omnem ordinem locorum, & locatorum. Ergo nil est in Deo, ratione cuius se habeat ad alia extra se: ergo immensitas non est Deo ratio existendi in loco extra se.

Vltimò probatur hæc conclusio. Creaturæ idèd sunt in loco, vel aptæ esse in loco reali, quia sunt entia finita: sed immensitas in Deo est forma infinita: ergo non est ratio existendi in loco. Maior probatur, quia duabus ex causis creaturæ petunt esse in loco. Prima, quia cum non possint operari nisi circa subiectum; neque pati, nisi ab agente operante circa subiectum, necesse habent, ut sint applicatæ subiecto, quantum est de se, quod est esse in loco: si enim earum operatio esset independens à subiecto, & posset producere ipsum subiectum sine dependentia ab aliquo extrinsecò, non egerent applicatione ad locum; quoniam cum earum operatio esset independens ab omni extrinsecò, nulla esset necessitas applicationis ad extrinseca. Secunda ratio est limitatio virtutis actiæ, ex qua habent ut non possint operari in omni loco, & spatio sine limite; nam hoc est proprium potentia infinitæ: ex eo namque, quod potentia creaturæ non potest in omni loco operari, ab intrinsecò sequitur necessitas, ut sit applicata ex se ad certum, & finitum locum; nam si nullibi esset applicata, cum non esset maior ratio, quare potius in hoc loco, quam in alio operaretur, necessariò esset suspensa, & nullibi posset operari: atqui utraque hæc necessitas existendi in loco provenit ex limitatione creaturæ. Ergo ex eo creaturæ petunt esse in loco, quia sunt limitatæ. Minor probatur, quia non posse creaturam operari nisi circa subiectum, oritur ex eo, quod creatura est; cum proprium Creatoris sit operari sine dependentia à subiecto. Et rursus, non posse operari in omni loco immediatè, provenit ex ipsa limitatione creaturæ. Ergo intrinsecè ex ratione creaturæ dimanat, ipsam esse in loco.

Potest responderi primò, existentiam creaturarum in loco non esse per se primò intentam à natura propter earum operationem, sed propter se; quia est per se bona, & perfectio per se appetibilis à quocumque ente habente existentiam à parte rei; & sic quamvis necessitas existendi in loco, provt nascitur ex ratione operationis, nascatur ex finitate, & limitatione; tamen convenientia eius per se intenta à natura non nascitur primò, & per se, nisi ex ratione entis existentis



stentis ut sic, quæ communis est enti creato, & increato.

40 Sed contrà est, quia applicatio ad locum non potest intendi à natura, nisi propter locum extrinsecum: locus autem extrinsecus non potest desiderari, nisi vel quia potest deferuire ad recipiendum ab alio aliquam perfectionem, vel ad communicandam propriam. Qua ratione Aristoteles 1. Meteororum dixit: *Necesse est, mundum inferiorem contiguum esse latioribus superioris, ut inde eius virtus gubernaret, & cresceret.* Vbi utramque assignavit rationem existentiae corporum in loco: ex parte quidem mundi inferioris, ut recipiat perfectionem à superiori; ex parte verò superioris, ut illam communicet inferiori. Item motus localis non est per se intentus propter solum eius terminum intrinsecum, sed etiam quia medium est ad alias operationes, ut constat in motu progressivo animalium, & in motu cœli. Ergo esse in loco, vel esse applicatum ad locum, non est perfectio per se appetibilis à natura, nisi ut medium ad alios fines.

41 Secundò potest responderi, quod licet ex virtute finita creaturæ nascatur applicatio finita ad locum; ex virtute tamen infinita etiam nascatur applicatio infinita ad locum; & sic esse in loco in creaturis, non nascitur ex eo, quod finitæ sunt; licet ex tali ratione oriatur, quod in loco finito sint.

42 Sed contrà est, quia virtus infinita non eget applicari ad locum ad operandum; quod sic probò: quia applicatio creaturæ ad locum, & subiectum nascitur ex necessitate coniunctionis causæ cum suo effectu; nam cum non possit operari effectum distantem ex una parte, neque sine dependentia à subiecto ex alia, necesse habet, ut coniungatur, & applicetur subiecto ante operationem: sed virtus infinita non petit subiectum ad operandum. Ergo quamvis non sit applicata ad locum, vel subiectum, semper operabitur effectum sibi coniunctum secundum substantiam ex vi suæ operationis. Ergo non eget ad hoc applicatione aliqua ad locum.

43 Contrà est secundò, quia cum tota entitas creata immediatè pendeat à Deo, ipse sibi applicat ex vi creationis omnia subiecta, omnia loca, & omnes effectus. Ergo non eget ut ipse se applicet ad alia extrinseca, cum habeat omnem modum essendi in se, & ad se.

#### §. IV.

##### *Tertia stabilitur conclusio.*

44 Immenfitas in Deo continet eminenter, & superiori quodam modo, non solum extensionem formalem, sed etiam virtuales ad locum, etiam infinitum, ratione cuius habet Deus eminenter non solum esse extensum in loco, sed etiam esse simpliciter in illo.

45 Hæc assertio opponitur primæ sententiæ, quia licet non concedat Deo extensionem formalem ad locum, tribuit tamen illi extensionem virtuales, quæ dat ei esse formaliter in loco, & spatio, per se, & propriè: nos verò remouemus utrumque à ratione formali immensitatis, tantumque esse in illa eminenter asserimus. Hæc conclusio virtualiter saltem continetur in loquutionibus Patrum, quatenus asserunt, Deum per suam substantiam non esse in alio à se, sed in se-

ipso supra omnem locum; quo loquendi modo apertè significant, non solum Deum non esse extenso modo in loco, sed neque esse per se in loco; & quatenus asserunt esse in seipso, insinuant eminentialem modum essendi in loco, formalem excludentem. Itaque aliquid æquiuallenter adstruere intendunt in Deo, quod correspondeat huic perfectioni, quæ in creaturis est ratio existendi in loco.

Dices, non esse singulare hoc in Deo respectu huius perfectionis, quæ constituit Deum in loco, quia respectu omnium, quæ non sunt simpliciter simplices, est illi communis hæc contingentia eminentialis. Sed contrà, quia nos non solum probamus contineri eminenter in Deo hoc quod est esse in loco; hoc enim commune est omni perfectioni creatæ; sed in Deo esse quoddam attributum, quod vocatur immensitas, quæ dat Deo formaliter aliquid posituum distinctum ab aliis attributis; quod posituum, licet non det formaliter esse in loco, dat tamen aliquid æquiuallens superius, ad hoc, quod est esse in loco, ratione cuius ad nihil indiget Deus, quo sit in loco; sed per illud est Deus sibi sufficiens ad omnia, ad quæ potest esse necessarium esse in loco.

Quod potest explicari exemplo diuinæ sapientiæ respectu huius perfectionis, quæ est discurre, seu ratiocinari. Deus enim non solum continet eminenter discursum humanum in attributo suæ omnipotentiae, quatenus est causa illius; sed etiam peculiari modo in attributo suæ sapientiæ, quatenus sapientia diuina tribuit Deo formaliter talem modum essendi, ut ratione illius habeat Deus aliquid superius æquiuallens discursui, quod sit ei sufficiens ad omnia, ad quæ possit discursus desiderari; quem modum essendi vocamus sapientiam, in qua speciali quodam modo continetur eminenter discursus.

Conclusio ergo sic explicata probatur; quia Deus habet in se talem dispositionem, & perfectionem, ut possit sibi coniungere infinita loca, & locata syncategorematicè, & esse indistans respectu omnium locorum, quantum est ex se, ut conclusione sequenti dicetur. Ergo ratione huius dispositionis habet quidquid haberet, si per se haberet positionem formalem in loco. Ergo continet eminenter per quandam æquiuallentiam, non solum extensionem formalem in ordine ad locum, sed etiam virtuales. Vtraque consequentia probatur, quia nulla ex his extensionibus ad aliquid amplius conduceret, quàm ad illa duo: illam autem dispositionem, quæ Deo conueniunt illa duo, vocamus immensitatem: ergo ratione immensitatis continet eminenter utramque illam extensionem.

Quod si dicas, illa duo conuenire Deo per extensionem virtuales, non finitam, sed infinitam. Contrà est, quia immensitas in Deo est supra omnem modum essendi creaturarum in loco. Ergo est supra hoc, quod est esse in loco formaliter, vel virtualiter; utique quia his duobus modis sunt creaturæ per se in loco. Antecedens probatur, quia quicumque modus existendi creaturarum in loco, quantumvis abstrahatur à ratione finiti, & dependentis, importat modum se habendi ad aliud extrinsecum ex propria natura, & indigentia; nam præsentia corporum est extensio formalis quantitatis in ordine ad locum, & non in ordine ad se; & præsentia spirituum est extensio virtualis in



in ordine etiam ad locum, quæ etiam est propter locum extensum: at immensitas in Deo est modus se habendi Dei in seipso; neque enim potest se habere ad aliud extra se, ut conclusione secunda probavi: ergo.

50 Sed obiicies. Licet scientia discursiva contineatur in diuina sapientia, tanquam in aliqua perfectione æquivalente; tamen cum hoc stat, quod conueniant formaliter in hoc, quod est esse scientiam, & constituere scientem. Ergo par ratione, licet esse in loco, eo modo quo creaturæ sunt, non contineatur in Dei immensitate formaliter, sed eminenter; tamen esse simpliciter in loco, debet illi conuenire, aut aliquod aliud prædicatum formale commune utrique; quia omnis æquivalentia in aliquo prædicato formali fundari debet.

51 Respondeo verum esse, dari commune etiam quoddam prædicatum formale immensitati Dei, & existentiae creaturarum in loco, sicut sapientiae creatæ, & increatæ; & sicut æternitati, & tempori, quibus commune est formaliter hoc quod est durare. Illud tamen prædicatum vel non potest explicari nisi negatiue, quatenus conueniunt in hoc, quod constituunt sua subiecta indistantia à loco; vel si positiue velis illud explicare, nullo alio modo id efficies, nisi locutione Patrum, qui hoc explicant per esse Deum in seipso, ac si esset in loco: ubi ly *esse*, non debet intelligi esse per essentiam, neque esse alicuius alterius attributi, quàm illius quod correspondet in creaturis ad existendum in loco.

#### S. V.

##### *Quarta profertur conclusio.*

52 ID quod immensitas tribuit Deo per modum effectus formalis, sunt tria: primum est constituere illum abstractum positiue ab omni loco, & spatio: secundum, constituere illum proximè dispositum ad hoc, ut omnia loca, & locata, quantumvis in infinitum crescant, coniungantur ei secundum substantiam, & illum contingant: tertium, constituere illum æquè indistantem respectu cuiuscumque loci, & spatij.

53 Pro huius conclusionis explicatione nota, quod licet immensitas sit Deo modus se habendi in se, & ad se, ut ex superioribus constat; non tamen potest à nobis explicari, nisi per comparisonem, & æquivalentiam ad locum, & ad existentiam in illo; quia alio modo non possumus illam distinguere ab aliis attributis. Dicimus ergo primò, Deum ratione immensitatis esse abstractum positiue ab omni loco, & spatio; quia in hoc significamus diuinam præsentiam non esse in ordine ad alia, quantum est ex se, ita ut sit Deus positiue præsens alteri, in quo distinguitur à præsentia creaturarum, quæ est per comparisonem transcendentalem, & commensurationem vnius ad alterum: & dicimus Deum esse positiue abstractum, ad significandum hanc abstractionem non esse meram negationem, sed esse modum quandam positium, sicut est abstractio à materia in re spiritali; neque esse puram præcisionem, eo modo, quo vniuersalia abstrahunt ab omni loco, & tempore, modo quo explicabitur in solutione ad primum argumentum contrariæ sententiæ.

54 Secundò dicimus, immensitatem esse quan-

dam dispositionem in Deo, ratione cuius possunt ei infinita loca coniungi, in quo significatur, Deum fieri præsentem omni loco, & locato; non ex eo, quod immensitas se habeat ad loca, vel dicat ordinem ad illa; sed ex eo, quod loca, & locata sunt Deo præsentia, & coniuncta ex vi diuinæ operationis, & se habent ad Deum, seu dicunt ordinem ad illum. Quod potest explicari in personalitate Verbi Diuini, quæ terminat naturam humanam, & potest terminare infinitas naturas, si essent; non ex eo, quod ipsum Verbum se habeat ad humanitatem, vel dicat ordinem ad illam formaliter; sed præcisè ex eo, quod humanitas se habet ad Verbum, & dicit ordinem ad illud, tanquam ad terminum suæ dependentiæ ex vi diuinæ operationis, quâ Deus humanitatem Verbo coniungit: nam ex parte Verbi solum supponitur talis dispositio, & perfectio, ut ad illud possint terminari infinitæ naturæ alienæ. Tertio tandem dicimus, ratione immensitatis Deum esse æquè indistantem respectu cuiusvis loci, & spatij; & ex hac negatione distantiae colligitur, quale sit fundamentum eius, nempe talis modus essendi Dei in se, & à se, ut æquiualeat infinitæ existentiae in loco, & spatio.

Nota secundò, hanc triplicem rationem, quam Deo tribuit immensitas, includere necessariò ex se infinitatem quandam: nam primò esse abstractum ab omni loco, non potest conuenire alicui rei creatæ; quia cum quælibet res creata sit virtutis finitæ, necesse est, ut sit determinata ad certum, & determinatum locum, quantum est de se, quia non potest vbique operari, ut conclusione secunda probauimus. Deinde, habere coniungibilitatem cum omnibus locis, & locatis, & contingibilitatem ab ipsis, etiam si in infinitum crescant, est quid infinitum; quia res finita sicut non potest operari in omnibus locis, ita nec coniungi cum omnibus. Et tandem esse indistantem ab omni loco, & spatio, apertè supponit in fundamento aliquid infinitum simpliciter; quia indistantia ista, si esset in corpore aliquo, necessariò supponeret in illo infinitam magnitudinem extensionis formalis. Ergo in Deo supponit etiam infinitatem in illo modo essendi positium, in quo fundatur.

Hæc conclusio sic explicata ferè probata manet ex dictis in superioribus. Nam quod immensitas tribuat abstractionem ab omni loco, & spatio, constat ex eo, quod diximus, non esse modum se habendi in ordine ad locum extrinsecum, sed ad se. Quod verò ratione illius Deus sit coniungibilis, & contingibilis ab infinitis locis, & locatis, etiam constat ex ratione, quâ in initio quæstionis probauimus, dari in Deo immensitatem; nam Deus potest infinita loca, & locata syncategorematicè producere, tam secundum magnitudinem, quàm secundum multitudinem. Ergo potest coniungi cum ipsis, & contingi ab ipsis sine termino; quod est esse immensum. Ac tandem, quod sit æquè indistans respectu omnium locorum, constat ex eadem ratione, quia Deus vbique potest producere loca, & locata. Ergo habet indistantiam respectu illorum; utique quia non potest operari ubi est distans, ut articulo primo probauimus.

Dices, verum esse, hæc tria Deo conuenire; cæterum non ratione alicuius attributi ab essentia, & ab aliis attributis expressiue distincti; ac per consequens, vel immensitas non est attributum distinctum



distinctum ab aliis, vel non habet Deus immediate ratione immensitatis hæc tria, quæ in hac conclusione ei attribuiamus. Antecedens probatur, quia Deus in primis per suam essentiam, & reliqua attributa, est abstractus ab omni loco, & spatio; utique quia in conceptu essentiae, & aliorum attributorum, non includitur determinatio ad locum, nec necessitas talis determinationis; quia esse ens per essentiam, seu infinitum in essendo, vel in aliis attributis, nullum respectum ad locum includit, sed solam carentiam limitationis, & modum positivum infinitatis in illo genere essendi. Deinde, posse ab infinitis locis, & locatis contingi, convenit Deo ratione suæ omnipotentiae, quia ab eadem virtute actiua procedit creatura Deo coniuncta; utrumque enim efficitur à virtute actiua Dei. Ac tandem, per eandem omnipotentiam habet indistantiam ab omni loco, quia per illam habet ut non possit producere aliquid indistans à se: ergo.

58 Respondeo negando antecedens, & ad primam probationem dico, probare quidem, quod ratione essentiae non convenit Deo aliquis modus se habendi ad locum; non tamen probare, quod conveniat Deo ratione essentiae carentia totius respectus ad locum: quod est dicere, negationem existentiae in loco convenire Deo præcisiue, non positiue, ut in solutione ad tertium primæ sententiæ explicabo: immensitas verò est Deo ratio positiua, quæ Deo positiue conveniat abstractio ab omni loco. Et ad secundam probationem dico, omnipotentiam Dei solum importare respectum ad creaturas, quatenus ab illa immediate egent dependere; coniungibilitas autem Dei cum creaturis, licet sit necessaria ad causandum, non tamen est terminus dependentiæ creaturarum à Deo, sicut omnipotentia; sed est modus essendi distinctus in Deo ab ipsa: sicut coniunctio creaturæ cum Deo est aliquid, saltem ratione distinctum ab hoc, quod est dependere à Deo. Vnde virtus actiua in creaturis aliqua potest efficere in aliquo subiecto, quæ de facto non efficit propter defectum coniunctionis cum passio. Per quod constat ad tertiam probationem; nam posse efficere aliquid, distinctum ratione est à modo, in quo fundatur negatio distantiae, ut patet in creaturis, in quibus negatio distantiae distinctum fundamentum habet à potentia actiua; aliàs agens esset indistans à subiecto, & effectu, per hoc, quod potest illum producere; quod est aperte falsum. Relinquitur ergo ex his, debere assignari in Deo aliquem modum essendi distinctum aliquo modo ab essentia, & aliis attributis, ratione cuius sit positiue abstractus ab omni loco, & proximè dispositus ad hoc, ut omnia, quæ potest Deus producere, coniungantur ei, in quo immediate fundatur negatio distantiae ab omni loco, & spatio: quem modum essendi vocamus immensitatem, seu magnitudinem Dei, aut incomprehensibilitatem à loco, & spatio.

#### S. VI.

*Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & dissolvuntur.*

59 **P**rimum sumitur ex sacra pagina, quæ Dei substantiæ tribuit duo. Primum est, Deum per semetipsum replere omnia loca, nullâ factâ mentione operationis transeuntis, vel alicuius actiuitatis; qualia sunt illa testimonia iam citata Hieremiæ 23. *Cælum, & terram ego impleo. Sapientia 1. Spiritus*  
R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

*Domini repleuit orbem terrarum. 3. Reg. 3. Si enim cælum, & cæli cælorum te capere non possunt, &c. Secundum est, Deum supereminere vniuerso ipsi, & esse supra illud; quod de eminentia, & maioriæ secundum existentiam in loco intelligendum esse, communis est Patrum consensus. Tale est testimonium Iob 11. *Excelsior cælo est. Et Iob 22. Nonne cogitas, quod Deus excelsior cælo sit, & super stellarum verticem sublimetur. Et idem significat illud 3. Regum, & etiam illa loca quæ asserunt, Deum omnia continere, & palmo concludere. Quæ omnia non solum secundum potentiam, sed secundum existentiam in loco intelligenda esse Patres docent: ergo.**

Respondetur ad hoc, quantum ad primam loquutionem, verum esse, in illis locis non explicari Deum esse in loco per operationem; non tamen insinuat oppositum. Non enim est necesse, in qualibet locutione declare per quid Deus sit in rebus; nam in aliis locis satis probabiliter insinuat, Deum esse in illis per operationem, ut constat ex illo Actorum: *Non longè est ab unoquoque nostrum, &c. & ex illo Psalmi 38. Quò ibo à spiritu tuo, &c. Quæ loca licet propter varias expositiones Doctorum non omnino conuincant hanc veritatem, probabilem tamen eam reddunt. Et quoad secundam loquutionem dicendum est, sacram Scripturam significare ibi, Deum ex se non esse in loco, ita ut sit coarctatus ad essendum in hoc vniuerso, & non in aliis infinitis, si essent. Vel secundo potest dici, & melius, sacram Scripturam significare Deum ex se non esse in loco, sed habere alium modum essendi per comparationem ad locum, superiorem ad illum, quod est esse in loco, & æquivalentem illi. Quod meo videri conuincitur aperte ex illo Iob: *Excelsior cælo est, & profundior inferno. Quia dum ait, Deum profundior esse inferno, non est sensus, quod Deus sit in aliquo spatio imaginario, quod sit profundius spatio illo, in quo est infernus; quia cum infernus significet ibi locum remotiorem à cælo (utique quia non esset aliàs satis apta exaggeratio magnitudinis Dei, si constituens ex vna parte extremum locum superiorem, supra quem sit Deus, nempe cælum, non constitueret ex alia parte extremum locum versùs profunditatem, infra quem dicit esse Deum) & nullum sit spatium versùs profunditatem, quod sit profundius inferno, non potest esse sensus sacre Scripturæ, Deum esse in spatio aliquo profundiori illo, in quo est infernus. Ergo neque quando dicit esse Deum excelsiorem cælo, significat Deum esse in spatio illo, quod imaginamur supra cælum; quia aliàs æquioca esset comparatio illa; sed denotat Deum habere alium modum essendi excelsiorem illo, quo aliæ res sunt in loco, & ei æquivalentem.**

Secundum accipitur ex D. Augustino, qui 11. *de ciuitate Dei, cap. 5. aperte sentit, Dei substantiam præsentem esse in infinito spatio extra cælum; sic enim ait: An fortè substantiam Dei, quam neque includunt, nec determinant, nec discedunt loco, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, fatentur incorporatam præsentiam ubique totam, à tantis locorum extra mundum spatiis absentem esse dicturi sumus, ut in uno tantum, atque comparatione illius infinitatis exiguo loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos, quin hac vaniloquia progressuros. Et lib. 7. Confess. cap. 5. comparat Deum mari immenso, & creaturas omnes spongiæ penetratæ ab ipso mari; & sic alloquitur Deum: Sic creaturam tuam finitam,*



se infinitè plenam putabam, & dicebam, Ecce Deus, & ecce qua creauit Deus, & ecce quomodo abest, & implet ea. Ex quo exemplo apertè sequitur, quod quemadmodum mare immensum per suam extensionem formalem replet omne spatium; ita Deus per suam immensitatem, & extensionem virtualem replet omnia spatia: & quemadmodum spongia repletur mari præexistenti in spatio suo, & admittitur ad coexistendum simul in eodem spatio; ita creatura impletur Deo per hoc, quod in eodem spatio, in quo Deus præexistit simul, illa coexistit; aliàs non posset dici plena Deo, quia ad hoc non sufficit pendere à Deo ut dante, & conseruante suam entitatem.

62 Respondeo Augustinum in priori loco arguere contra quosdam Philosophos, dicentes mundum fuisse ab æterno, ex eo, quod non potuit Deus esse otiosus infinitis retroactis temporibus ante creationem mundi. Et arguit contra eos à paritate rationis, probans, quod si Deus in tempore imaginario non potuit esse otiosus ante mundi creationem, neque etiam in locis imaginariis extra mundum, & sic produxisse infinitos mundos: & tunc addit illa verba adducta in argumento, in quibus non asseuerat vaniloquium esse dicere, Deum absentem esse ab infinitis spatiis imaginariis, ut aduersarij contendunt: sed reprehendit tacitam responsum, quam possent adhibere illi Philosophi ad suum argumentum, dicentes Deum non operari in infinitis illis spatiis, quia non est in illis, quasi tota eius infinitas concludatur spatio, quo hic mundus repletur: & hoc vocat vaniloquium, quia diuina immensitas ad tam exiguum spatium non potest esse coarctata.

63 Quod autem hæc sit mens Augustini, constat ex illis verbis: *Atque in comparatione illius infinitatis, tam exiguo loco, in quo mundus est, occupatum.* Quia verbum illud *occupatum*, significat, diuinam substantiam ex se esse coarctatam ad hoc spatium, in quo mundus est. Denique mens Augustini circa hoc liquidò constat ex fine illius capitis, & ex capite 6. sequenti, ubi ex professò probat, Deum neque esse in spatiis successiuis ante mundi constitutionem, neque in permanentibus extra cælum; quia non est nisi ubi aliqua creatura est.

64 Ad secundum locum Augustini respondeo, illud exemplum optimum esse ad declarandam existentiam Dei in rebus mediâ operatione; quemadmodum enim aqua in poris spongiæ recepta, totam spongiam implet, & quasi penetrat; ita Dei substantia intimè operando immediatè in ipsis penetralibus creaturæ intimè vnitur illi, & habetur ab illa. Non autem necesse est, quod exemplum teneat in omnibus, quia non esset exemplum, sed identitas. Vnde hoc non debet extendi ad probandum, quod quemadmodum mare per suam magnitudinem occupat spatium, in quo simul admittit spongiam ob sui porositatem; ita Deus per suam immensitatem replet spatium per se, in quo simul admittat coexistentiam creaturarum. Non, inquam, debet ita extendi, quia prior proportio sufficit, & hæc secunda superfluit ad intentum Augustini.

65 Tertium desumitur ex Angelico Magistro, qui in præmio huius quæstionis, & quæst. 7. ait Deum esse vbique, quia est infinitus, & incir-

cunscriptibilis. Sic enim docet in titulo huius quæstionis. *Quia verò infinito conuenire videtur, quod vbique, & in omnibus sit, considerandum est, utrum hoc Deo conueniat?* Et in titulo quæstionis 7. ait: *Attribuitur enim Deo, quod sit vbique, & in omnibus rebus, in quantum est incircunscriptibilis, & infinitus.* Nomine autem *infiniti*, intelligit D. Thomas infinitum secundum locum, quia de hoc solum verificatur, quod sit vbique simpliciter. Cum ergo D. Thomas in his locis asserat, Deo conuenire esse vbique ratione suæ incircunscriptibilitatis, & infinitatis in ordine ad locum, manifestè sequitur, immensitatem Dei esse illi immediatam rationem existendi in loco.

Respondeo Doctorem sanctum in illis locis assignare radicem, & rationem à priori, ex qua pronenit Deo esse vbique, & in omnibus rebus; & hanc dicit esse incircunscriptibilitatem: quod verum est; nam ratione illius Deus est proximè contingibilis à suis creaturis, & in vltima dispositione ut possit coniungi cum illis mediâ operatione: quam contingibilitatem si Deus non haberet, vel non posset operari, vel si operaretur, non produceret effectum sibi coniunctum; quod vtrumque repugnat. Nunquam tamen D. Thomas dixit, Deum esse vbique per suam immensitatem, tanquam per rationem formalem existendi in loco, sed per operationem transeuntem.

Quantum accipitur ex Philosopho, qui 1. de 67. Cælo, textu 99. sic ait: *Extra cælum sunt quedam entia beatam vitam ducentia; quæ entia Deus, & intelligentiæ sunt.* Ergo quemadmodum intelligentiæ, si extra cælum sint, existunt ibi per suam extensionem virtualem finitam; ita Deus extra cælum existens, erit ibi per suam extensionem virtualem infinitam, quæ est immensa

Respondeo primò cum D. Thoma super illum 68. textum, Aristotelem dixisse, Deum, & intelligentias esse extra cælum, id est non contentas, & comprehensas sub continentia corporaliū rerum, sed totam naturam corporalem transcendentem. Secundò potest dici, mentem Philosophi subobscuram fuisse in hac parte; nam licet aliqui loci illius probabilem admittant expositionem, locus tamen prædictus non videtur excusabilis (si liber est Aristotelicus) sicut asseritur à Iustino Martyre in oratione ad Gentes.

Quintum à ratione sic se habet. In Deo immensitas est infinitas in ordine ad locum; utique quia est infinitas non secundum perfectionem, quia hæc est per essentiam, de qua agit Diuus Thomas quæstione 10. Neque est infinitas secundum durationem, quia hæc est æternitas, de qua eadem quæst. 10. apud eundem Magistrum Angelicum. Neque denique est infinitas secundum potentiam actiuam; quia hæc est omnipotentia, de qua disputat idem Doctor Aquinas quæstione 25. Ergo erit infinitas in ordine ad locum, seu infinitas potentiæ, cum nulla alia infinitas relinquatur in Deo præter istam, quæ significatur nomine immensitatis. Ergo Deus ratione huius infinitatis est coniunctus omnibus rebus secundum locum. Hæc consequentia probatur à simili, quia in rebus creatis, id quo limitantur in ordine ad locum, videlicet quantitas, est id quo sunt præsentem loco



## Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. II. 107

loco finito, & limitato. Ergo etiam in Deo id quo est illimitatus in ordine ad locum, scilicet immensitas, est id quo præsens est omnibus rebus, & omnibus locis.

70 Quod si dicas, ratione immensitatis significari infinitatem quandam, non positivam, sed negativam in ordine ad locum, quatenus Deus ex eo, quod est ab omni loco, & spatio abstractus, nullo loco etiam infinito comprehendi potest. Contrà est, quia hac ratione non posset Deus dici aliquo modo infinitus, vel immensus, quia non significatur ut habens aliquam perfectionem, quæ termino careat; utique quia si esse immensum est non esse comprehensum aliquo loco, ly *immensum*, solum significaret abstractionem ab omni loco, in quo nulla infinita perfectio includitur. Vnde multi hanc abstractionem tribuunt creaturis immaterialibus; & naturæ vniuersales secundum se consideratæ habent talem modum essendi, ut funderent negationem habitudinis ad locum.

71 Ad hoc bene ibi, & ad replicam dicito, abstractionem ab omni loco posse considerari positivè, & negativè. Positiva abstractio est modus quidam realis, & positivus, ad quem sequitur immediatè negatio existentiae in loco; sicut abstractio à materia in re spiritali est etiam modus positivus realis, qui dicitur spiritalis, ad quem sequitur immediatè negatio materiæ: explicatur tamen per negationem, quia melius concipitur per remotionem eius, quod non est, quàm per affirmationem eius, quod est; quod commune est ferè omni attributo diuino, & infinitati, incomprehensibilitati, simplicitati, &c. Et hæc positiva abstractio ab omni loco, & spatio, importat infinitatem quandam, quatenus est proprium entis infiniti non dependere à loco ad operandum ubique; & quatenus est proprium creaturæ indigere positivâ applicatione ad locum, ad hoc ut possit operari, ut in secunda, & quarta conclusione demonstravimus. Abstractio verò negativa à loco, est ipsamet negatio existentiae in loco; quæ etiam dupliciter potest alicui connenire, id est, præcisivè, & positivè: præcisivè quidem, quatenus sub aliqua reduplicatione negamus alicui rei convenire esse in loco: quæ ratione vniuersalia abstrahunt à loco, & tempore, ut homo secundum se, seu in quantum homo, neque est in loco, neque in tempore. Positivè autem convenire potest, quando per modum affirmationis attribuimus alicui, quod convenit ei non esse in loco; ut si dicamus homini secundum se, seu ratione suæ naturæ, convenire non esse in loco.

72 Quo supposito respondeo, abstractionem positivam nulli creaturæ convenire posse propter rationem assignatam; abstractionem verò negativam, si præcisivè consideretur, convenire posse enti creato, ut naturæ vniuersali, imò & cuicumque enti, quod non sit ipsa existentia in loco; ut si dicamus v. g. Petrus in quantum albus, non est in loco: si verò positivè accipiatur, solum Deo convenire, quia ratione suæ abstractionis positivæ, seu illocalitatis, quæ infinita est, convenit illi non esse in loco; reliquis autem entibus è contra, ratione suæ limitationis convenit habere positionem in loco, ut probatum manet. Quæ doctrina conformis est D. Thomæ quodlib. 11. art. 1. ad 12.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Sextum à ratione sic procedit. Deus per se, 73 & ratione sui est in loco, replens hoc spatium, in quo est vniuersum. Ergo immensitas est ei ratio existendi in loco; utique quia id, quod est Deo ratio intrinseca, & increata existendi in loco, est immensitas, cum non possit esse ratio limitata, sed carens omni termino, & limite in ordine ad locum. Antecedens probatur aliquibus mediis. Primum est, quia omne agens necesse est ut prius sit ibi, ubi operatur; aliàs non erit in proxima dispositione ad agendum: sed Deus prius naturâ quàm produceret vniuersum, non poterat esse hic, ubi produxit illud per aliquid sibi extrinsecum. Ergo per aliquam formam intrinsecam. Secundum est, quia Deum esse hic, vel ubique, non est denominatio extrinseca respectu Dei, sed aliqua perfectio illi realiter conveniens; sicut corpus esse hic, aliquid reale est intrinsecum respectu corporis, & aliqua perfectio ei conveniens. Ergo Deum esse ubique, convenit Deo ratione alicuius formæ increatæ. Tertium est, quia Deum esse in loco, est perfectio simpliciter simplex, nullam importans imperfectionem Deo repugnantem. Ergo convenit Deo per se, & ratione suæ increatæ perfectionis. Antecedens probatur, quia duplex imperfectio excogitari potest, quæ convenit præsentiae creatæ, ex eo, quod sit per se ratio existendi in loco, nempe divisibilitas, & limitatio: sed præsentia ut sic potest abstrahi ab utraque. Ergo esse in loco ut sic, nullam imperfectionem importat Deo repugnantem. Minor probatur, quia de facto prima imperfectio separata est à præsentia Angeli, & animæ nostræ; & secunda non est intrinseca præsentiae, sed ratione limitationis subiecti. Ergo potest separari, si aliàs subiectum est illimitatum, qualis est Deus. Quartum est, quia Angelus est etiam res spiritalis, & incorporea; & tamen est per se in loco, aliàs non mutaretur cum moueretur localiter. Ergo licet Deus spirituale ens sit, poterit hæc perfectio convenire per se illi. Quintum est, quia Deus ratione suæ æternitatis ambit omne tempus etiam imaginarium, ita ut nullum sit tempus, in quo Deus verè non fuerit. Ergo etiam ratione suæ immensitatis est per se in omni loco etiam imaginario; utique quia sicut se habet æternitas ad tempus, ita immensitas ad locum. Sextum est, quia aliàs sequeretur, Deum posse mutari, utique quia si Deus per se non est in loco, sed incipit esse per suam substantiam in loco, cum creaturam producit, inciperet aliter se habere, quàm prius, quod est mutari.

Respondeo negando antecedens; & ad 74 primum medium dico, ex operatione transeunti agentis non colligi ipsum prius esse ibi, ubi operatur; sed solum non esse distans ab illo loco: negatio autem distantiae vel potest fundari in propinquitate positivâ, ut in corporibus contingit; vel in aliqua forma superiori æquivalenti existentiae in loco, ut de immensitate supra diximus. Ad secundum medium constabit ex quæstione sequenti. Et ad tertium negatur antecedens, ad cuius probationem negatur, quod limitatio possit abstrahi à ratione potentiae ad locum. Tum, quia non existit locus, nisi propter limitationem virtutis actiuae, ut probatum est. Tum, quia non

O 2 potest



potest abstrahi ab hoc, quod est importare coaptationem, & commensurationem cum alio à se, neque à modo essendi per se primò in ordine ad aliud extrinsecum. Ad quartum transeat antecedens vsque ad tractatum de Angelis; & negatur consequentia: quia si Angelus est in loco per se, est propter suam limitationem, vt generaliter de omni creatura probauit in ratione vltima pro secunda conclusione; quæ ratio cum deficiat in Deo, deficit etiam necessitas existendi in loco. Ad quintum dico, quod, vt quæstione 10. dicemus, Deus non est per se in tempore, siue vero, siue imaginario, licet habeat existentiam cum illo. Vnde eleganter noster Anselmus in Monologio, cap. 12. iam citato, dixit: *Si vsus loquendi admitteret, conuenientius diceretur, Deum esse cum loco, & cum tempore, quam in loco, vel tempore.* Et subdit: *In nullo inaque loco, vel tempore propriè dicitur Deum esse.* Itaque ferè est eadem ratio de tempore, & loco respectu Dei; sicut enim Deus non habet ex se positionem in loco, ita neque in tempore: habet autem per comparisonem ad vtrumque solam indistantiam fundatam in diuina æternitate, & immensitate. Ad vltimum negatur sequela, quia cum Deus non sit positus in loco per aliquam formam intrinsecam, sed per applicationem creaturarum ad se, vt quæstione sequenti dicitur, nullam potest pati mutationem per hoc, quod incipiat, vel desinat esse in loco, aut vbique.

### Q V A E S T I O I I.

An Deus sit vbique formaliter per operationem transeuntem?

#### §. I.

*Referuntur sententia, & explicatur titulus.*

1 **P**Artem negatiuam tenent Scotus in 1. dist. 37. Aureolus, ibi, art. 1. propositione 3. & alij prima citati quæstione: necnon illustrissimus noster Magister Silua in presenti, dubio 3. §. 3. n. 16. fol. 415, qui omnes dicunt, Deum vbique esse primò, & per se ratione suæ immensitatis.

2 Affirmatiuam verò tenent nostri Magistri in hoc, & antecedenti articulo, & in 3. & 4. vbi apertè docent, Deum esse vbique per essentiam, in quantum adest omnibus vt causa essendi. Idem asserit D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 68. & in 1. dist. 37. q. 2. art. 1. ad 3. vbi sic ait: *Cum dicitur, Deus est vbique, importatur quadam relatio Dei ad creaturas, fundata super aliquam operationem, per quam Deus esse in rebus dicitur: omnis autem relatio, que fundatur supra aliquam operationem in creaturas precedentem, non dicitur de Deo, nisi ex tempore, sicut Dominus, & Creator, & huiusmodi; quia huiusmodi relationes actuales sunt, & exigunt actu esse vtrumque extremum. Sicut ergo non dicitur operari in rebus ab æterno, ita neque esse in rebus.*

3 Et in solutione ad primum, explicans quædam verba Ambrosij adducta à Magistro in littera, sic ait: *Quando Ambrosius libro de Spiritu Sancto, cap. 7. ait, quod Deus in omnibus, & vbique semper est, accipit semper Deum esse vbique creaturis existentibus: illud enim, quod ex parte Dei est, sem-*

*per est, in quo nihil est nouum.* Ex quibus verbis apertè conuincitur, Deum non esse vbique per aliquam formam sibi intrinsecam, sed per operationem transeuntem; aliàs non ex tempore, sed necessariò, & substantialiter Deo conueniret esse vbique. Eandem sententiam sequuntur Caietanus sic Ferrara, & Capreolus, & omnes Discipuli D. Thomæ.

Pro huius sententiæ explicatione nota primò, 4 dupliciter posse aliquam rem esse in loco per modum locati. Primò per se primò, & immediatè, sicut corpora: secundò ratione alterius, quatenus habet coniunctionem cum eo, quod est primò, & per se in loco; vt corpus Christi in Eucharistia est verè præsens in eo loco, in quo sunt species, propter vnionem, quam habet cum speciebus, quæ per se primò sunt in loco; & intellectus dicitur esse in corpore, quamvis non dependeat ab organo corporeo, quia ex vi naturalis subordinationis, quam dicit ad phantasiam, quæ est per se in organo corporeo, est vnitus, & coniunctus phantasie ad operandum.

Nota secundò, ea quæ secundariò sunt in loco, 5 & ratione alterius, esse in duplici etiam differentia; alia enim sunt per accidens in loco, quia non vniuntur cum his, quæ sunt per se primò in loco, quantum ad illam rationem existendi in loco per se; sed eodem modo vniuntur, quamvis non essent in loco: talia sunt illa duo, quæ in primo notabili diximus esse in loco ratione aliorum, & alia plura, vt albedo, color, &c. Alia sunt per se in loco, licet secundariò, quia per se vniuntur cum his, quæ sunt per se primò in loco, quatenus sunt per se in loco, vt in naturalibus substantia corporea, quæ quamvis ratione propriæ rationis non sit in loco, sed ratione quantitatis; est tamen per se in loco, quia per se vnitur cum quantitate, vt est ratio existendi in loco: & in supernaturalibus Verbum diuinum est per se in loco, in quo est eius humanitas, quia per se vnitur cum humanitate, cui per se conuenit esse in loco. His ergo sic explicatis, sit

#### §. II.

*Prima conclusio.*

6 **D**Eus per modum locati est in omnibus locis ratione operationis transeuntis. Probatur: Illa res, quæ ratione suæ substantiæ coniungitur cum aliquo existente in loco, est simul in loco cum illo, siue per se, siue per accidens: at Deus ratione suæ operationis transeuntis coniungitur secundum substantiam cum omnibus locatis, vt articulis primis diximus ex mente Anselmi, & Angelici Præceptoris. Ergo est simul in omni loco cum illis ratione operationis transeuntis. Consequentia est certa, & maior probatur; tum inductione ex exemplis in notabilibus positis; tum ratione, quia esse in loco, siue per se, siue per accidens, nihil aliud est, quam quod eius substantia habeatur intra ipsum locum, vt docent nostri Magistri articulis sequentibus: at substantia illius, quæ coniungitur cum existente in aliquo loco, habetur in illo loco, quia intra illum sit coniunctio: ergo.

7 Quod si dicas, hac ratione solum probari coniunctionem hanc fieri intra locum ex parte locati per se, non verò ex parte Dei. Contrà est, quia



ea quæ uniuntur, non per mutuum modum se habendi ad inuicem, sed per modum se habendi ex parte vnius extremi ad aliud, necesse est vt per id formaliter, per quod vnum vnitur alteri, vnatur etiam & aliud, vt in vnione humanitatis cum Verbo cernitur: ex eo enim, quod humanitas per operationem totius Trinitatis eleuatur, & coaptatur Verbo, Verbum etiam vnitur ipsi: at Deus non coniungitur locatis per hoc, quod ipse se habeat ad illa, vel applicetur illis; sed præcisè per hoc, quod ipsa locata applicantur ei, & se habent ad eum, quatenus ab ipso dimanant, & dependent. Ergo ratione eiusdem operationis & locata sunt in loco, & Deus est in illis in eodem loco.

## §. III.

### *Secunda conclusio.*

8 **D**eus non est per se primò, sed per se secundò in omni loco ratione operationis transeuntis. Hæc est conformis doctrinæ vtriusque Magistri articulis citatis, vbi docent, Deo conuenire esse vbique per se: & licet D. Thomas addat *per se primò*; ly *primò*, vt ipse dicit, est ad excludendum quod non ei conuenit ratione alicuius partis.

9 Hoc supposito prima pars nostræ assertionis probatur; nam operatio transeuntis, primò, & per se se habet ad locatum, quatenus efficienter constituit illud formaliter replens spatium immediatè, & per se primò: sed Deus non est in illo loco, nisi quatenus coniungitur cum eo, quod est per se primo in loco. Ergo non est primò, & per se in loco ratione suæ operationis transeuntis.

10 Confirmatur hæc ratio, quia operatio transeuntis non tribuit primò, & per se Deo, nisi relationes producentis, & coniuncti entitatiuè cum locato, tanquam cum re quadam; & quia ex hoc dimanat quod substantia Dei habeatur in loco illo, resultat respectus locati prout sic: ergo secundariò, & non primò, & per se.

11 Secunda verò pars nostræ conclusionis probatur; quia Deus suâ operatione transeunte non solum est causa per se locati, vt tale locatum res quadam est, sed reduplicatiuè vt locatum est; hoc est, non solum est res locata vt sit, sed etiam vt sit hic, vel ibi: ergo locatum coniungitur cum Deo entitatiuè per se, quatenus est hic, vel ibi: sed Deus ex eo est in loco per operationem transeuntem, quia per illam coniungitur secundum substantiam cum eo, quod est per se in loco, quatenus ex hoc resultat, quod habeatur eius substantia in loco: ergo si coniungitur per se in loco cum locato, quatenus per se est in loco, erit etiam per se in locato: non per se primò, vt probatum est: ergo per se secundò.

12 Ex his colligitur, operationem transeuntem plures respectus fundare respectu Dei; nam primò, & per se fundat relationem causæ primæ; quatenus primò, & per se est ipsamet dependentia effectus à causa prima; & sic ratione huius dicitur Deus creans, & produciens. Secundò fundat relationem coniuncti secundum contactum virtuale, & entitatiuè, quatenus operatio transeuntis Dei non solum est causa, vt per se primò sit, sed etiam vt secundariò effectus sit Deo

coniunctus, vt articulis primis quæstionis secundæ declarauimus: & hoc modo fundat relationem, qua Deus dicitur esse in omnibus rebus, siue sint in loco, siue non. Tertiò tandem fundat relationem locati, & replentis formaliter, quatenus ex eo, quod dat locato, prout locatum est, esse coniunctum cum Deo in loco, vel in spatio in quo est, resultat quod Dei substantia habeatur à locato, quod est in loco intra eundem locum, & spatium.

Ex quo ampliùs colligitur, quod cum nostri 13 Magistri hic doceant, Deum replere omnia loca, quia dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca, non solum sunt intelligendi de repletionem in genere causæ efficientis, vt aliqui diminutè interpretantur; sed etiam de repletionem formali, & per modum locati secundarij: tum, quia aliàs non explicarent id, quod intendunt, scilicet, quâ ratione, & per quid Deus sit in loco per modum locati formaliter: tum etiam, quia licet operatio transeuntis comparetur ad Deum immediatè in genere causæ efficientis, quatenus est emanatio effectus à prima causa; tamen respectu effectus comparatur immediatè in genere causæ quasi formalis, quatenus constituit primò formaliter effectum ipsum dependentem à Deo, & tertiò habentem in se ipsam substantiam Dei. Ex quo secundariò habet, licet extrinsecè, quod Dei substantia sit coniuncta effectui, & quod sit habita ab ipso effectui in eodem loco, in quo est. Esse autem in loco per modum locati, & replentis formaliter, nihil aliud est, quàm quod substantia eius, quæ dicitur esse in loco, habeatur in loco, vt Anselmus, & D. Thomas docent *art. 1.* Ergo Deus ratione suæ operationis transeuntis non solum replet effectiue, sed etiam formaliter omnia loca.

Sed dices, sequi ex hoc, Deum etiam ratione 14 operationis transeuntis contineri à loco: hoc consequens est contra communem loquutionem Patrum, præcipuè contra Augustinum à D. Thomas citatum, *art. 1. in secundo argumento*; & à Magistro *in 1. dist. 37. §. Fateamur*. Ergo, &c. Sequela probatur, quia Deus non est in loco per modum locati, nisi in quantum habetur à locato intra locum: sed locatum habet Deum quatenus est contentum intra ipsum locum, quia sic coniungitur illi. Ergo Deus est in loco vt contentus simul cum locato in loco.

Respondeo cum nostro Anselmo, & D. Thoma 15 *art. 1. ad 2. & 2. ad 2.* quod contineri à loco, est ita esse in loco, vt non sit extra, quod proprium est eorum quæ sunt in loco per commensurationem intrinsecam cum loco: at spiritualia, & ea, quæ non sunt in loco ratione sui, sed ratione alterius, cum quo coniunguntur, licet sint intra ipsum locum, non tamen sunt coarctata ad illum, sed possunt esse extra ipsum, quia non commensurantur intrinsecè cum illo. Vnde non continentur à loco, sed potius continent ipsum, quia ita sunt intra illum, vt non superentur ab illo: quod præcipuè conuenit Deo, qui licet quatenus est causa locati, comparetur ad locum per modum locati; tamen quia etiam est causa ipsius loci, necesse est, quod excedat locum, & contineat illum. Quare Diuus Thomas *articulo 3.* explicans quid sit esse in loco per essentiam, non dixit, *cuius substantia in loco continetur*; sed *habetur*: quod est indifferens ad hoc vt contineatur, vel non contineatur.

Ex his colliges, quid sibi velit August. *lib. 83. 16*



quest. quest. 20. cum ait: *Potius dicendum esse, omnia esse in Deo, quam Deum esse alicubi, vel ubique.* In primis enim in hac loquutione intendit explicare, Deum ita esse ubique, ut non contineatur in loco, sed potius contineat locum; non quidem continentiam propriam, eo modo, quo locus continet locatum; quia ut ait ibi Augustinus: *Non valuer omnia sunt in illo, ut ipse sit locus; sed continentia per quandam similitudinem ad continentiam rerum corporalium, ut D. Thomas exponit art. 1. ad 2. cum nostro Anselmo ibi.* Secundò intendit Augustinus, ut Magister explicat *ubi supra*, excludere à Deo omnem localem motum, & omnem circumscriptionem; quia cum Deus incipit esse in loco, vel ubique, non fit per hoc, quod ipse moueatur ad locum, vel ad res; aut per hoc, quod contineatur loco; sed per hoc, quod ipsa locata incipiunt esse per ipsum; & quia taliter est in illis, ut sit extra loca, & non coarctatus ad illa. Tertiò possumus addere, Augustinum voluisse explicare Deum per seipsum, & per ea quæ sunt intrinseca illi, non esse in loco, vel spatio, nec se habere ad locum, sed esse abstractum ab omni loco; & si in loco est, ideo est, quia loca, & locata ipsa se habent ad Deum, seu quia applicat ipsa sibi suam operationem, non verò quia supponitur applicatus ipsis ex se.

## §. IV.

*Argumenta primæ sententiæ referuntur & refelluntur.*

- 17 **A**uthores primæ sententiæ sic probant illam. Deus est in loco per suam substantiam. Ergo non per operationem transeuntem, cum operatio transiens sit saltem extra conceptum Dei. Antecedens probant testimoniis Patrum; nam nostri Magistri articulo tertio, & quarto, docent Deum esse ubique per essentiam, seu per substantiam suam; & in hoc distinguunt hunc modum essendi ubique ab esse per præsentiam, & potentiam. Idem docet Magister in 1. dist. 37. ex Augustino, & Gregorio, & aliis Patribus, quorum testimonia citat.
- 18 Et si dicas, quod cum dicitur, Deum esse ubique per essentiam, non designari rationem formalem essendi in loco, sed tantum id cui immediate convenit esse realiter in loco. Contrà est, quia cum dicitur, Deum esse ubique per præsentiam, & potentiam, non solum designatur res, quæ est in loco, sed etiam ratio formalis essendi in illo. Ergo similiter cum dicitur, Deum esse ubique per essentiam, significatur etiam ratio formalis existendi in loco, aliàs æquiuocè sumeretur *ly per*, in eadem sententia.
- 19 Confirmatur, & explicatur hæc ratio, quia Patres in ista loquutione intendunt significare infinitam, & increatam Dei perfectionem, quæ nulli cieaturæ per se convenire potest, quâ Deus adest omnibus rebus præsentia quadam spirituali, & infinita. Ex quorum testimoniis Magister *ubi supra* sic concludit: *Fateamur itaque, divinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, illamque solum omnino illocatam, & omnino incircumscripibilem nullo concludi loco, sed à fine usque ad finem attingere, non tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate, atque immobilitate sua essentia.* ubi docet, quod sicut corpus adest alteri per suam magnitudinem; sic Deus adest omnibus per

suam immensitatem, & immobilitatem; ad hoc enim adducit verba Augustini super Psalm. Sic dicentis: *Hæc enim sapientia Dei attingit à fine usque ad finem fortiter, non tamen motu locali, sed immobilitate sui; velut si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit à fine illius loci usque ad finem; cum tamen alterum non deserat alterum occupando: at corpus sua magnitudine, vel suo motu, tanquam ratione formali essendi in loco, occupat locum.* Ergo Deus est ubique suam immobilitate, & immensitate, tanquam ratione formali essendi in loco.

Ad hoc bene ibi, & ad replicam respondeo, 20 quod cum dicitur, Deum esse in omnibus per potentiam, & præsentiam, similiter designari rationem, quæ est in omnibus rebus, non verò formam, per quam est. Itaque primò designatur subiectum ipsum quasi materiale, quod dicitur esse ubique triplici illo modo, quo est Deus in rebus. Deinde designatur quoad quid sit Deus ubique; & dicitur esse ubique quoad potentiam, quia eius virtus est circa omnes res, & in illas fertur; sed hoc per actualem operationem, tanquam per rationem formalem. Designatur esse etiam in rebus quoad præsentiam, quia eius intuitus fertur in omnia; verum hoc fit per actum videndi, tanquam per formam. Ac tandem dicitur esse ubique per essentiam, quia eius substantia habetur ubique: sed hoc fit per operationem transeuntem, tanquam per formam, ut statim declarat D. Thomas: *Ita ly per essentiam, idem est ac quoad essentiam.*

Ad confirmationem respondeo, Patres in illis 21 verbis, *Deum esse ubique per essentiam*, intendere explicare radicem, ex qua provenit, quod Deus sit ubique per essentiam, nempe immensitatem Dei. Si enim Deus non esset immensus, non posset esse ubique per essentiam, quia non haberet dispositionem in sua substantia, ut infinita loca coniungerentur ipsi. Vnde quando dicunt, suam immensitatem, & immobilitatem omnibus adesse, non significant rationem formalem, sed radicem, per quam adest ubique. Est enim hæc locutio similis alteri, quâ Patres dicunt, Deum suam omnipotentiam omnia creare, & suam sapientiam omnia prospicere: non enim his verbis volunt dicere potentiam, & sapientiam, esse rationem formalem, per quam formaliter est actu creans, & actu sciens; cum hæc sit actualis operatio, & actualis cognitio; sed volunt significare radicem, & perfectionem illam infinitam, unde proveniat tanquam à ratione à priori ex parte Dei, quod Deus sit creans, sciens, & omnia replens; & hanc dicunt esse potentiam, sapientiam, & immensitatem. Nec Patres adducunt exemplum magnitudinis corporum, ad significandum Deum suam immensitatem omnia replere, sicut corpus replet locum suæ molis, cum potius hoc expresse negent: sed adducunt illud exemplum ad significandum, qualiter absque sui mutatione Deus sit ubique. Quemadmodum enim, ait Augustinus, moles aliqua ad replendum posteriorem partem sui loci non eget ut moueatur, & relinquat priorem; ita Deus totaliter est totus in aliquo loco, ut ad existendum in reliquis locis non egeat relinquere illum locum, nec mutari ab vno loco in alium, quia hoc habet ratione suæ immensitatis tanquam à radice, & causa à priori.

Arguitur secundò: Deus est ubique totus in 22 toto loco, & totus in qualibet parte loci. Ergo non potest esse ubique per suam operationem transeuntem; utique quia operatio Dei transiens cor-



# Disp. VIII. De exist. Dei in rebus. Art. II. 111

porea est, cum sit ipsamet dependentia corporum locatorum à Deo; sed forma corporea, sicut non est tota in toto loco, vel subiecto, & tota in qualibet parte loci, vel subiecti; sic non potest id alteri tribuere. Ergo Deus non est ubique per operationem formaliter transeuntem.

23 In primis hoc argumentum falso nititur fundamento, dum Deo tribuit actionem, nedum virtualiter, sed etiam formaliter transeuntem. Nam ut docui in Philosophia, lib. 8. disputat. unica, q. 2. §. 3. num. 13. fol. 204. in Deo solum datur actio virtualiter transiens, tam in ordine ad omnes effectus creatos, & creabiles, quam in ordine ad ipsas creaturæ actiones, seu causalitates, quæ respectu Dei exercent de formali effectus munus: tum, quia actio Dei virtualiter transiens est sufficiens ad omnes has productiones, cum ex se sit infinita in causando. Ergo sine necessitate, imò cum superfluitate, & impossibilitate assignatur in Deo actio formaliter transiens. Tum etiam, quia impossibile est, quod Deus non sit agens infinitum, tam in actu primo, quam in secundo; & si constitueretur agens in actu secundo per actionem corpoream, & creatam, absque dubio ex parte formæ tale concretum esset finitum, & creatum. Ergo.

24 Sed admissio pro nunc, quod possit Deus operari, & constitui agens in actu secundo per actionem formaliter transeuntem corpoream, & creatam; respondeo, hunc modum essendi in rebus à se creatis, scilicet ut totum sit in toto, & totum in qualibet parte, non provenire à ratione formali existendi in loco, sed ex conditione propria subiecti, quod est in loco, ut constat à simili in anima rationali, quæ licet sit in loco extenso ratione quantitatis corporis, in quo est; tamen quod sit tota in toto loco corporis, & tota in qualibet parte ipsius, non oritur ex ipsa quantitate, sed ex ipsa substantia animæ, quæ indivisibilis est; & sic est modus essendi ex parte subiecti, & non ex parte formæ. Haud aliter valet dici in presenti, admissa hac opinione, quam ut falsam semper negamus, & habemus cum peritioribus Theologis.

25 Arguitur tertio. Aliud omnino est esse operans immediatè, & aliud esse præsens localiter. Ergo alia est forma, quæ Deus est agens immediatum; & alia, quæ est ubique; utique quia, quando concreta sunt formaliter diversa, abstracta debent esse formaliter diversa. Antecedens verò probatur, quia si idem esset, Deum operari creaturas, & esse in creaturis, responderetur indifferenter ad eandem interrogationem, vel hoc, vel illud: ex interrogatione namque formalis identitas, vel non identitas conuincitur: utique quia propter hoc conuincitur distinctio quantitatis, & qualitatis; quia vnum respondetur ad interrogationem factam per quantitatem, & alterum ad factam per quale. Constat autem, quod interroganti ubi est Deus? extra rem respondetur, quod creat, vel conseruat; & etiam interroganti quid agit? improprie respondetur, quod est ubique. Ergo non est idem formaliter.

26 Respondeo, quod licet illa duo formaliter distinguantur, ut articulo primo quæstionis secundæ dixi; tamen habent se sicut effectus primarius, & secundarius eiusdem formæ; nam per eandem operationem transeuntem locatum dependet à Deo; & per eandem simul coniungitur

ipsi Deo, ac consequenter Deus habetur ab illo in eodem loco; ut supra satis inculcatum est. Non est autem inconueniens, ab eadem forma dimanare duos effectus formaliter distinctos, alterum primarium, & alterum secundarium; sicut in opinione plurium Thomistarum eadem substantia diuina constituit, & distinguit personas; & similiter sicut eadem actio ad intra producit terminum, & est ratio fundandi relationem.

Arguitur quartò, quia si vera esset nostra sententia, sequeretur idem esse formaliter, Deum esse ubique per potentiam, & per essentiam; quod est contra nostros Magistros art. 3. distinguentes formaliter hæc duo. Sequela probatur, quia esse per potentiam ubique, est formaliter omnia efficere, ut ibi docent. Ergo.

Confirmatur ex Magistro ubi supra, reprehendente præsumptionem aliquorum dicentium, quod ideo Deus per substantiam dicitur esse in rebus, quia per virtutem propriæ substantiæ facit ut & loca, & omnia quæ in eis sunt, sint; nec cessat in eis aliquid operari. Et subdit Magister, quia in verbis illis, in quibus dicitur Deum esse ubique per essentiam, plus contineri credendum est, quam homo viuens capere non valet.

Ad hoc Caietanus artic. 3. respondet, illa duo distinguui, quia esse ubique per potentiam, importat immediationem virtutis; & esse per essentiam, immediationem suppositi. Sed hæc solutio non est sufficiens, quia etiam Deus, quatenus est agens immediatum immediatione suppositi, est ubique per potentiam, quia immediatè omnia producit; & tamen ly immediatè, non significat sine distantia, sed sine alio interposito agente, ut artic. 1. quæst. 1. dixi in solutione ad tertium argumentum. Vnde esse agens immediatum immediatione suppositi, non extrahit Deum à ratione essendi in alio per potentiam; sed est quædam differentia illius modi.

Quare aliter respondeo, quod ad distinctionem illorum modorum non requiritur distinctio realis formarum, sed solum distinctio effectuum formalium primarij, & secundarij. Vnde Deus est per potentiam in omnibus rebus, quatenus omnia producit; & per essentiam, quatenus secundariò contingitur à rebus ex vi suæ operationis transeuntis, contactu virtuali, & entitativo.

Ad confirmationem respondeo, Magistrum potius affirmare, verum esse, Deum esse ubique, quia omnia operatur, ut in littera patet. Reprehendit tamen illos, qui existimant exactam, & consummatam rationem reddere existentiae Dei in omni loco, cum tamen non reddant nisi aliqualem. Quod dixit Magister his verbis: Quia licet cognoscamus, Deum esse ubique per operationem quoad an est; non tamen exactè quoad quid est, saltem propter cognitionem immensitatis, qua necessariò imbibitur ibi. Et quod hæc sit mens Magistri, colligitur ex initio §. in quo sic incipit: Quidam autem immensa ingenio suo metiri præsumentes, &c. Et eodem modo exponendus est Chrysostomus adductus ibi à Magistro.

Arguitur quintò, quia ex nostra sententia sequeretur, Deum esse ubique, esse aliquid Deo extrinsecè, & in tempore conueniens. Consequens est falsum: ergo, &c. Sequela probatur, quia quando forma est extrinseca, etiam effectus formalis illius est extrinsecus: at operatio transiens est forma extrinseca Deo: ergo, &c. Quod autem consequens



consequens sit falsum, probatur, quia aliàs ex vi operationis non esset necessarium, Deum esse ibi, ubi est sua operatio transiens; nam quando aliquid est tale per formam extrinsecam, satis est ut forma extrinseca sit ibi, ubi obiectum dicitur esse tale per illam; ut quia paries est visus per visionem extrinsecam, non requiritur quod paries sit in oculo secundum substantiam, sed præcisè quatenus est visus. Ergo similiter non requiritur, quod Deus per suam substantiam sit ubi est sua operatio; sed sat est, quod sit ibi, in quantum operans est: ad quod sufficit, quod sit ibi tantum sua operatio transiens.

33 Respondeo concedendo sequelam, & negando minorem; & ad probationem dic, quod licet ex ratione formæ extrinsecæ ut sic, non sequatur necessariò subiectum esse coniunctum secundum entitatem cum forma, ut probat exemplum de visione respectu parietis; tamen ex peculiari ratione alicuius formæ extrinsecæ potest provenire specialis necessitas talis coniunctionis, ut constat in loco, qui licet sit forma extrinseca respectu locati, non erit forma eius, nisi coniungat ipsum, vel contingat; nec locatum erit in loco, nisi contineatur à loco. Potiori ergo iure hoc convenit operationi agentis, quia est actus realiter dimanans ab ipso, licet non sit forma informans. Vnde ex propria ratione habet coniungi cum agente, ut *Art. 1. q. 1.* vidimus: & sic ex eo, quod aliquod agens operetur in loco aliquo, non solum sequitur ipsum esse in loco illo, propterea operans præcisè, ad quod sufficit quod sola eius operatio sit in loco; sed etiam sequitur, subiectum ipsum secundum suam entitatem haberi in illo loco. Ex quibus constat solutio ad secundum medium, quo quæstione prima probatur antecedens secundæ rationis pro prima sententia. Dicendum enim est, Deum esse ubique, non esse denominationem merè extrinsecam (etiam si in aliquo sensu possit dici extrinseca, quatenus forma, per quam est ubique, non inhæret in illo,) quia verè, & realiter est ubique per formam adhærentem ipsi, & realiter coniunctam, ac quodammodo intrinsecam, quatenus operatio eius habet necessariam immediationem cum ipsius substantia; & hoc sufficit, ut mediante ipsa habeatur substantia Dei in loco per ipsam operationem.

34 Arguitur sextò, quia ex vi operationis solum potest colligi, Deum esse in omnibus locis tanquam in quibusdam rebus, non verò per modum locati; consequens autem est falsum, tum quia est contra nostros Magistros *hic*: tum quia esse ubique significat esse in loco per modum locati: ergo, &c. Sequela probatur, quia Deus non coniungitur cum loco circumscriptivè, vel definitivè; sed præcisè propterea agens est, id est propterea dat esse locis, & locatis; respectu autem huius muneris, quod est dare esse, per accidens, & materialiter se habet, quod res, cui dat esse, sit locus, vel locatum; perinde enim dat illis esse, ac si non essent loca, & locata, sed aliæ res. Ergo ex vi suæ operationis non sequitur specialis relatio locati ad locum, sed tantum agentis ad effectum.

35 Ad hoc iam constat ex corollario deducto in secunda conclusione, & ex parte secundæ partis illius; nam ex productione aliarum rerum, quæ non sunt locata per se, non sequitur, quod substantia Dei habeatur intra locum, sicut ex de-

pendentia locatorum à Deo. Vnde ex productione aliarum rerum solum sequitur, quod Deus sit in illis, siue sint in loco, siue non; non verò quod habeatur in loco.

Arguitur septimò, & ultimò, quia ex nostris 36 assertionibus sequeretur, quod si creaturæ per impossibile producerentur ab alio Deo, Deus noster non esset ubique: consequens est falsum, quia nec creaturæ magis, vel minus distarent à Deo, quam modò distant; nec Deus desineret suam immensitatem omnia replere. Ergo.

Respondeo concedendo sequelam; nam dato 37 illo impossibili, solum esset Deus ubique negativè; id est non esset distans à locis; non tamen esset positivè in loco, quia creaturæ non dicerent habitudinem ad illum, nec necessariam coniunctionem cum illo: & licet non distaret magis, quam modò à Deo, non tamen essent propinquæ illi positivè, nec Deus suam immensitatem repletet omnia positivè.

### ARTICVLVS III.

*Utrum Deus sit ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam.*

Affirmativè respondet Magister Anselmus; & quoad primam partem, videlicet quod Deus sit ubique per essentiam, constat ex dictis in articulis præcedentibus præcedentis quæstionis: nam ut causa producens, & conservans adest omnibus rebus à se productis, & conservatis. Et quoad secundam partem, scilicet quod Deus sit in omnibus rebus per præsentiam, constat eleganter ex expositione, quam adducit in epistola ad Hebræos 4. ubi sic fatur: *Nec solum est efficax in viroque, id est potentior faciens quodcumque voluerit, sed & penetrabilior omni gladio ancipiti, quia penetrat omnia. Nec putetis eum latere cordium occulta, & per hoc minus iuste iudicare; nam si non penetraret hominum conscientias, non posset veraciter iudicare, quis esset fidelis, vel quis infidelis; siue quis bonam, vel quis malam haberet conscientiam: & tunc non valeret dignam singulis rependere vicem, quia potentiam ei auferret, quod occulta hominum videre non posset: sed ut potentior in omnibus sit efficax, omnia visis suis penetrat: & acutior, ac perspicacior est omni gladio ancipiti, omni subtilitate sermonis divina prædicationis. Iste sermo, qui Deus est, quia Deus erat Verbum, est penetrabilior omni gladio ancipiti, quia magis penetrat hominum conscientias, quam ullus sermo prædicationum. Sermo enim doctrina est gladius anceps, id est utraque parte acutus, quia dicit de temporalibus, & dicit de æternis. In viroque probat, quod dicit, acutè, ac subtiliter; quod non faceret, nisi mentem eius penetraret: sed multò penetrabilior est iste sermo, qui Deus est; & est etiam pertingens, id est consideratione perveniens usque ad divisionem animæ, ac spiritus. Spiritus noster non est universa anima, sed aliquid eius; id est illud, quo ratiocinamur, intelligimus, sapimus, per quod & præponimur pecoribus, quia illa sunt rationis expertia: non habent enim spiritum, id est intellectum rationis, ac sapientia sensum; sed animam tantum: nam & de illis dictum est Genes. 1. Producat terra omnem animam viventem; itaque spiritu intelligimus eam Angelis; animam vi-*

uimus



uimus cum bestiis ; sed Dei sermo pertingit , id est perfecte tangit , quia per omnia tangit , nihil intactum suā cogitatione relinquens ; usque ad diuisionem anima , ac spiritus , id est usque ad discretionem sensualitatis , & rationalitatis ; quia ipse insuperabili cognitione nouit , quomodo diuidatur sensualitas à ratione , & quantum altera differat ab altera ; vel pertingit usque ad diuisionem anima , quia videt quomodo anima , id est sensualitas , à seipsa differat , dum plus dedita infimis rebus inferior est , vel ab his reuocata dignior : & pertingit usque ad diuisionem spiritus , quia intuetur , quomodo rationalitas à seipsa diuidatur , dum vel in Deum inhiat , vel inferius celestia considerat , siue rursus inferius de mundanis recte agendis pertractat.

Et paulò inferius sic prosequitur : Et hanc diuisionem anima , ac spiritus tangit , & scrutatur sermo Dei viuus : compagum quoque , ac medullarum diuisionem nouit , id est iuncturarum anima , ac spiritus , quia videt quomodo iunctura anima , vel quo tempore diuidant ; & quando de una iunctura in aliam transeat , sic & de spiritu. Iunctura anima sunt argumenta , quæ recipiunt secundum unamquamque ætatem ; nam sapientior est in adolescentia , quàm fuit in pueritia ; & rursus sapientior in iuuentute , quàm in adolescentia ; itemque maturior in virili ætate , quàm in iuuentute. Similiter spiritus per incrementa proficit ; quæ scilicet incrementa vocamus compages , eo quòd vnum aliud videatur apponi quadam coniuncturâ , sine temporis discretionem ; & harum compagum diuisiones sunt mutationes secundum diuersas ætates. Medulla verò , quæ interior est , appellatur quicquid interius , vel subtilius est in anima , vel in spiritu. Sicut enim in corporibus medulla est subtilior , & in secretis partibus , atque in ipsis intimis recondita ; sic quod subtilius est in anima , vel spiritu , & magis reconditum , vocatur nunc medulla ; medullarum quoque talium animi diuisionem nouit sermo Dei ; quia illa , quæ sunt in nobis subtilissima , discernit inter se. Vnde & subditur , quia est discretor cogitationum , & intentionum cordis ; discernit enim cogitationes , & ab inuicem separat , id est bonas à malis , siue in eodem homine , siue in diuersis : discernit & intentiones eorum , id est , quò singula tendant , ad bonum , an ad malum. Et quia sunt nonnulla intentiones coactæ , velut si quis timore compulsus foderet agrum , & intenderet perficere , non tamen ex corde ; additur Cordis , ut per hoc excludantur intentiones coactæ , quæ faciles sunt ad cognoscendum. Hoc est , nouit discernere , quam intentionem quis habeat in cogitatione , quæ est cordis ; id est voluntaria , & adhuc exterius non ostensa , sed latens intra cordis secreta. Vel in eo , quod ait , quia est pertingens usque ad diuisionem compagum quoque ac medullarum , intelligi potest compages dixisse coniunctiones cogitationum , medullas verò intentiones earum. Per compages quippe ossa iunguntur ; & sæpè dum aliquid rectè cogitatione egimus , sed subito in laudis amorem declinamus , atque hoc pro laude facimus , quod prius facere pro veritate cœperamus , quia cogitationes cogitationibus adiunguntur , quasi quadam in spiritu compages sunt ; sed habent ossa , quæ in compagibus iuncta sunt , & medullas , id est subiles intentiones. Quod Apostolus apertius intulit dicens : Discre-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

tor cogitationum , & intentionum cordis. Compages enim nostræ sunt cogitationes , quæ sibi iunguntur , quando altera alteram sequitur ; medulla autem intentiones : & sermo Dei discretor est compagum , & medullarum , id est cogitationum , & intentionum ; quia si cogitatio cogitationi iungitur , ipse nouit quæ sit secundum Deum , & quæ secundum seculum : nouit quoque , quò vergat intentio earum ; sæpè enim aliud cogitamus , atque aliud per cogitationem intendimus ; nam si quis proposito munerum premio , pupilli , vel vidua causam defendat , & fortasse Ecclesiam ingrediens , in suis precibus Deo dicat , Tu vides , quia causam pupilli , vel vidua defendo ; iste proculdubio quid cogitet , scit ; sed quò intendat eius cogitatio , ignorat ; aliud quippe cogitat , & aliud intendit ; non enim defensionem pupilli , & vidua , sed mercedem munerum querit ; nam tolle temporale premium , & pupillum , & viduam non defendit. Sermo itaque Dei discretor cogitationum , & intentionum cordis est , quia non tantum afficit quid apud temetipsum cogites , sed magis per medullarum compages , id est per intentionem cogitationis , quid apud temetipsum accipere requiras ; & ut plus dicam , breuiterque concludam , non est vlla creatura terrena , vel celestis ; corporea , vel incorporea ; inuisibilis , id est non habilis ad videndum in conspectu tanta sapientia. Nihil est ei inuisibile , sed omnia sunt nuda , id est discooperata : & aperta , id est patentia oculis eius , qui & foris , & intus omnia videt. Si quis habet librum aliquo velamine tectum , dicitur quidem visibilis , sed non nudus ; rursus , si velamen auferretur , nudus posset dici , sed non apertus. Iterum , si aperiretur , & omnia eius interiora demonstrarentur , iam omnino quicquid in eo latuerat , videretur. Ita Verbo Dei cuncta sunt visibilia , & nuda ; & aperta , quia & foris , & intus ( ut dictum est ) omnia plenariè videt. Per oculos eius intelligitur potentia videndi , ad quem nobis sermo est habendus in iudicio , quia oportet nos illi rationem de actibus nostris reddere. Ad sermonem Dei viuum , & efficacem , & omnia prouidentem , est nobis habendus sermo , quia sermocinaturi sumus ad eum , & rationem reddituri de cunctis , quæ gessimus , vel cogitauimus. Quid clarius ? Quid expressius pro hac parte ?

Quoad tertiam verò partem , nimirum quod adsit omnibus rebus per potentiam , constat ex expositione ad Ephesios 2. vbi sic ait : Omnia subiecit sub pedibus eius , à similitudine dictum est. Nam sicut qui submissus est , sub pedibus conculcatur , & conculcanti resistere non potest ; sic omnia imperio , & potestati Christi subiecta sunt , & illi contraire non valent. Omnia subiecit , & ita ut sint sub , id est inferiora ; aliud subnotat omnimodam subiectionem , scilicet quod nec audeant , nec possint contraire imperio eius. Per pedes enim intelligimus humanitatem eius , quia sicut pedes sunt inferior pars corporis nostri , sic humanitas est inferior natura Christi ; diuinitas eius superior natura eius est , & hac scientia de futuro accipienda est , quando in die iudicii omnes cognoscens se subiectos ei.

Confirmat hoc ad Ephesios 4. his verbis : Unus est Deus Creator omnium , qui & vnus Pater omnium est , paterno affectu diligens omnia , & gubernans ; & ideo nemo potest se alteri præferre. Unus dicitur iste Pater in eo , quod unicâ affectione procurat omnia , sicut dulcis Pater , qui est super om-



nes ; id est præcellit omnibus creaturis , cuius dignitas nos inuitat ; & per omnia diffusus , quia ubique est ; & ideo timendus , cum nusquam possit euitari , & in omnibus nobis est per gratiam , qui unitatem seruamus ; per omnia enim est potentia virtutis suæ , & prudentia dispositionis suæ ; sed in nobis gratia bonitatis suæ , vel super omnes est dominando , & regendo , & est per omnia subministrando omnia bona , quæ habent , & in omnibus nobis collata beneficia seruando , illud per quod est ibi , per omnia ordinatè est , ostendens quod si omnia nostra discusserimus , omnia ordine perambulando inueniemus ab eo ministrata : & quia omnibus dominatur , & per omnia nostra est præter peccatum , & quia nobis illa conseruat , ideo solliciti esse debemus , ut quemadmodum ipse est vnus , ita & nos vnus simus , & unitatem semper obseruemus.

Quod tandem speciali modo sit Deus in creatura intellectuali , quæ cognoscit , & diligit illum ; & quod hoc habeat per gratiam , constat ex expositione , quàm tradit ad epistolam secundam Pauli , ad Corinth. 3. vbi sic decantat : Vos estis epistola scripta , non atramento , sed spiritu Dei viui ; id est , quod estis representatio Christi , & nostra , firmiter scriptum est in cordibus nostris , nec delebitur , ut quod atramento scribitur , non atramento scriptum est ; id est , non ita , ut possit deleri , sicut ea , quæ atramento scribuntur ; sed spiritu Dei viui , id est , ut æternaliter , & viuaciter in cordibus nostris , aut vestris permaneat ; sicut ille , qui scripsit , viuit , & æternus ; quoniam æterna sunt quæ nobis promissa sunt ; idcirco Dei spiritum , qui semper est , dicitur scripta hæc epistola. Temporalia autem atramento scribuntur , & quod obliteratur , & perdit memoriam ; vel non atramento , id est non tetris nostris est scripta , sicut pseudoscribunt , qui hereses imerserunt ; sed luce Spiritus Sancti , non in tabulis lapideis , ut antiqua lex ; sed in tabulis cordis carnalis : ibi enim in tabulis lapideis digitus Dei , id est Spiritus Sanctus operatus est ; hic in cordibus hominum , ubi lex extrinsecus posita est , quia iniusti terrentur ; hic intrinsecus data est , quia iustificantur ; illud enim extra hominem scribitur , ut cum forinsecus terrificet ; hoc in ipso homine , & cum intrinsecus iustificet.

Hoc idem docet infra his verbis : Et sic auferuntur velamen , quo tegebantur vilia legis arcana , dum ab eo , qui venit ad Christum , tollitur insipientia , & ignorantia nebula. Sed quid mirum ? Dominus enim est spiritus ; id est , Spiritus Sanctus Dominus , hoc est suæ potestatis , valens perficere quod vult ; ac per hoc , quos vult , illuminat ; & quos vult , in tenebris ignorantia deserit. Tanquam propriè videtur Filius vocari Dominus , sed & Spiritus Sanctus hoc loco Dominus vocatur , cum dicit Apostolus , Dominus autem spiritus est. Ne enim quisquam arbitraretur Filium significatum , & propter incorpoream substantiam dictum spiritum , sequentia contexit. Vbi autem spiritus Domini , ibi libertas. Dominus ergo est ; id est nihil seruitutis habens , sed imperiali potentia omnibus dominans Spiritus Sanctus ; & ideo sicut Dominus , auferit velamen antiquæ seruitutis ab his , qui conuertuntur. Ipse spiritus est Dominus : sed ubicumque est spiritus Domini , id est idem Spiritus Sanctus , qui est spiritus Fi-

lij , ibi est mentis libertas ; ut remoto seruili velamine possit liberè mens veritatem inspicere : sicque per hunc spiritum auferuntur velamen carnalis intelligentia , quod est seruitutis ; & dono spiritualis intelligentia tribuitur gratia libertatis ; sed in actione semper est libertas ubicumque spiritus iste habitat , quia facit bonum operari , non in timore pœnæ , sed amore iustitiæ. Ignorat enim mens gratiam libertatis , quam ligat seruitus timoris. Nam qui idcirco bona facit , quia tormentorum mala metuit , vult non esse quod metuat , & audenter illicita committat : sed cum iste spiritus charitatem , ubicumque manserit , infundat ; charitas verò seruillem timorem foris mittat ; patet , quia in quacumque mente spiritus viue fuerit , ibi mox libertas regnum obtinebit.

Expressius idem docet in eadem epistola , capite sexto , ibi : Rectè dixi , quia templum Dei consensum non habet cum idolis. Vos enim estis ipsum templum , non Deorum mortuorum , sed Dei viui ; id est , vos estis in quorum cordibus habitat , & præsidet Deus , qui in se viuens est , & vitam suis dat æternam : sicut è contrario idola sunt mortua suis cultoribus , quia eis sunt causa mortis æternæ ; ita estis templum Dei , sicut ipse Deus per Scripturam Testamenti Veteris dixit : quoniam inhabitabo in illis , id est in membris eorum , cum Deus ubique sit. In illis tamen habitat , qui eius sentiunt beneficium , & faciunt voluntatem. Inhabitabo , inquit , in illis , & inambulabo inter eos , id est promouebo illos in prouectu virtutum. Inambulabat enim Deus in nobis presentia sua maiestatis , si latitudinem inuenerit charitatis.

Hanc doctrinam iam docuerat in expositione ad epistolam 1. ad Corinthios , capite tertio , sic : Templum Dei estis , & spiritus Dei habitat in vobis ; habitare autem ideo & in talibus dicitur , quia in eis occultè agit ut sint templum eius , idque in perficientibus , & perficiendo perseverantibus perficit. Templum Dei estis : sed caute ne templum eius violetis , ne recedat à vobis , & in ruinam vertamini.

Affirmatiue etiam respondet Angelicus Doctor ex eo , quod Deus est ubique per potentiam , in quantum omnia eius potestati subduntur : & ubique per præsentiam , in quantum omnia nuda sunt , & aperta oculis eius : & denique ubique per essentiam , in quantum adest omnibus ut causa essendi. Afferit etiam Deum singulari modo esse in creatura intellectuali per gratiam per modum obiecti cogniti , & amati. Et denique in solutione ad quartum docet , Deum singularissimo modo esse in homine Christo per unionem hypostaticam.

Circa primum nota primum , Magistrum in 1. distinctione trigesimaseptima , & Diuum Thomam ibi , & hinc , & alios Scholasticos signare nostrum Gregorium Magnum primum , auctorem huius celebris distinctionis ; & licet illum citent in commentariis super Cantica , expressius tamen hanc doctrinam tradit , & declarat homil. 8. super Ezechielem. Ex quo loco desumpserit illam posteriores Theologi.

Nota secundò , hanc conclusionem esse de fide , suppositâ explicatione terminorum. Nam Deum esse ubique per potentiam , in quantum omnia



ab ipso, ut à prima causa fiunt, constat ex illo Ioannis 1. *Omnia per ipsum facta sunt*; & ex aliis testimoniis, quibus asseritur, Deum omnia operari. Et Deum esse ubique per præsentiam, in quantum nihil est in rebus quod Deum lateat, constat ex illo ad Hebræos 4. *Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius*. Et ex aliis innumeris testimoniis, quibus Deum omnia intueri conuincitur. Ac tandem Deum esse ubique per essentiam, in quantum eius substantia in omni loco habetur, constat ex testimoniis, quibus articulo primo & secundo probauimus, Deum esse in omnibus rebus, & ubique.

Aduertit autem Diuus Thomas, hunc triplicem modum essendi constitui aduersus triplicem errorem circa existentiam Dei in rebus. Nam primus modus essendi ubique per potentiam adstruitur contra Manichæos, qui dicebant, Deum incorporalia creasse, non visibilia, & corpora, quæ à principio contrario, scilicet à diabolo, creata credebant. Secundus verò modus adstruitur contra Auerroësem, & alios, qui Dei potentiam omnia subiicientes, plura tamen diuinum intuitum latere, & diuinam providentiam subterfagere affirmabant; quorum existimationem intendunt exprimi in illis verbis Iob 22. *Nubes latibulum eius, nec nostra considerat, & circa cardines cœli perambulabat*. Ex quo testimonio supponebant, diuinam omnipotentiam ad omnia se extendere, & negabant, Deo inenitabilem omnium rerum intuitionem, ut exinde sua flagitia Deum latere, ac proinde non fore punienda sperarent. Tandem tertius modus adstruitur contra Auicennam, & sequaces, qui licet omnia diuinæ potentiam, & præsentiam subiecta esse affirmarent; Deum tamen secundum substantiam non esse in omnibus rebus asseriebant ex eo, quod solum creauerit immediatè per seipsum aliquas primas creaturas, in quibus erat secundum substantiam; quæ creaturæ reliquas inferiores creauerunt immediatè per se ipsas, & eis contulit virtutem ad alias creandas; & sic non erat necesse Deum esse in omnibus per suam substantiam. His ergo præsuppositis, sit

#### Q V Æ S T I O I.

An conuenienti modo explicentur à nostris Magistris Anselmo, & Thoma illi tres modi, quibus Deus est ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam?

##### §. I.

*Modus essendi ubique, scilicet per essentiam, explicatur, & resolvitur, impugnando prius placita à sententia vtriusque Magistri recedentia.*

**V**arietas explicandi hunc triplicem modum essendi ubique magnam confusionem parit in hac difficultate. Consurgit autem hæc confusio ex duplici capite: primò ex dissidio Theologorum in intelligentia illius triplicis modi: secundò ex multiplici impugnatione contra explicationem vtriusque Magistri. Quare claritatis causâ primò aliorum placita referemus, & illa im-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

pugnabimus, ut secundò satisfaciamus.

Primum igitur modum existendi ubique per essentiam explicat Durandus in 1. distinct. 37. quæst. prima, per hoc, quod essentia Dei coexistat simul cum rebus, ut eas conseruet; quemadmodum sigillum ut conseruet figuram in aqua, debet simul cum ea existere. Ut tamen iste modus opinandi non coincidat cum modo, quo ipse Durandus declarat Deum esse ubique per præsentiam (quem infra impugnabimus) necesse est, ut ex parte Dei assignetur aliquid, quo sit præsens rebus per essentiam, distinctum ab eo, quo res sunt Deo coexistentes. Et si ita assignetur, coincidit hæc sententia cum sententia Scoti, & aliorum recentiorum, dicentium, Deum esse ubique per essentiam ratione suæ immensitatis, quatenus per illam simul coexistit in eodem loco cum omnibus rebus.

Qui modus dicendi nullam aliam habet impugnationem, nisi illam, quâ articulo secundo, quæstione prima, probauimus, immensitatem Dei non esse ei formam, quâ formaliter repleat loca: si autem Durandus sentiat Deum coexistere per suam substantiam cum rebus, & res cum Deo per eandem omnino operationem, quâ à Deo conseruantur, tanquam per formam; nulla aliâ impugnatione reiicitur, nisi quia confundit in sua sententia modum essendi ubique per essentiam, cum modo essendi ubique per præsentiam, ut statim referemus; quos modos saltem formaliter debere distinguere, manifestum est apud omnes, ad hoc ut sint doctrinales.

Quare Aureolus in 1. distinct. 37. articulo tertio, ait, Deum esse ubique per essentiam, quatenus est indistans respectu omnium locorum, ratione suæ immensitatis. Cæterum iste modus loquendi non est sufficiens; nam Sacra Scriptura, & Patres, non solum docent, Deum esse indistantem negatiuè respectu omnium locorum; sed etiam positiuè esse in illis, ut constat ex illo loco, *Cælum, & terram ego impleo*; quem supra citauimus. Item ex illo Augustini libro de præsentia Dei, ubi sic ait: *Cum Deus sit natura incorporea, totus adest omnibus, & totus singulis*. Si autem Deus esset ubique per essentiam præcisè quia non distat, ad nihil esset necessarium declarare, quâ ratione sit totus in toto orbe, & totus in singulis locis; quia in negatione distantiae non potest assignari ille modus indistans; & sic non propriè diceretur sedes cælum, & terra scabellum; quia hæc differentia non potest inueniri nisi propter diuersitatem in modo positiuo essendi in cælo, & in terra.

Verus autem modus est vtriusque Magistri, dum docet Deum esse ubique per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi, eo quod operatio immediata importat coniunctionem agentis cum effectu, ut supra satis explicatum est. Iste autem modus dicendi est verissimus, & propriissimus, quia in rei veritate, & secundum modum loquendi Sacrae Scripturae, & Doctorum, omne agens immediatum est secundum substantiam in illo loco, in quo operatur. Vnde dicitur, Deum esse in cælo, & in terra; & cælum dicitur sedes eius: tum, quia ibi operatur operatione æterna, qualis est conseruatio cælorum, & glorificatio Sanctorum:



tum, quia operatur operatione, quæ est communicatio, seu conservatio proportionata ipsi, qualis est Angelorum, & Sanctorum gloria. Quia etiam ratione anima insti dicitur sedes Dei. Proprium enim est sedentis esse coniunctum, ut Patres explicant.

6 Sed contra hunc modum essendi ubique per essentiam sic insurgit Aureolus ubi supra, articulo tertio. Adeste omnibus rebus ut causa essendi, est adeste secundum potentiam: sed iste modus essendi secundum potentiam distinguitur à modo, quo Deus est in rebus per essentiam. Ergo non bene assignatur modus essendi per essentiam per hoc, quod Deus adfit omnibus rebus ut causa essendi.

7 Sed ad hoc habes solutionem ex his, quæ articulo secundo, q. 2. ad quartum, diximus. Sed contra illam solutionem sic replicabis, quia Divus Thomas opponit illum modum essendi ubique per essentiam errori illorum, qui dicebant, Deum non omnia producere immediate immediatione suppositi. Ergo sentit, Deum esse ubique per essentiam, nihil aliud esse, quam Deum esse causam omnium rerum immediatam immediatione suppositi.

8 Respondeo, Divum Thomam opposuisse illos tres modos essendi ubique contra illos tres errores, non directè, & primariò, sed secundariò. Nam qui dicebant, Deum non omnia producere, consequenter sentiebant, Deum non esse ubique per potentiam; & qui negabant Deo omnium rerum providentiam, & scientiam, consequenter negabant Deum esse ubique per præsentiam: ac tandem qui negabant, Deum immediatè omnia producere immediatione suppositi, consequenter etiam negabant esse ubique per essentiam, id est, quod eius essentia haberetur in omni loco.

### §. II.

*Secundus modus essendi ubique per præsentiam explicatur, & resolvitur.*

9 **M**Aior difficultas est circa secundum modum essendi ubique per præsentiam. Nam in primis Durandus ubi supra ait, Deum esse ubique per præsentiam ratione operationis; quia ex eo, quod res producuntur, vel conservantur in esse, sunt Deo præsentia; id est cum Deo simul coexistunt. Eandem sententiam videtur tenere Alensis 4. parte, q. 10. membro 20. quam etiam probabilem reputat Ægidius in 1. distinctione 37. q. 2. quatenus ait, Deum esse ubique per præsentiam ratione operationis. Verùm hæc sententia falsa est primò, quia multa sunt præsentia in aliquo loco, in quo non operantur, ut quilibet nostrum est præsens toti huic gymnasio, taliter ut omnia quæ hîc sunt, verè fiant coram nobis, seu in nostra præsentia; & tamen non operamur in toto gymnasio. Ergo esse in loco per præsentiam, non est operari in loco.

10 Secundò, quia coexistentia duorum, siue absolute accipiat, siue pro coexistentia in aliquo communi loco, puta in foro; non est formaliter præsentia alterius ad alterum. Ergo ex eo, quod Deus sua operatione efficiat res sibi coexistentes, non dicuntur res præsentia illi, vel ipse rebus per operationem. Ergo falsò ait Durandus, Deum esse ubique per præsentiam, quia efficit res sibi

coexistentes per operationem. Antecedens verò probatur, quia res, quæ cognitione carent, etiam si sint coexistentes in eodem loco, non sunt sibi inuicem præsentia; quia ad hoc, ut lapis v.g. sit præsens alteri, nulla determinata propinquitas requiritur: nec potest esse maior ratio, quare dicatur præsens lapis existens in India lapidi existenti in Hispania, quàm lapidi sibi contiguo, vel paululum distanti: nam in cognoscitivis ideo unum dicitur esse præsens alteri intra talem distantiam, & non ultra illam, quia in tali distantia subiicitur eius visioni, & in maiori distantia non subiicitur: at inter insensibilia nihil est unde possit desumi ratio præsentia, quia carent cognitione intuitiva, & aptitudine ad illam: ergo siue parum, siue multum, siue nihil distent, non possunt dici præsentia alterutra.

Confirmatur hæc impugnatio. Inter cognoscitiva non dicitur aliquid esse præsens alteri, nisi alterum sentiat præsentiam eius, etiam si coexistat cum eo in ea distantia, in qua si non impediatur, posset sentire, ut constat ex lege coram, ff. de verborum significatione, ubi sic habetur: *Coram Titio aliquid facere, non videtur præsentia eo fecisse, nisi is intelligat.* Quare si furiosus, aut infans sit, aut dormiat, non videtur coram illo fecisse. Ergo à fortiori inter illa, quæ non sunt capacia cognitionis, non potest requiri propriè præsentia, quamvis reperitur coexistentia.

Secundus verò opinandi modus est D. Bonaventuræ dicta dist. 37. art. 3. q. 2. afferentis, Deum ubique esse per præsentiam ratione indistantia formaliter. Itaque idem est, iuxta hunc modum sentiendi, esse præsentem, ac non esse distantem. Cæterum hic modus confundit modum essendi per essentiam cum modo essendi per præsentiam; nam indistantia vel est ratio existendi ubique per essentiam, vel quid consequens ad illam, ut supra vidimus. Et præterea, quia multa sunt loco distantia, quæ sunt ad inuicem præsentia, si sint subiecta conspectui; ut ea, quæ in aliquo cubiculo fiunt, ut modò dicebamus.

Tertius sentiendi modus est Aureoli ubi supra, §. Restat igitur; ubi dicit, esse Deum ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam, non importare tres modos existendi ubique, sed unum tantum formaliter, & perfectè expressum. Pro quo notat, quod ad essendum Deum ubique tria per se concurrunt. Primum est substractum ipsum, quod dicitur esse ubique; & hoc significatur in illa particula, *per essentiam*, in qua exprimitur quod sit aliquid in Deo, quod subiicitur isti conditioni, quod est esse ubique; & illud dicitur esse essentia Dei, quasi dicat, Deus est ubique quoad essentiam. Secundum, quod concurrat, est ipsamet causa, seu ratio formalis, quæ substractum prædictum dicitur esse ubique; & hæc significatur per verba, *per præsentiam*; in quo exprimitur, quid sit Deum formaliter esse ubique; quod dicit non esse aliud, quàm quædam præsentia, non quidem positiva, sed potius privativa, scilicet indistantia ab omni loco. Tertium, quod concurrat, est ratio quædam determinativa illius rationis formalis, ratione cuius Dei essentia exigit esse indistans ab omni loco; & hæc exprimitur in illis verbis, *per potentiam*, quia potentia Dei ad hoc ut operetur, requirit prædictam indistantiam.

Hæc existimatio est singularis, & extra omnium Doctorum sensum. Quare reiicienda est, quia in primis deficit in eo, quod negat Deo duos modos



modos essendi vbiq̃ue, scilicet per præsentiā relatam ad cognitionem; & per potentiam relatam ad effectum, abstrahendo ab hoc, quod sit distans, vel indistans; & solum declarat modum essendi per essentiam. Constat autem, præter hunc modum essendi per indistantiam (quem nos vocamus per essentiam) dari in Deo alios duos prædictos modos. Ergo vel hæc opinio est falsa, vel diminuta. Minor probatur quoad modum essendi per præsentiā (nam de modo essendi per potentiam infra agemus) quoniam in cognoscitivis datur duplex genus cognitionis, abstractivæ scilicet, & intuitivæ: quarum prima fertur in rem absentem; & secunda in præsentem, provt præsens est, sed ad hoc ut res sit præsens intuenti, non requiritur quod sit indistans secundum substantiam: ergo præter modum essendi in loco secundum substantiam, seu per indistantiam substantiæ, datur in cognoscitivis alius modus essendi in loco per præsentiā relatam ad cognitionem. Ergo in Deo datur etiam iste modus essendi vbiq̃ue per præsentiā, distinctus à modo essendi vbiq̃ue per indistantiam substantiæ, cum Deus omnia existentia suā intueatur cognitione. Maiorem verò huius rationis suppono nunc ex communi consensu Theologorum, & Philosophorum: & minor probatur, quia visio intuitiva ea est in humanis (ut per humana divina inuestigamus) quæ dependet ab obiecto existenti in tali distantia determinata; ita ut si in maiori esset, non posset consistere, ut constat in visione potentiæ visivæ: ad hoc autem non requiritur indistantia, ut ex se constat, nam rem distantem intuemur; imò si sit indistans à potentia visiva, non potest congruè videri; utique quia, ut ait Philosophus 2. de anima: *Sensibile supra sensum non facit sensationem.* Prima consequentia probatur, quia illud est præsens in aliquo loco, quod est præsens rei existenti in illo loco: sed videns est præsens rei, quam videt, etiamsi sit distans ab illa: ergo habet præsentiam in eo loco, in quo est res visa.

15 Confirmatur, quia illud est præsens secundum substantiam ibi, vbi pertingit eius substantia. Ergo illud erit præsens secundum intuitionem ibi, vbi pertingit eius visio.

16 Circa hunc modum adverte, illum esse intentionalem, & non realem; & est similis ei, quo amans dicitur esse in re amata per effectum (de quo quæstione sequenti); & sic videns dicitur esse præsens in loco, in quo est res visa; quia eius visio intentionaliter existit rei visæ; hoc est per quandam æquivalentiam: nam ita operatur suā visione circa obiectum, ac operantur alia agentia circa passum sibi secundum substantiam coniunctum; non enim videns requirit aliam approximationem, vel præsentiam. Vnde præsentia secundum substantiam per accidens se habet ad visionem.

17 Secundò deficit prædictus modus opinandi in eo, quod constituit modum essendi (quem nos vocamus per essentiam, & Aureolus vocat per præsentiam) in indistantia; cum non consistat nisi in contactu virtuali physico, & reali divinæ substantiæ cum entitate creaturarum, mediâ operatione, ut supra probatum est impugnando hanc opinionem circa primum modum essendi vbiq̃ue per essentiam.

18 Ultimus ergo modus essendi est vtriusque Magistri, asserentis Deum esse vbiq̃ue per præsentiam, quatenus omnia actu terminant cognitio-

nem intuitivam eius, & quatenus coram illo sunt nuda, & aperta oculis eius. Quæ sententia verissima est, & probatur; quia in Deo datur iste modus præsentia, ut modò contra Aureolum probauimus. Ergo debuit explicari inter modos existendi vbiq̃ue: distinguitur autem iste modus ab aliis, quia licet Deus non esset secundum substantiam coniunctus rebus, neque etiam illas produceret, adhuc maneret in eo eius infinita scientia, ac per illam omnia essent illi præsentia, & Deus esset in illis vbiq̃ue per præsentiam.

Sed contra istum modum essendi vbiq̃ue per præsentiam sic insurgit Durandus; quia non aliter cognoscit Deus creaturas, postquam factæ sunt, ac antequam fierent, ut docuit Augustinus 5. *super Genesim*, cap. 1. at Deus non erat in rebus per præsentiam antequam fierent: quia Deum esse vbiq̃ue per præsentiam, sit ratione visionis rei existentis, provt existens est; & res antequam fiant, non sunt existentes. Ergo nec postquam factæ sunt, est in illis per præsentiam.

Aliqui respondent negando antecedens, & reddunt rationem ex eo, quod Deus cognoscit tantum creaturas esse obiectivè in suo intellectu antequam fiant; & postquam factæ sunt, cognoscit illas esse præsentis realiter, seu à parte rei. Vnde alio modo cognoscuntur cum factæ sunt, ac cum sunt futuræ, vel præteritæ.

Sed hæc solutio in primis est contra D. Augustinum loco citato in obiectione. Et deinde est contra rationem; nam scientia visionis in Deo non variatur ex tempore, quia æternitate mensuratur. Ergo eademmet cognitio, quæ Deus creaturam intuetur, cum actu existit, erat formaliter in Deo antequam res in tempore fierent; nec per hoc, quod fiant, incipiunt nouo modo terminare divinam visionem.

Quare secundò respondet Vazquez *diff.* 30. cap. 2. relationem præsentia non consequi in Deo, nisi suppositâ existentia reali creaturarum; quia relatio huius præsentia defumitur per proportionem ad præsentiam visus materialis, & corporei, qui requirit rem existentem, & præsentem realiter sibi.

Sed hæc solutio insufficiens est, quia hoc est quod quæritur; quare scilicet, cum scientia Dei eodem modo se habeat antequam res existat, & postquam existit, non fundet relationem præsentia antequam res existat? Nam cum existentia creaturæ nihil novi afferat scientiæ Dei, neque ut conditio, neque ut terminus visionis, non potest spectari, aut desiderari ad fundandam relationem præsentia. Illud autem quod dicitur de visu corporeo, non est ad rem; quia visio corporea non est antequam res sit præsens visui, cum causetur ab illa: si verò eodem modo prorsus se habet ante præsentiam rei, ac postea, eodem modo fundaret relationem præsentia secundum cognitionem, ac per consequens per accidens se haberet rei præsentia ad visionem.

Quare aliter respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, si intelligatur de futuris; nam circa possibilia non est visio in Deo. Et ad probationem potest primò responderi iuxta opinionem illorum, qui salvant in Deo visionem intuitivam rei futuræ, etiamsi in Deo non sit actu realiter coexistens æternitati; dicendo, quod licet res futura actu non existat, cognoscitur tamen à Deo ante illius actualem existentiam eo modo, ac si actu esset; quia visio Dei terminatur ad rem



provt existentem in sua differentia temporis, atque adeò ad illam provt præsentem. Neque ad hoc est opus, quod actu sit præsens; quia tota eius præsentia, quæ futura est in tempore, præexistit obiectivè in divino intellectu. Vtrum autem hæc opinio, in qua fundatur hæc solutio, vera sit, necne, *quasi. 14. art. 13. in tractatu de scientia Dei videbimus.*

<sup>25</sup> Secundò, & veriùs respondeo, iuxta illa quæ dicenda sunt in hac quæstione 14. quod licet res antequam sint, non existant præsentem, tamen antequam existant, existit scientia, & visio Dei, quæ realiter coexistit simul omni successioni temporali futurorum contingentium, unicuique pro sua differentia temporis; & sic eodem modo est præsens Deus rebus antequam sint, ac postquam factæ sunt: de quo plura dicemus *quæstione 14. art. 13.*

<sup>26</sup> Secundò insurgit Aureolus contra eundem modum essendi in loco, quia ex eo, quod Deus omnia intueatur, non sequitur, quod sit in illis per præsentiam. Tum, quia aliàs sequeretur, quod Deus non solum esset in rebus per præsentiam, sed etiam in sua essentia, quatenus eam intuetur; quod tamen nemo asserit. Tum, quia obiectum secundum esse cognitum, dicitur esse per præsentiam in cognoscente, & non è contra. Ergo secundum hoc Deus non erit in rebus per præsentiam, sed potius res in Deo: ergo, &c.

<sup>27</sup> Respondeo negando antecedens, & ad primam probationem dic, esse in aliquo per præsentiam supponere disunctionem realem in illo. Vnde non convenit divinæ essentia, propter summam identitatem, quam habet cum illo: si autem hæc non obstaret, in nulla re esset Deus tam præsens. Ad secundam probationem cum distinctione respondeo, quod si cognitum consideretur vt est obiectum motuum, tunc necesse est vt sit in cognoscente, quia provt sic debet esse in illo per suam similitudinem, vel per seipsum loco speciei: & sub hac ratione dicitur, intellectum habere res ad se. Si autem consideretur vt est obiectum terminativum, adhuc de illo est distinguendum; nam aut est obiectum cognitionis abstractivæ, & sic etiam est in cognoscente, quia non existit nisi obiectivè in intellectu; aut est obiectum cognitionis intuitivæ, & sic negandum est, quod sit in cognoscente; quin potius quodammodo trahit ad se intellectum, quia determinat illum ad suam visionem in certum, & determinatum locum, & in alias circumstantias rei provt est in se; & sic potius dicitur cognoscens esse in cognito, quàm è contra; non solum quia propter generalem rationem cognoscens se habet ad cognitum, & non è contra, vt docuit Philosophus 5. *Met. textu 13.* sed etiam propter specialem rationem prædictæ determinationis. Vnde videns vt sic, propriè dicitur pertingere suâ visione usque ad locum, in quo est res visa, quàm è contra.

### §. III.

*Tertius modus essendi ubique per potentiam explicatur, & resolvitur.*

<sup>28</sup> Circa tertium modum essendi ubique per potentiam, ferè nullum est dissidium inter Doctores, præter illud, quod ex Aureolo retulimus, quod eodem modo reiiciendum est sicut præcedens. Et ulterius confirmabitur, & declarabitur

sententia vtriusque Magistri. Nam quamvis verum sit id quod ait Aureolus, potentiam videlicet Dei exigere in divina substantia indistantiam ad operandum, vt ex illa colligatur à posteriori divina immensitas in Deo, vt suprà diximus *art. 2.* tamen diminutè procedit, & falsò, negando in Deo modum essendi ubique per potentiam, distinctum formaliter à modo essendi per indistantiam substantiæ. Quod autem hic modus Deo conveniat, probatur, quia operatio transiens est aliquid ipsius agentis. Ergo ratione illius erit agens per potentiam in eo loco, in quo est eius operatio. Antecedens probatur, quia operatio transiens, vel est actus secundus agentis, vel est ipsummet fieri effectus ab agente, quod aliquid ipsius est, quia ab illo datur, & procedit. Consequentia probatur: tum quia operans, in quantum operans, sicut operatur formaliter per operationem, ita per eandem est operans in eo loco, in quo est eius operatio. Tum etiam, quia sicut mundus dicitur hic præsens nobis, quia hæc pars mundi, in qua sumus, est nobis præsens; ita & agens erit præsens per potentiam ratione operationis, quatenus est aliquid illius. Tum tandem, quia agens ibi est, ubi pertingit sua potentia: sed sua potentia pertingit eum locum, in quo operatur, etiam si sua substantia non sit in illo. Ergo etiam Deus erit ubique per potentiam ratione suæ operationis.

<sup>29</sup> Ex his sequitur, hunc triplicem modum essendi ubique esse formaliter distinctum; nam ad hoc vt in Deo formaliter distinguatur, sat est, quod in creaturis possit quilibet eorum re ipsa separari; sed hoc ita contingit; nam inanimata sunt in loco per suam substantiam, quamvis ibi non operentur, nec sentiant; & cognoscibilia sunt sæpe per præsentiam in loco, in quo nec eorum substantia habetur, nec eorum operatio; ac tandem aliqua agentia agunt in loca distantia, in quibus nec sunt per substantiam, nec per præsentiam, vt Sol in hæc inferiora, in quibus est per potentiam, quatenus ista suâ operatione pertingit: ergo.

<sup>30</sup> Sed contra hunc tertium modum sic insurgit Aureolus vbi suprà; quia modus, quo Rex est in toto regno per potentiam, est abusivus, & metaphoricus; nam potentia Regis non est in regno nisi per apprehensionem rationis, quatenus subditus apprehendit in Ministro voluntatem, & mandatum Regis, ac suam subiectionem ad Regem; quod nihil aliud est quàm quidam respectus rationis, & quædam habitudo apprehensa: sed non sic potest dici Deum esse in rebus per potentiam: ergo non rectè declaratur modus, quo Deus est ubique per potentiam.

<sup>31</sup> Respondeo cum Caietano, erroneum esse in arte sciendi proportionalia argumenta à scientiis reiicere; & tale est argumentum, quo nostri Magistri declarant, Deum esse ubique per potentiam: nam quemadmodum potentia Regis mediâ apprehensione rationis applicata in omni regno operatur; ita à fortiori divina virtus, & potentia, non secundum apprehensionem rationis, sed realiter, & physicè, siue immediatè per se, siue mediis causis secundis, omnia, & ubique operatur.



QVÆSTIO II.

An Deus singulari modo sit in iustis per gratiam, distincto ab illis tribus, quibus in omnibus rebus est ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam?

§. I.

*Referuntur opiniones.*

1 **P**rima opinio est Aureoli ubi suprâ, *propositio-  
ne 4.* qui duo dicit. Primum est, Deum non esse in iustis per gratiam, tanquam obiectum in cognoscente: secundum est, Deum esse in iustis singulari modo, non tamen formaliter distincto à communi modo essendi in rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam; sed tantum materialiter, & numeraliter; id est, secundum magis, & minus intra eandem rationem formalem? Et in hoc secundo modo cum Aureolo stat Molina hic, & infrâ q. 43. art. 3.

2 Secunda verò opinio asserit, quod licet Deus sit in creatura rationali per gratiam, tanquam obiectum in cognoscente & amante. Hæc tamen existentia, seu hic modus existendi, non est realis, & physicus, seu secundum effectum; sed solum intentionalis, & secundum affectum: eo modo, quo anima dicitur esse ubi amat, quoad affectum, non quoad effectum. Ita tenet Vazquez hic, *disp. 30. cap. 3.* & infrâ, q. 43. *D. Thomæ, art. 3.* Et dicitur hanc esse expressam sententiam Caietani, ibi dicentis, quod modus, quo Deus est in anima iusti per gratiam, est contentus sub communi modo essendi obiectivè in anima per modum obiecti cogniti, & amati.

3 Tertia sententia docet, Deum esse in anima iusti speciali modo, formaliter, & specificè distincto ab illis tribus, quibus est ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam: qui modus specialis pertinet ad modum essendi per modum obiecti in cognoscente, & amante. Cæterum inexplicabilem esse hunc modum, & potius fide credendum, ut intelligatur, quam mente penetrandum, asserit Mag. Bañez *infrâ q. 43. art. 3.* etiam si dicat, rationem huiusmodi probare, esse Deum in anima iusti non solum intentionaliter, sed substantialiter. Eandem sententiam tenet Zúmel ibi, & addit unionem factam in anima iusti per gratiam cum Deo esse talis conditionis, ut si per impossibile Deus non esset in homine iusto per essentiam, præsentiam, & potentiam, illa unio sufficeret ex se ad coniungendum hominem cum Deo secundum substantiam. Quem modum dicendi ut piū, & probabilissimum amplectitur Suarez 1. p. lib. 12. cap. 3. & 5. In gratiam huius sit

§. II.

*Prima conclusio.*

4 **D**eus est in iustis per gratiam modo quodam specificè, & formaliter distincto ab aliis tribus, quibus est ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam. Hæc conclusio est contra primam sententiam, est tamen utriusque Magistri hic, & q. 43. art. 3. ubi specialiter D. Tho-

mas quinque modos enumerat existentiae Dei in rebus, scilicet tres communes, & duos speciales; nempe per gratiam iniustis, & per unionem hypostaticam in Christo: sed reliqui quatuor sunt formaliter, & specificè distincti. Ergo & iste existendi modus in iustis per gratiam, est etiam à reliquis formaliter, & specificè distinctus.

Confirmatur, quia si alij modi materialiter diversi, quibus Deus est in rebus per essentiam ratione operationis singularis, & excellentis, enumerandi essent à nostris Magistris, insufficienter solum recensuissent illos quinque modos; nam intra ordinem naturæ recensendus esset modus essendi primi motoris in secundo mobili, qui est mirabilis: & in ordine gratiæ modus essendi in hominibus per operationem miraculorum, & per reliquas gratias datas; & modus existendi in sacramentis ad causandam gratiam; & in singulis hominibus ad præbendum eis infallibiliter auxilia sufficientia ad salutem; & in aliquibus per miraculosam conversionem, ut in Paulo, & Magdalena: & modus existendi in Deipara Virgine per singularem gratiam, & dignitatem, & alia huius generis, quæ singularem quandam operationem includunt, & solum distinguuntur materialiter, quia sunt magis, vel minus perfecti intra eandem speciem. Ergo ille modus essendi in homine iusto per gratiam non differt à communi modo essendi per essentiam materialiter solum, & tanquam quid excellens intra eandem speciem.

6 Probatur ergo hæc nostra conclusio ex illis locis sacrae Scripturæ, in quibus ostenditur, Deum in nobis esse, vel ad nos venire, seu nobis inhabitare, aut nos esse sedem Dei, & templum eius, cum gratia nobis confertur; qualia sunt illa Ioannis 14. *Ad eum venimus, & mansionem apud eum faciemus.* Et 1. Ioannis 3. *Qui servat mandata eius, in illo manet, & ipse in eo; & in hoc scimus, quoniam manet in nobis de spiritu, quem dedit nobis.* Et cap. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Et cap. 5. *Qui habet Filium, habet vitam: & qui non habet Filium, vitam non habet.* Et cap. 7. de Sapientia increata dicitur: *Cum sit una, omnia potest; & in se permanens, omnia innovat; & per mansiones in animas sanctas se transfert, & amicos Dei constituit.* Et Apocalyp. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso: & qui aperuerit mihi, intrabo, & cenabo cum eo, & ipse mecum.* Et Canticorum 13. *Tenui eum, nec dimittam.* Et 1. Corinth. 3. *Nescitis, quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis, &c. Templum Dei sanctum est, quod estis vos.*

7 Item sunt alia testimonia, in quibus dicitur, Deum non esse, nec habitare in homine non habente gratiam; & fugere, seu elongari à Deo cum peccat, & amittit charitatem: qualia sunt illa Sapientiae 1. *Spiritus sanctus disciplina effugit fictionem.* Et statim: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Et Rom. 8. *Qui non habet spiritum Christi, hic non est eius.* Et Psalm. 137. *Alta à longè cognoscit.*

8 Rursus sunt alia testimonia, in quibus dicitur, mitti ad nos præsentiam Spiritus sancti, cum infunditur in nobis gratia; qualia sunt illa 1. Cor. 6. *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis à Deo.* Et illud celebre Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Et Ioannis 14. *Paracletus autem Spiritus sanctus, quem*



*mittet vobis Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, &c. Item ibi: Apud vos manebit, & in vobis erit. Rursus de Filio dicit ipse: Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, qui maneat vobiscum in aeternum.*

9 Ex quibus, & aliis innumeris testimoniis potest hoc deduci argumentum. In his namque testimoniis dicitur, ipsam increatam Dei substantiam in nobis esse, habitare, nobis dari, & ad nos mitti, in nobis sedere, & manere; ad nos introire, & aduenire, cum gratiam infundit; à nobisque recedere, elongari, auerti, fugere, nosque derelinquere, & poicere à se; nec nos esse eius cum peccamus, & gratiam amittimus. Ergo aliquo modo formaliter, & specificè distincto à communi modo essendi ubique per essentiam, præsentiam, & potentiam, est Deus in creatura rationali per gratiam. Hæc consequentia probatur, quia illis tribus modis etiam supponitur Deus in creatura rationali ante infusionem gratiæ, & secundum eosdem manet in ea post amissam gratiam: sed in his testimoniis dicitur, non esse Deum in nobis, cum non habemus gratiam. Ergo intelligenda sunt de alio modo formaliter distincto ab illis tribus.

10 Ad hæc testimonia aliqui respondent, Deum nouo modo esse in anima iusti per gratiam; non quia Deus per seipsum nouo modo sit; sed quia communicat iusto specialem participationem diuinæ naturæ; & ratione huius participationis dicitur ipsum Deum esse in anima iusti de nouo; vel recedere ab ea cum auferitur; eo modo, quo causa dicitur manere in suo effectu, quatenus est quædam similitudo illius.

11 Sed hæc solutio est error manifestus; & sic eam appellauit D. Thomas q. 43. art. 3. & iure optimo; quia in prædictis testimoniis non solum asseritur Deum esse in nobis, quia est eius participatio; sed etiam quia est ipse Deus, ut est aliquid distinctum ab effectu, ut constat ex illo ad Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est, &c. vbi duo asserit. Primum, dari nobis dona gratiæ per Spiritum sanctum: secundum, dari ipsum Spiritum sanctum. Quasi dicat Paulus, non solum dari Spiritum sanctum, quia dantur eius dona; sed etiam, quia cum eis datur ipsa persona Spiritus sancti simul. Vnde dilucide, ut semper, noster Magister, & patens Anselmus sic exponit Apostolum: Quia charitas Dei, &c. Vel ita spes non facit erubescere, quia impletur; & constat eam esse implendam ex eo, quod iam Spiritum sanctum in aram habemus, quo & latè diligimus; & hoc est, quia charitas Dei, id est, quam ex Deo habemus, postquam Deum, & proximum diligimus, diffusa est, id est, latè, & copiosè lata in cordibus nostris. Vbi enim charitas est, angustia esse non potest, quia mox angustia excluditur, & cor dilatatur, ut tantum habitatores (attende ad hæc aurea verba) id est Spiritum sanctum, intra se possit habere. Non enim à nobis ipsis, sed à Spiritu sancto possumus habere charitatem. Nam cum dixisset: Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, ne putaret quisquam à se sibi esse quod diligit Deum, continuo addidit: Per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ut ergo ames Deum, habitet in te Deus, & amet se de te; id est, ad amorem suum moueat te, accendat te, illuminet te, exciet te per Spiritum, inquit, sanctum, qui datus est nobis, quia & Deus est, & donum Dei. Hoc idem eleganter docuit Leo Papa serm. 2. de Spiritu sancto, vbi sic ait: Spiritum sanctum fuisse datum non solum secundum virtutem, & spirationem, sed*

*etiam secundum præsentiam maiestatis. Sed quia de hac responsione, seu errore disputant Doctores infra, questione 43. articulo 3. & in 1. distinctione 14. idèd hæc pro nunc sufficiant.*

Quare alij cum Authoribus primæ sententiæ 12 dicunt, Deum ratione infusionis gratiæ verè esse in nobis; sed hoc esse ratione operationis transeuntis, quæ gratiam producit: at hoc non est nouus formaliter essendi modus, distinctus à modo communi essendi ubique per essentiam. Dicitur tamen, Deum de nouo esse in nobis per gratiam; seu recedere à nobis, cum amittitur gratia, quoad modum singularis, & excellentis existentia per essentiam ratione operationis excellentis.

Sed hæc solutio non saluat vim, & proprietatem 13 testimoniorum; nam cum in eis dicitur, Deum venire ad nos, & in nobis manere, ac à nobis recedere, non est sensus, quod recedat à nobis, vel sit in nobis quantum ad illius effectum, qui est gratia; quia hoc non est singulare respectu gratiæ, sed commune cuicumque effectui. Ex eo enim, quod Deus aliquid de nouo producit in creatura, incipit esse in illa per essentiam ex vi illius effectus, taliter ut si antea non esset in illa ratione aliorum, illa operatio sufficeret ad hoc, ut Deus esset in illa per essentiam. In illis autem testimoniis aliquid aliud indicatur præter hoc, quia aliàs non essent doctrinalia; nec esset maior ratio quare id diceretur de gratia, quam de aliis rebus à se creatis. Nec sufficit, quod infusio gratiæ sit operatio excellens, & singularis; quia ex eo, quod Deus sit ratione illius excellenti, & singulari modo, non proinde non erat simpliciter in homine ante infusionem gratiæ; nec simpliciter recedit ab eo post amissam gratiam; sed tantum recederet quoad modum illum singularem: at in prædictis testimoniis absolute, & simpliciter asseritur, Deum non esse in homine peccatore, & simpliciter recedere ab eo. Ergo non est sensus, quod ratione gratiæ est in hoc intra latitudinem essendi ubique per essentiam.

Confirmatur, quia si aliquis diceret Deum, 14 cum homo peccat, non recedere simpliciter ab eo, aperte contradiceret modo loquendi Scripturæ, quæ simpliciter, & non cum addito ait, Deum ab homine peccatore recedere: at affirmatio, & negatio absolute prolata significant aliquam rem in aliquo genere essendi simpliciter esse, vel non esse: ergo, &c.

Præterea est specialis obiectio contra Aureo- 15 lum; nam ipse ait, Deum esse ubique per essentiam formaliter ratione indistantiæ, quam dicit respectu omnium creaturarum: sed ex operatione excellenti non potest colligi maior, vel minor indistantia, quia per illam non est magis indistans, aut nouo modo indistans; præsertim cum immensitas, & non operatio in eius sententia sit causa indistantiæ, ut etiam tenet noster Illustrissimus Silua in præsentia, dub. 6. §. 4. n. 18. fol. 453. Ergo modus essendi in anima per gratiam non est comprehensus sub genere essendi per essentiam, tanquam quid distinctum in illo genere secundum magis, & minus.

Tertiò probatur conclusio authoritatibus Pa- 16 trum. Nam in primis P. N. Gregorius citatus à Magistro vbi supra, & à D. Thoma hic, sic ait: Quamvis Deus communi modo omnibus rebus insit, præsentia, potentia, & substantia; tamen familiari modo



modo dicitur esse in illis per gratiam. Et Augustinus epistola 51. ad Dardanum, inquit: *Deus totus adest rebus omnibus, & singulis totus; sed in quibus habitat, habent eum pro sua capacitatis diuersitate, alij amplius, alij minus; quos ipse sibi dilectissimum templum gratia sua bonitatis adificat.* Et in epistola ad Hieronymum ait, *Deum iustos inhabitare, & esse non solum in illis, sed cum illis; in aliis vero etsi sit, quia ubique est, non tamen est cum illis, nec illi cum eo.* Vnde in tractatu 31. & 74. in Ioannem sic ait: *Non fuit satis dicere, Vbi ego sum, & illi sint; sed addit, Mecum, quia & miseri possunt esse ubi ille est, qui nusquam deest; sed beati sunt cum illo, quia non sunt beati, nisi ex eo, quod cum illo sunt, qui fruuntur eo, & vident illum, sicut est.*

*Mali vero non sunt cum illo, ut cæci in luce non sunt cum luce: nec boni ita sunt nunc cum illo, ut videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum illo per fidem.* Vbi Augustinus apertè concedit iustis aliquem modum essendi cum Deo, quem negat malis in totum, & simpliciter. Si autem iste modus esset eiusdem rationis cum modo, quo Deus est in malis, non negaret illum eis in totum, & simpliciter, sed solum aliquammodo, & secundum quid.

17 Quartò probatur ratione: nam ad minus Deus est in iustis tanquam obiectum dilectum, & habitum per charitatem, siue actualiter, siue habitualiter: qui modus licet sit intentionalis, est tamen formaliter distinctus ab aliis; quia ratione illius Deus habetur actu à iustis ut amicus, ad hoc ut illo fruantur, & ab illo beatificentur; quo modo non habetur ab eis, qui iusti non sunt: non aliter ac cæci, licet indistantes à luce, non tamen habent illam, ut ea fruantur.

18 Confirmatur, quia creatura rationalis diuerso modo formaliter distincto est in Deo, quatenus creatura Dei est, ac quatenus est obiectum ab ipso dilectum; quia primo modo est in illo per naturalem dependentiam; & secundo modo per affectum suæ dilectionis. Ergo è conuerso Deus etiam est diuerso modo in creatura per gratiam, quàm per operationem transeuntem.

### §. III.

#### Secunda conclusio.

19 **M**odus iste singularis, quo Deus est in anima iusti per gratiam, non conuenit Deo ea parte, quâ gratia pendet immediatè à Deo in genere causæ efficientis supernaturalis; sed eâ parte, quâ pendet ab ipso in genere causæ obiectiue. Hæc nostra conclusio est vtriusque Magistri in præsentia; & præcipue nostri Anselmi in illis verbis articuli; *Sed ubicumque est Spiritus Domini, id est idem Spiritus sanctus* (non effectus Spiritus sancti, ut aliqui contrarij intendunt, & supra vidimus; sed idem Spiritus sanctus) *qui est spiritus Filij. Ibi enim est mentis libertas, ut remoto seruili velamine possit liberè mens veritatem inspicere; hoc est intelligere, seu cognoscere tanquam obiectum, à quo obiectiue talis dependet cognitio.* Eam insinuat Magister vbi supra, §. *Illud quoque mirabile est; vbi postquam adduxit locum ex Africano, sic ait: Hic aliquatenus aperit Augustinus, quomodo Deus habitat in aliquo, scilicet habeatur ab eo; cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur, & diligatur.* Vbi apertè significat, hunc modum inhabitandi per gratiam, conuenire Deo ex parte, qua est obiectum supernaturalis cognitionis, & amoris.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Probatur ergo ratione, quia Deus est in Sanctis tanquam in templo suo, ut docuit Paulus *lectis citatus*: sed Sancti non sunt templum Dei, nisi quatenus respiciunt Deum ut obiectum supernaturaliter cognitum, & amatum. Ergo modus, quo Deus est in Sanctis per gratiam, conuenit Deo ex eo capite, quo est obiectum cognitum, & amatum supernaturaliter. Vtique quia sic est Deus in Sanctis, sicuti habetur ab eis. Minor probatur; nam Deus est in templo tanquam in templo, quatenus ibi adest ut adoretur, ut colatur, ut rogetur, ut cognoscatur, ut audiat orantes, & colloquentes sibi: sed omnia hæc conueniunt Deo, ut est obiectum nostrarum operationum supernaturalium: ergo.

Confirmatur primò; quia Deus per gratiam non habetur à Sanctis, nisi ut illo fruantur eo modo, quo possunt suis operationibus in hac vita, & in alia per gloriam. Ergo habetur ut obiectum.

Confirmatur secundò, quia verus cultus internus Dei fit per actus fidei, spei, & charitatis, ut docuit D. Augustinus in *enchiridio*, cap. 2. & 3. Ergo si Deus est in Sanctis tanquam in templo, debet esse in illis, ut est obiectum illius veri cultus interni; quia Deus primò, & per se ad hoc est in templo, ut colatur. Huc spectat quod Christus Ioannis 14. Samaritanæ interroganti, *An Deus in templo Hierosolymorum, an vero in monte illo adorandus esset?* Respondit: *Veniet hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem.* Et statim: *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu, & veritate; nam Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus est Deus, & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare.* In quibus verbis significat Christus, totam solennitatem illam adorationis, & cultus externi, qui in templo exhibebatur Deo, symbolum fuisse templi interni spiritualis; transferendamque esse ad ipsum, ibique exequendam in spiritu per gratiam, & charitatem, ut ex Patribus interpretatur Maldonatus super illum locum.

Secundò probatur. Deus comparatur ad gratiam dupliciter, & ut causa effectiua illius, & ut obiectum circa quod tota gratia versatur: at quatenus est causa effectiua illius, non transcendit modum communem essendi ubique per essentiam, secundum quod adest omnibus ut causa essendi. Ergo est in Sanctis per gratiam peculiari modo distincto à reliquis, quatenus est cognitum, & amatum supernaturaliter; quia ut probatum manet in prima conclusione, modus iste debet esse formaliter diuersus ab aliis communibus.

Confirmatur, quia aliqua testimonia sacre Scripturæ ex relatis id videntur apertè asserere, ut illud Ioan. 3. *Qui seruat mandata eius, in illo manet, & ipse in eo.* Et cap. 4. *Si diligimus inuicem, Deus in nobis manet.* Et in aliis adductis à nostro Anselmo, & Diuo Thoma, vbi refertur ad dilectionem, & operationem animæ hæc specialis existentia Dei.

### §. IV.

#### Tertia conclusio.

**D**eus est in anima iusti per gratiam primariò, & per se, secundum præsentiam obiectiuam intentionalem, & secundum affectum; & secundariò secundum præsentiam realem, & secundum effectum. Pro cuius intelligentia nota, quod

Q

quemad



quemadmodum operatio transiens primò, & per se comparatur ad Deum, quatenus illum constituit actu operantem; & secundariò, quatenus habet coniungere effectum ipsi Deo secundum realem contactum entitativum, ut articulo 2. declaratum est: ita gratia prout respicit Deum ut obiectum, habet primò, & per se constituere illum existentem obiectivè in intellectu, & secundum affectum in voluntate illius; eo modo, quo voluntas dicitur esse in obiecto amato quoad affectum, & trahi extra se ab illo; secundariò verò efficit, ut per talem contactum entitativum coniungantur voluntas, & anima iusti cum Deo amato ut obiecto ex vi talis dilectionis: & hoc intendimus in hac tertia assertione. Hæc sic explicata est Authorum tertiæ sententiæ; & est insinuata, & intenta à nostro Anselmo, & D. Thoma, tam hic, quam *dicta quæst. 43. art. 3.* ubi ait, solam gratiam gratum facientem efficere, Deum existere obiectivè in homine peccatore, tum per fidem, tum per prophetiam, tum per cognitionem naturalem. Ergo ut specialis censeatur iste modus existendi obiectivè per gratiam, necesse est ut includat supra existentiam obiectivam intentionalem, existentiam realem, subsequutam ad obiectivam.

26 Nec valet dicere, in homine peccatore non existere Deum ut in templo, sicut in homine iusto; eo quod peccator licet cognoscat Deum, non tamen Deum glorificat: modus autem existendi per gratiam consistit ut sit Deus in homine sicut in templo, ut docent nostri Magistri. Non, inquam, valet; quia modus existendi in anima iusti ut in templo, non extrahit Deum à ratione existentie obiectivæ, & intentionalis. Ergo licet sit specialis intra genus existentie intentionalis, non tamen constituit novum modum essendi in homine, sed ut plurimum novam speciem sub illo modo: at nostri Magistri novum modum intendunt, & non novam speciem. Ergo necesse est, quod addat existentiam realem ut consequutam ad obiectivam.

27 Confirmatur, quia Divus Thomas *dicta quæstione 43. articulo 3. ad 3.* apertè ait, quod licet divina persona per alios effectus cognoscatur à nobis, scilicet per fidem, & per scientiam; non tamen per alios effectus nos inhabitat, vel habetur à nobis: at quoad habitationem secundum præsentiam obiectivam præcisè, per alios effectus est in nobis. Ergo intendit necessariò præter obiectivam dari aliam præsentiam realem.

28 Secundò probatur, hanc esse mentem Divi Thomæ; quia ibi ad primum docet, per gratiam perfici creaturam rationalem, non solum ut ipso dono gratiæ creato utatur, sed etiam ut ipsa personâ divinâ fruatur: quod sumpsit ex nostro Anselmo supra citato *conclusionem 1. §. 2.* super illud Pauli *ad Rom. 5.* & in *solutione ad 2.* ubi ait, *Quod gratia gratum faciens disponit animam ad habendam divinam personam, & significatur hoc cum dicitur, dari divinam personam secundum donum gratiæ.* In quibus locis apertè docet, dupliciter dari, seu existere divinam personam in anima iusti. Primò obiectivè in ipso dono gratiæ; nam omne obiectum est intentionaliter in actu, vel habitu cognoscentis, vel amantis; & sic non ponit in numero existentia actus, vel habitus, cum existentia obiecti intentionalis: sed idem formaliter

est habere actum, vel habitum, ac habere intentionaliter ipsum obiectum. Vnde non requiritur alia existentia obiecti ad hoc ut obiectivè sit in anima, quam existentia actus, vel habitus. Secundò existit persona divina in anima iusti reali præsentia, consecutâ ad actum, vel habitum; nam dicit donum gratiæ disponere ad habendam divinam personam: atqui nondum intelligitur talis persona divina formaliter habita per ipsum donum gratiæ formaliter. Ergo dupliciter docet dari, seu esse in anima iusti divinam personam. Item cum utimur ipso dono gratiæ, v. g. charitate, utimur ipsâ divinâ personâ ut obiecto: at Divus Thomas docet, per gratiam nos perfrui ut utamur ipso dono gratiæ, ac etiam ut fruamur divinâ personâ. Ergo præter existentiam obiectivam consistentem in ipso usu gratiæ, intendit Divus Thomas aliam existentiam distinctam: atqui hæc non potest esse nisi realis, quam nos in conclusione assignamus: ergo.

Ut autem ratione hanc conclusionem probe- 29 mus, supponendum est in primis quod asserit Divus Thomas 1. 2. *quæstione 28. articulo 1. & 2.* ubi docet, quod duplex est unio amantis ad amatum: altera realis, ut cum amatum præsentialiter adest amanti secundum modum convenientem, quo amans desiderat, & exigit adesse amato: altera verò secundum affectum, & est illa, quâ amans diligit amatum tanquam aliquid suum; unde eodem modo vult bonum amato, sicut & sibi; & apprehendit, & reputat amatum ut alterum se: & inde est, quod amicus dicitur alter ipse. Sententia namque fuit Pythagoræ, ut refert Erasmus in adagiis, *Amicitiam dicere equalitatem, & eandem animam, amicumque alterum ipsum.* Vnde Aristoteles lib. 2. *magnorum Moraliū*, inquit, *quoties volumus vehementer amicum dicere, Vna inquitur anima mea; & huiusmodi.* Et ibi refert adagium ex Pythagora, *Amicus est alter ego.* Hoc quoque ex Homero sumptum putant aliqui, apud quem est illud, *Aliquoties æquè atque meum ipsius caput.* Quæ omnia Aristoteles libro 9. *Moraliū*, loco proverbij citat. Vnde Augustinus in 4. *Confessionum*, laudat quendam (videlicet Horatium 1. lib. *od. 3.*) eo quod vocat amicum (nempe Virgilium) dimidium animæ suæ. Primam ergo unionem, inquit Divus Thomas, causat amor effectivè, & reputat illam inter effectus amoris. Quam ob causam dixit Dionysius 4. *de divinis nominibus*, quod amor quilibet est virtus unita; movet enim amor ad desiderandam, & quærendam personam amati, quasi sibi convenientis, & ad se pertinentis, tanquam aliquid secum, seu tanquam alterum ipsum. Vnde Gregorius noster Magnus re, & nomine, *hom. 25. in Evang.* amori Magdalenz attribuens repetitam inquisitionem Domini, sic ait: *Vis amoris intentionem multiplicat inquisitionis.*

Secundam verò unionem causat amor formali- 30 ter per seipsum; quia scilicet ipse amor est ipsa unio, vel nexus: quare Augustinus 8. *de Trinit. cap. 10.* utramque unionem explicuit, dicens, *Quod amor est iunctura duo aliqua copulans, aut copulare appetens.* Vbi dum dicit *copulans*, indicat unionem affectus: dum verò dicit, *copulare appetens*, indicat unionem realem, quam desiderat, sed nondum habet per primam, ut Divus Thomas explicat. Quocirca Aristoteles



Aristoteles 3. *Politicorum*, dixit, quod amicitia est illatio simul viuendi. Vnde 2. *Politicor.* laudat Aristophanem comicum, eo quod dixerit, *Amantes desiderare ex ambobus fieri unum*. Sed quia ex hoc accideret, aut ambos, aut alterum perire, quærunt vnionem conuenientem, & decentem, quâ simul conuerfentur, & simul colloquantur, & in aliis huiusmodi coniungantur. Ex quo etiam ortum habuit prouerbiu aurei compedis dictum de re amata, quod more compedum teneat, & liget amantem. Huic consonat illud Pauli 1. *Corinth.* *Alligatus es uxori, noli quærere solutionem.*

31 His suppositis probatur nostra conclusio primò ex testimoniis citatis pro prima conclusione: in primis namque sit illud Ioannis 14. *Si quis diligit me, &c.* ubi primò ait, nos Deum diligere, & e conuerso Deum nos: in quo existentia obiectiua, & intentionalis, ac vnio secundum affectum explicatur; & statim secundò aliquam vnionem ex vnione per affectum subsequuta exprimit, cum ait, *Et ad eum veniemus*. Sed hæc vnio non potest esse alia nisi realis coniunctio amantis, & amati secundum effectum, & contactum physicum, & substantialem: ergo. Secundò, quia Ioannis 4. dicitur, *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Quæ verba eundem sensum afferunt; nam si solum intenderent vnionem secundum affectum, nihil doctrinale includerent; quia vnio hæc satis explicatur per hoc, quod diceret nos Deum diligere in se. Item constat tertio ex illis locis, in quibus dicitur, Deum in nobis esse tanquam in templo, ex vi gratiæ: & illa deficiente, non esse in nobis illo modo; ad hoc namque vt Deus sit in aliquo tanquam in templo, necesse est vt secundum substantiam realiter sit ibi præsens; quia ibi debet adorari, & coli, atque esse causa, & scopus nostrarum operationum: cum autem iustus priuatur gratiâ, iam non potest Deum in se existentem vt in templo apprehendere, & adorare. Ergo ex eo, quod Deus sit in nobis, vt in templo, aperte insinuat existentia realis Dei in nobis, subsequuta ex vi existentiae obiectiuae, seu per affectum.

32 Deinde probatur ratione, quia amor amicitiae ex natura sua petit vnionem, propinquitatem, & præsentiam cum re amata, eo modo, quo est sibi conueniens habere amicum, vt suppono ex doctrina apppositi notabilis. Ergo gratia, & charitas, in quibus consistit amicitia hominis ad Deum per modum habitus, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 23. ex natura sua petunt prædictam præsentiam realem Dei dilecti, eo modo, quo conuenit homini, quatenus est amicus Dei: at homini valde conuenit habere Deum immediatè sibi vnitum secundum substantiam: tum quia non potest illo frui, nisi sibi hoc modo vnatur: tum etiam, quia communicatio bonorum, quæ ab illo expectat, non potest ad effectum reduci sine huiusmodi præsentia. Ergo homo mediâ gratiâ, & charitate in huiusmodi vnionem habet naturalem inclinationem. Ergo de facto habet illam, vtique quia Deo non deest potentia, neque amor ad conferendam talem vnionem, neque homini capacitas ad illam, præcipuè cum sit debita ex inclinatione gratiæ, & charitatis.

33 Confirmatur, quia generans tenetur tribuere genito ea, quæ sunt sibi debita in instanti generationis secundum inclinationem naturæ, si nulum addit impedimentum: vel saltem tenetur re-

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

linquere in genito virtutem aliquam ad consequenda illa, iuxta illud tritum axioma, *qui dat formam, &c.* Vnde motus grauium, & leuium tribuuntur ab Aristotele penetranti, eo quod teneatur constituere genitum in loco sibi naturali, vel relinquere virtutem ad consequendum illum: sed gratia est quædam natura supernaturalis: ergo Deus, qui est vnica causa principalis illius, tenetur illi tribuere ea, quæ sunt debita iuxta exigentiam suæ naturæ: at vnio realis cum Deo super omnia dilecto est debita secundum inclinationem naturæ, vt supra probatum est: ergo, &c.

Et si dicas, iam supponi vnionem realem secundum substantiam ex vi operationis, quâ Deus gratiam producit, & sic non opus esse, vt nouo modo vnatur. Contra est primò, quia respectu gratiæ, & charitatis, quatenus respiciunt Deum vt obiectum, per accidens est, quod supponatur illa vnio: si enim per impossibile non supponeretur, adhuc gratia, & charitas illam exigent, quatenus respiciunt Deum vt amicum. Ergo licet de nouo non vnatur Deus secundum substantiam, necesse est quod nouo modo ei vnatur secundum eandem substantiam.

Contra secundò, quia licet ex vi operationis transeuntis, quâ humanitas Christi producit, & vnitur Verbo à tota Trinitate, Verbum Diuinum sit præsens humanitati, & vnitum illi secundum contactum entitatum; quia tamen vnio illa, quatenus terminatur ad Verbum cum exclusione aliarum personarum, exigit ex natura sua realem præsentiam, idèd Verbum nouo modo est præsens secundum substantiam humanitati; qui modus non conuenit Patri, nec Spiritui sancto. Ergo licet Deus supponatur realiter præsens secundum substantiam cum anima iusti ex vi productionis gratiæ; quia tamen vnio per affectum exigit præsentiam realem amati, erit Deus nouo modo præsens realiter ex vi illius affectiuae vnionis, quatenus comparatur ad illam vt obiectum.

## §. V.

*Aliquæ obiectiones proponuntur, & dissoluantur.*

Obiicies primò. Gratia habitualis non est habitus operationis, sed tantum datur ad efficiendum: ergo non respicit Deum vt obiectum cognitum, & amatum. Ergo Deus non est in anima iusti per gratiam, quatenus comparatur ad eam vt obiectum. Respondeo, quod licet gratia non respiciat Deum immediatè, & proximè vt obiectum cognitum, & amatum; respicit tamen illum radicaliter, & per modum causæ à priori, quatenus est radix charitatis, & reliquorum habituum, qui habent Deum pro obiecto amicitiae; & quia ex natura sua exigit charitatem, & amicitiam cum Deo, consequenter exigit, & est debita ipsi vnio realis Dei per modum obiecti diuinæ amicitiae. Quocirca sicut substantia agentis, licet non sit immediatè operativa, tamen effectus substantialis principaliter ei tribuitur, & virtuti ipsius solum instrumentaliter; ita prædicta vnio principaliter tribuitur gratiæ, & minus principaliter charitati; quia gratia est totalis, & adæquata radix, vt charitas sit amicitia Dei.

Q 1

Obiicies



37 Obiicies secundò : Proprium est voluntatis trahi ab obiecto, & ferri in illud, vt docet D. Thomas q. 16. art. 1. & q. 27. art. 4. & q. 82. art. 3. Ergo charitas, & gratia, quatenus respiciunt Deum vt obiectum, potius sunt ratio vt homo iustus sit in Deo, quàm è contra. Respondeo ex D. Thoma 1. 2. q. 28. art. 2. per eundem affectum amoris amantem esse in amato, & amatum in amante; nam quatenus amans apprehendit, & diligit amatum ac si esset ipse, & operatur æquè gratiâ illius ac gratiâ sui; sic amatum est in amante per quandam æquivalentiam: quatenus verò amans reputat bona, vel mala amici sicut sua, & voluntatem amici sicut suam, vt quasi ipse in suo amico videatur bona, vel mala pati; sic amans est in re amata ac si esset in seipso per quandam æquivalentiam. Vnde propter hoc proprium est amicorum eadem velle, & in eodem tristiari, & gaudere, secundum Aristotelem 9. *Ethicorum*, & 2. *Rhetoricæ*. & sic per eandem numero dilectionem est mutua inhæsiō amantis in amato, & amati in amante: in præsentī tamen non est sermo nisi de modis, quibus Deus est in rebus; non verò de modis, quibus res sunt in Deo.

38 Obiicies tertio: Iustus nec fruitur Deo in hac vita, nec scit, an in seipso sit per gratiam, quia nescit, an dignus sit amore, vel odio; vnde esset præsumptio adorare, & colere Deum, existimando illum in se habitare per gratiam, tanquam in templo. Ergo Deus respectu illius perinde se habet, ac si non esset ibi. Ergo superflua est hæc realis vnio; aliàs per fidem apprehenderet ipsum eo modo, quo est sibi conueniens ad suas operationes. Ergo charitas prout in hac vita, non inclinat ad talem vnionem. Respondeo quod licet iustus non sciat certò, an Deus sit in illo per gratiam; scit tamen secundum approbationem propriæ conscientiæ, quæ moralem quandam potest certitudinem inducere, sufficientem ad hoc, vt operetur circa Deum, tanquam existentem in seipso, iuxta illud Roman. 8. *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* Quem locum sic vertit noster Anselmus: *Ipse Spiritus diuinus testimonium reddit spiritui nostro; id est, recognoscere, & intelligere facit spiritum nostrum, quia sumus filij Dei. Ad ipsum enim pertinet, quia efficiamur vnum corpus vnici filij Dei.*

39 Obiicies quarto. Ex hac vltima conclusione sequitur, hunc modum existendi Dei per gratiam in anima iusti non transcendere modum essendi in aliquo per essentiam, sed esse quasi quandam speciem eius; atque adeò, licet inuiti, incidimus in sententiam Aureoli, quam impugnamus. Sequela probatur; quia esse in aliquo per essentiam, consistit in hoc, quod substantia eius habeatur in aliquo, siue hoc sit per operationem, siue per aliam formam: sic enim Diuus Thomas explicuit hic, quid sit aliquid esse in loco per essentiam; sed iuxta hunc modum solum habetur, diuinam essentiam per seipsam contingere animam iustam ratione gratiæ. Ergo licet forma, per quam habetur substantia Dei, sit diuersa ab operatione, tamen non transcendit modum essendi per essentiam.

40 Ad hanc difficultatem Zumel *vbi supra*, duo dicit. Primum est, hunc modum essendi in anima iusti per gratiam esse omninò extra modum essendi per essentiam, & extra modum essendi per modum obiecti. Secundum est, esse

se quendam modum eminenter continentem, tam communem modum essendi per essentiam, præsentiam, & potentiam; quàm etiam modum essendi obiectiuè per modum cogniti, & amati; qui modus dicitur inhabitatio Dei in anima iusti, quâ iustus quasi transformatur, & quasi deificatur Deo. Primum probat quoad priorem partem, quia nouo alio modo est Deus in homine per gratiam, quàm in aliis rebus: at in aliis est per essentiam: ergo iste modus non tantum est per essentiam, sed aliquid vltra habet. Et quoad posteriorem partem probat; quia esse cognitum in cognoscente, & amatum in amante, est esse quoddam intentionale, & affectiuum: at Deus non solum secundum affectum, & intentionaliter est in anima iusti. Ergo modus essendi in illo per gratiam non potest esse sicut obiectum in anima.

Quod si cum Caietano dicas, hunc modum 41 esse speciem illius communis, quo omne obiectum est in intellectu, & voluntate. Contra inquit ille; quia differentia contractiua generis, non debet esse extra rationem illius, sed debet in illo contineri sicut in potentia, & esse eiusdem ordinis cum illo, vt Aristoteles 7. *Met.* dixit; quia omnes species debent constitui differentiâ per se sui generis, & non differentiâ per accidens. At esse per modum obiecti, est esse quoddam intentionale: esse verò Dei in anima iusti, est esse quoddam reale. Ergo hic modus non potest esse species illius generis.

Secundum verò probat Zumel, quia iste mo- 42 dus, quo Deus est in anima iusti per gratiam, tribuit Deo æquivalenter omnes illos modos essendi per essentiam, præsentiam, & potentiam; & modum etiam essendi sicut cognitum in cognoscente; & insuper addit aliquid amplius, quod non est determinatè aliquid illorum, neque omnes simul. Ergo est modus quidam superior, eminenter continens illos. Consequentia probatur, quia illud dicitur eminenter continere aliud, quod cum non sit determinatè illud, per quandam tamen æquivalentiam habet quidquid habet aliud. Et antecedens probatur, quia per hoc quod Spiritus sanctus inhabitat corda hominum per gratiam, est in hominibus iustis per essentiam, præsentiam, & potentiam; quia etiamsi per impossibile Deus non esset aliàs in illis per essentiam, &c. ratione operationis, vel immensitatis, adhuc iste modus sufficeret ad hoc, vt Deus esset in illis omnibus illis modis: nam ratione huiusmodi adest Deus iusto vt causa essendi secundum esse iusti, & grati; & est in illo per potentiam, in quantum est sub illius potestate humilis, & obediens factus, relictis omnibus rebus huius sæculi, quæ ipsum ad huiusmodi subiectionem, & amorem impedire possent. Et est per præsentiam, in quantum iustus, nudus, & apertus est oculis eius: & est in illo sicut cognitum, & amatum in cognoscente, & amante, quia diligitur, & cognoscitur ab illo ea cognitione, & amore, quo in cognitionem, & amorem Patriæ est perducendus: sed iste modus addit aliquid amplius supra prædictos, quia sine illo potest Deus esse in homine illis omnibus modis. Ergo eminenter continet omnes illos, & in aliquo superiori ad illos consistit. Quod non potest ab illo aliter declarari, quàm dicendo,



do, quod est vnio quædam mirabilis, quâ in-  
fusus quasi transformatur in Deum, & quasi deifi-  
catur ab illo.

43 Verum hæc opinio non satisfacit obiectioni  
positæ, nec est vera. Primum constat; nam quan-  
tumvis explicetur iste modus formaliter, conuenit  
ei esse vnionem realem Dei cum anima iusti, &  
econtrâ, secundum contactum virtuale, & en-  
titatum, causatum ex vi mutue dilectionis Dei  
ad hominem, & hominis ad Deum: sed modus  
essendi per essentiam formaliter nil aliud est,  
quàm quod essentia, vel substantia rei habeatur  
ab aliquo secundum contactum entitatum, &  
virtuale, vt Diuus Thomas docet in hoc ar-  
ticulo. Ergo modus iste inhabitationis per gra-  
tiam non transcendit modum essendi per es-  
sentiam.

44 Neque sufficit, quod forma, per quam Deus  
contingitur ab anima iusti, nempe gratia, sit  
distincta à forma, nempe ab operatione, per  
quam est vbique per essentiam. Non, inquam,  
sufficit; quia modus essendi per essentiam consi-  
stit in effectu secundo, & non in primario il-  
larum formarum. Ergo dummodo effectus secun-  
darius sit eiusdem rationis (etiâsi primarius sit  
distinctus) erit etiam ille modus eiusdem rationis  
cum modo essendi per essentiam. Quod autem sit  
eiusdem rationis, probatur; quia illæ formæ quoad  
secundarium effectum nihil habent nisi efficere, vt  
Deus contingatur realiter ab entitate animæ iustæ,  
in quo nulla est differentia.

45 Contra est secundo, quia ille modus non con-  
tinet eminenter, neque formaliter modos essendi  
per præsentiam, & potentiam, & per modum  
obiecti cogniti, & amati. Ergo falsa est illa sen-  
tentia. Antecedens probatur; nam in primis  
Deus non est in anima iusti per potentiam ratione  
gratiæ, nisi in quantum est causa immediata eius;  
neque per præsentiam, nisi in quantum suâ vi-  
sione iustitiam intuetur; neque per modum ob-  
iecti, nisi quatenus est in cognitione, & affe-  
ctu iusti actu, vel habitu, vt obiectum cogni-  
tum, & amatum. Ergo iste modus existendi per  
gratiam non continet eminenter reliquos. Con-  
sequentia constat, quia illi modi conueniunt  
Deo ratione operationis, & visionis; ac ex eo,  
quod obiectum nostrarum operationum est: quæ  
omnia Deo formaliter conueniunt, ac eo modo,  
quo conueniunt illi per ordinem ad alios effectus,  
qui non sunt gratiæ. Et antecedens probatur,  
quia illa vnio realis, ratione cuius Deus habitat  
in iusto, solum consistit formaliter in contactu  
virtuali, & entitatio suæ substantiæ cum sub-  
stantia animæ iusti: sed per hunc contactum  
Deus non producit formaliter gratiam, neque in-  
tuetur hominem iustum, neque ab illo diligi-  
tur, vel cognoscitur, quia contactus non est ra-  
tio producendi, aut videndi; sed est conditio  
antecedens productionem, & visionem, vel quid  
consequens, & causatum ab illis; ergo.

46 Quare aliter respondeo ad illam difficultatem,  
notando quod aliud est Deum esse per substantiam  
in aliquo absolute, & simpliciter; aliud verò esse  
per substantiam communi modo, id est eo modo,  
quo est simpliciter necessarium, Deum esse in  
creatura, ex suppositione quod est producta à  
parte rei. Ad primum enim sufficit, & requiri-  
tur, quod substantia Dei contingat actu virtuali,  
& entitatio substantiam creaturæ, siue hoc pro-  
ueniat ex necessaria forma, siue ex singulari ali-

qua ratione. Ad secundum requiritur, quod sit  
coniunctus cum creatura contactu illo entitatio  
ex vi solius operationis transeuntis. Ratio primi  
est, quia esse in aliquo per essentiam absolute,  
& simpliciter, vt abstrahitur ab hoc, quod sit  
per hanc, vel illam formam, solum importat  
quod Deus attingat illud in quo esse dicitur per  
contactum suæ substantiæ; & non sufficit quod  
atingat illud per aliquid extrinsecum, aut per  
instrumentalem aliquam causam, vel per quid  
simile: quia esse in aliquo per essentiam est con-  
tingere illud suâ essentiâ, siue hoc proveniat ex  
hac, vel illa causa. Ratio verò secundi est, quia  
Deus ex suppositione quod producit creaturam vt  
sic, solum necessitatur ad essendum in illa per  
substantiam ratione operationis transeuntis. Ne-  
que enim creatura ex eo, quod creatura est, alio  
modo, aut medio petit coniungi cum sua prima  
causa, nisi mediâ necessariâ dependentiâ, quâ  
ab illa emanat. Vnde Diuus Gregorius vbi supra  
vocalit communes illos tres modos essendi vbi-  
que, per essentiam, præsentiam, & poten-  
tiam; communes dixit, id est necessarios quoad  
specificationem, ex suppositione, quod aliqua  
creatura, ex eo quod creatura est, produci-  
tur.

Ex quo colligitur primo, quod absolute, & 47  
simpliciter potest Deus esse per essentiam in ali-  
quo, seclusa operatione transeuntis; id est non  
solum ex vi illius, sed etiam ex vi aliarum forma-  
rum; non verò potest esse per essentiam commu-  
ni modo, nisi per operationem. Hæc secunda  
pars probatur ex eo, quod modò dicebamus,  
quia creatura, eo quod talis est, necesse est vt à  
Deo dependeat; & prout talis est, nullam aliam  
habitudinem requirit, ratione cuius petat conta-  
ctum virtuale cum substantia Dei. Prima verò  
pars etiam constat; quia sunt aliquæ formæ, quæ  
non sunt operationes; quæ licet de necessitate  
non sint in rerum natura; ex suppositione tamen  
quod sunt, exigunt necessariò prædictum conta-  
ctum cum Deo, ex peculiari ratione illarum, &  
non solum ratione communis dependentiæ. Talis  
est vnio hypostatica, vt primò adnotauimus.  
Talis est etiam vnio essentiæ diuinæ per modum  
speciei intelligibilis cum intellectibus Beatorum;  
& (si vera est opinio de elevatione creaturæ ad  
effectus supernaturales producendos per subordi-  
nationem extrinsecam) talis est perfecta subordi-  
natio. Ac tandem talis est vnio effectiua gratiæ,  
& charitatis ad Deum, vt obiectum cognitum, &  
amatum; & etiam amor increatus, quo Deus in-  
ustos diligit amore amicitie. Ergo potest Deus esse  
per essentiam in aliquo simpliciter, & absolute,  
ex vi aliarum formarum, seclusa operatione tran-  
seunte.

Confirmatur, quia omnes istæ formæ præfatæ 48  
conueniunt formaliter cum operatione transeunte  
Dei in hoc, quod necessariò inferunt contactum  
diuinæ substantiæ cum suis effectibus. Ergo com-  
mune est illis, vt per eas sit Deus in aliquo per es-  
sentiam simpliciter; vtiq; quia esse per essentiam  
vt sic, solum importat prædictum contactum cum  
substantia Dei.

Secundo colligitur solutio ad illam obiectio- 49  
nem quartam. Respondetur enim, quod licet  
Deus sit in anima iusti per essentiam simpliciter,  
& absolute; non tamen per essentiam communi  
modo, quia hoc modo solum est in iusto ratione  
operationis, quâ gratiam infundit. Neque ex hoc



sequitur, hunc modum esse quandam speciem contentam sub genere essendi per essentiam in aliquo; quia quemadmodum modi entis, scilicet esse per se, & in alio, licet conueniant in analogia ratione entis, continent tamen determinatas rationes, & genera formaliter diuersa, scilicet substantiæ, & accidentis; ita esse per essentiam communi modo per operationem, & esse per essentiam speciali modo per alias formas, licet conueniant analogiâ proportionalitatis in hoc, quod est esse in aliquo per essentiam, constituunt tamen diuersa genera essendi per essentiam, scilicet communi modo, & familiari modo. Aureolus autem voluit modum essendi per gratiam in anima iusti comprehendi sub modo essendi ubique per essentiam communi modo; quod absque dubio est falsum.

50 Tertiò colligitur responsio ad rationes Zumelis. Ad primam enim respondeo quoad priorem partem, probare quidem Deum non esse per essentiam in iusto communi modo per gratiam, sed speciali, contento tamen sub analogica ratione essendi per essentiam simpliciter. Et quoad posteriorem, etiam probare hunc modum realis vnionis non esse formaliter speciem per se illius genericæ rationis existendi obiectiue vt sic; non tamen probat, non esse effectum secundarium illius. Cum autem Diuus Thomas ait, modum essendi in anima iusti per gratiam pertinere ad modum essendi, ad quem spectat obiectum cognitum, & amatum in cognoscente, & amante, loquitur de forma à qua pronenit vnio illa realis, quia familiare est illi explicare effectum secundarium per primum; sicut fecit in hoc articulo, cum exponens modum, quo Deus est ubique per essentiam, dixit esse per operationem, in quantum adest omnibus vt causa essendi; & modum, quo Verbum Diuinum est in humanitate Christi, explicuit per vnionem hypostaticam, tanquam per formam, cum tamen sit effectus secundarius illius. Aliàs verò satis explicuit distinctionem inter existentiam obiectiuam, quâ primò, & per se Deus est in iusto per charitatem; & inter vnionem realem secundariò subsequutam ad illam, cum dicta q. 43. art. 3. ad 2. dixit, *priorem existentiam disponere ad posteriorem.*

51 Ad secundam constat ex impugnatione Zumelis, qualiter hæc vnio, quæ fit per gratiam, non contineat eminenter illos modos; sed sit specialis modus sub genere essendi per essentiam absolute condistinctus à modo, quo Deus communi modo est in rebus per operationem transeuntem, tanquam per formam.

52 Et circa illam loquutionem, quâ Zumel explicat hanc vnionem per gratiam, aduerte illas denominationes deificati, & transformati, quas ex illa sortitur iustus, potius conuenire illi formaliter ratione ipsius gratiæ, & charitatis, quam ratione doni increati, quod accipit; nam per gratiam fit homo particeps naturæ diuinæ, & Filius Dei nominatur, & est, ac proinde deificatus, imò & factus Deus per participationem, & transformatus ex homine in Deum; ratione verò vnionis realis cum Deo melius dicitur Deo plenus, Spiritu Sancto plenus, sedes, & thronus Dei, templum, aut tabernaculum Dei. Sic enim Luca 1. de Ioanne dicitur: *Et Spiritu Sancto replebitur.* Et Luca 2. de Simeone dicitur, quod *Spiritus Sanctus erat in illo.* Et Sapientia 17. anima iusti vocatur *Thronus, & sedes sapiens.* Et Acto-

rum 7. dicitur: *Stephanus plenus Spiritu Sancto*; & alia similia passim inuenies in sacris litteris. Ratione verò vnionis per affectum alias habet denominationes; nam de iusto dicitur 1. Corinth. 6. *Qui adhaeret Deo, vnus spiritus est cum illo.* Vnde quodammodo dicitur ipse Deus; nam si amans amore amicitiae est in amato per affectum, quatenus reputat illum, ac si esset ipse amans; ergo cum amor erga Deum, non solum æstimet Deum, ac si esset ipse amans; sed multò plus infinite (cum diligatur Deus super omnia) dicitur iustus per affectum ipse Deus quodammodo.

## §. VI.

*Argumentum prima sententia refertur, & refellitur.*

Argumentum Aureoli intendit probare primò, Deum non esse in iustis per gratiam tanquam obiectum in cognoscente; & sic proponitur: Nam aliàs Deus non esset in illis, qui actualiter ipsum non diligunt, vel cognoscunt, cum actualiter non obiciatur eorum intellectui, & voluntati. Quare Diuus Augustinus dicit libro de præscientia Dei ad Dardanum, *Quod Deus inhabitator est quorundam non cognoscentium Deum, vtiq; paruulorum; & non solum in potentia, vel habitu, imò in actu; sunt enim actualiter templum Dei.* Ergo iste modus essendi per gratiam non est secundum quod obiectum est in cognoscente, vel diligente. Secundò, quia secundum Augustinum, etiam Deus est in solis bonis, & sanctis per gratiam, etiam si per modum obiecti cogniti sit in multis non sanctis: ergo.

Secundam verò partem (videlicet Deum esse in iustis singulari modo, non tamen formaliter distincto à communi modo essendi in rebus per essentiam) sic probat primò, quia licet operatio quæcumque exigit virtutis indistantiam, multò tamen amplius dicitur illam exigere operatio potentior, & perfectior: propter hoc enim primum mouens ponitur in maximo circulo sphaeræ cœli à Philosopho 8. *Physic. text. 84.* quia licet motus existens in toto cœlo arguat motorem indistare, & non abesse alicui parti cœli; nihilominus motus velocissimus circuli æquinoctionalis, qui est maximus omnium circularum descriptibilium in orbe, concludit motorem specialiter, & singulariter illi circulo indistare; sed manifestum est opera gratiæ, & beneficia supernaturalia, quæ Deus animæ iusti tribuit, superexcedere omnia opera naturæ. Ergo licet Deus communi modo sit in aliis rebus; singulariter tamen exigitur esse in anima iusti per gratiam.

Secundò, Deus singulariter adest in rebus, in quibus apparet singularis eius operatio, vt ratione signorum dixerunt Magi Pharaoni, Exodi 8. *Dignus Dei est hic.* Et ratione victoriæ virtute diuina consequutæ dictum est hoc idem Iudic. 13. Tum sic: Maior, vel minor exigentia indistantiæ Dei à rebus, non arguit specificam differentiam essendi in illis; sed solum numeralem, vel materialem: hoc enim in rationali creatura gratia singulariter efficit. Ergo non est alius modus essendi in Sanctis per gratiam, distinctus formaliter à modo essendi communi in omnibus rebus; sed solum distinctus secundum magis, vel minus.



56 Confirmatur ytraque pars autoritate Magistri q. dictis, distinct. 37. vbi ex mente Augustini ait, quod quemadmodum anima in singulis partibus corporis essentialiter est tota, etiam si intensius in aliis, & in aliis remissius operetur; ita & Deus cum sit in omnibus essentialiter, in illis tamen esse singulariter dicitur, in quibus ita est, ut faciat eos veros seruos. Ergo sicut modus essendi animæ, vbi intensius operatur, non distinguitur specie à modo essendi illius, vbi remissius operatur; ita nec modus essendi Dei in anima iusti per gratiam est distinctus formaliter à communi modo essendi in rebus. Ergo secundum mentem Augustini modus, quo Deus in anima iusti inhabitat, non est modus, quo obiectum est in cognoscente, & amante; sed quo causa singulariter adest ei, in quod singulariter operatur.

57 Respondeo ad primum primæ partis antecedens, esse verum, si intelligatur de existentia primaria, & obiectiua quæ Deus est in iusto sicut obiectum in amante; falsum verò si intelligatur de existentia per essentiam subsecuta ex vi prioris vnionis; nam hæc semper est actu, siue iustus actu diligat, siue non; quia immediate causatur ex ipsa existentia obiectiua Dei per modum obiecti in habitu charitatis. Cum enim hæc vnio sit debita iusto ex natura amicitie, & familiaritatis; & amicitia substantialiter consistat potius in habitu charitatis, quam in actu; ideo per prius sequitur ex vi habitus, quam ex actu amoris. Vnde provenit, quod hæc vnio significatur in sacra Scriptura per modum permanentis, & per modum habitus, ut Ioannis 14. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et 1. Ioan. 4. *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Quapropter Augustinus dixit Deum actu inhabitare mentes paruulorum, licet actu illum non cognoscant, vel diligant; quia sufficit ad hoc quod sint in gratia per baptismum. Vnde neganda est consequentia argumenti, quia sufficit existentia habitualis Dei in anima iusti per modum obiecti cogniti, & amati, ad hoc, ut ex illa subsequatur perfecta existentia actualis, & realis, per realem contactum substantie Dei cum anima iusti.

58 Ad secundum respondeo, nullam obiectiuam existentiam Dei inferre realem vnionem cum Deo, præter existentiam obiectiuam per modum amici; quia illa sola appetit vnionem realem, & nulli alteri est debita talis vnio. Vnde cum Diuus Thomas ait, Deum ratione gratie esse in iusto, sicut obiectum cognitum, & amatum; duobus modis intelligendum est, primò copulatiuè, & non disiunctiuè; & sic non sufficit alterum sine altero. Secundò, ut non intelligatur esse in iusto ex vi rationis genericæ cogniti & amati, sed ex vi rationis specificæ; nempe quatenus est ut obiectum cognitum, & amatum per charitatem, & gratiam, per modum amici. Itaque solum intendit Diuus Thomas rationem, ob quam Deus est in homine iusto per gratiam, esse sub genere cogniti, & amati. Vnde dicta quest. 43. art. 3. ad 3. aperte negat, Deum esse in anima per solam fidem, aut prophetiam, aut scientiam, nisi addit gratiam.

59 Ad secundam partem respondeo, rationem illam solum probare Deum in anima maiori titulo postulare contactum virtualem cum anima iusti, dum producit gratiam, quam cum producit quod-

piam aliud, quod intra genus essendi per essentiam communi modo sit comprehensum. Modus autem, quo Deus est in anima iusti per gratiam, transcendere debet illum communem modum, ut supra probatum est; alias ex sola productione fidei, & prophetie informis Deus diceretur esse singulari modo in homine; quod quidem non est conforme sacre Scripturæ dicenti Deum recedere ab homine per peccatum, quamvis habeat fidem, vel prophetiam, vel alia dona supernaturalia, dummodo non habeat gratiam.

Ex quo colligitur, quod cum sacra Scriptura 60 ait, Deum speciali modo esse in aliquo, vel esse aliquid, in quo non includitur infusio gratie, solum docere illum modum singularem intra latitudinem illius communis modi triplicis existentie Dei per essentiam, presentiam, & potentiam; sic enim dicitur Deum esse peculiari quodam modo in aliquo, dum illum illuminat, regit, custodit; & in Propheta dum illum inspirat; & in Pontifice, Ecclesia, ac Concilio, cum illi adest, ne erret circa fidem; & in Principe, dum illuminat ut congruenter regat; & in Scriptore Ecclesiastico, dum facit, ut sanam tradat doctrinam. Hæc autem omnia non transcendunt communes modos essendi ubique, licet intra illos importent maiorem, vel minorem perfectionem; quia nunquam attingunt ad illum mirabilem, quo Deus est in homine per gratiam. Et ratio est iam dicta, quia omnibus his modis potest Deus esse absens simpliciter quoad illum formalem modum essendi, quo est per gratiam.

Sed obiicies: Cum Christus dedit potestatem 61 Apostolis remittendi peccata, dixit Matth. 20. *Accipite Spiritum Sanctum*; sed illa potestas non fuit data ad sanctificandum habentem ipsam, sed alios. Ergo non solum in gratia, sed etiam in aliis donis datur persona Spiritus Sancti. Item in Actibus Apostolorum, quibuscumque conceditur potestas ad facienda miracula, & prodigia, vel ad loquendum variis linguis; vel datur alia gratia gratis data, quæ per se non habet connexionem cum gratia gratum faciente, dicitur quod datur eis Spiritus Sanctus. Et Leo Papa *serm. 2. Pentecostes*, affirmat, quod cum Christus Luca 21. dedit potestatem Apostolis eiicendi demonia, & curandi infirmos, dedit eis Spiritum Sanctum. Ergo, &c.

Respondeo ex Angelico Præceptore *quest. 43. 62 iam citata, art. 3. ad ultimum*, quod cum Sacra Scriptura ait, datum fuisse Spiritum Sanctum, quando datae sunt gratie gratis datae, intelligendum est, non fuisse datas solas gratias gratis datas, sed etiam simul gratiam gratum facientem, & ratione illius dicitur datus Spiritus Sanctus; alias verò nunquam dicitur absolute, datum fuisse Spiritum Sanctum, sed cum addito, vel determinatione ad aliquod speciale munus subeundum; & tunc sic dicitur dari, quia gratia procedit ex illo dante, non inhabitante. Per quod patet ad secundum.

Ad confirmationem respondet primò Augusti- 63 num non loqui de Deo prout est in anima iusti, ut inhabitans in ea; sed prout se habet ut causa infusionis gratie. Vnde utitur verbo *faciendi*, seu *operandi*; non verò verbo *essendi*, seu *inhabitandi*. Et sub hac ratione modus essendi in anima per infusionem gratie, non transcendit modum essendi eorum per essentiam, vel presentiam. Præter hunc autem modum conuenit Deo alius, quatenus inhabitat



habitat in anima iusti per gratiam; non ratione infusionis, sed quatenus est in illa ut obiectum amicitiae.

- 64 Secundò respondeo, nomine intensiōis, & remissionis non intelligere Augustinum magis, vel minus perfectum intra eandem speciem, vel modum essendi; sed intelligere diuersitatem genericam quoad modum operationum; anima enim non exercet idem genus operationum in omnibus partibus; sed in vna operationes animae vegetatiuæ; in altera sensitiuæ; & in altera intellectiua, quæ genere differunt; & eodem modo ait, se habere Deum quoad modum essendi in rebus per distinctum genus existentiae in anima iusti; ab eo, quo est per essentiam communiter vbique.

### §. VII.

*Argumenta secunda sententiae proponuntur, & dissoluantur.*

- 65 PRIMò potest hæc secunda sententia suaderi ex D. Thoma hîc docente, Deum esse in anima iusti per gratiam speciali modo, sicut cognitum, & amatum in cognoscente, & amante: at obiectum non est in cognoscente, & amante, nisi merè intentionaliter, & secundum affectum, neutiquam verò secundum effectum: ergo. Sed ad hoc argumentum iam constat ex his quæ diximus ad primum Zumelis. Videantur ibi.

- 66 Secundò: Deus non comparatur ad animam iusti, nisi vel ut causa suæ iustificationis effectiua, & finalis, vel ut obiectum suorum actuum, vel habituum: sed ex eo quod causa effectiua est, recte, & solum colligitur existentia eius in anima iusti per essentiam; qui modus non transcendit latitudinem modi essendi vbique per essentiam, sed ut plurimum inter illum distinguitur secundum magis & minus, sicut docebat Augustinus: & ex eo, quod est causa finalis, & obiectiua hominis iusti, solum colligi potest existentia obiectiua, & intentionalis; nam finis non causat nisi ut apprehensus; & obiectum non petit vnionem realem, sed solum potest addere supra communem modum essendi vbique existentiam intentionalem, & secundum affectum.

- 67 Respondetur iuxta dicta, prædictam vnionem conuenire Deo ut comparatur ad iustum per modum obiecti; non tamen prouenire ex communi ratione obiecti cogniti, & amati utcumque; sed ex speciali ratione, quatenus est obiectum amicitiae specialis, cui connaturalis est præsentia realis amici, eo modo, quo conuenit, & decet.

## ARTICVLVS IV.

*Vtrum esse vbique sit proprium Dei?*

**A**ffirmatiuè respondet Parens, & Doctor Anselmus; & primò probat id conuenire Deo, ex eo, quod ei non conuenit secundum partem. Audi ipsum in Monologio, cap. 20. *Quod si ita est, aut summa natura tota est in omni loco, aut tantum qualibet pars eius, ut altera pars sit simul extra omnem locum: si verò partim est, & partim non est, in omni loco partes habet, quod falsum est. Non igitur partim est vbique. Tota autem quomodo est vbique? Aut enim sic est intelligendum, ut tota simul sit*

*in omnibus locis, & per partes in singulis; aut sit ut tota etiam in singulis. Verum si per partes sit in singulis, non effugit partium compositionem, & diuisionem; quod valde alienum à summa natura inuentum est. Quapropter non est ita tota in omnibus locis, ut per partes sit in singulis. Restat altera pars discutienda, scilicet qualiter summa natura sit tota in omnibus, & singulis locis? Hoc nimirum esse non potest, nisi simul, aut diuersis temporibus. Si igitur tota est simul in singulis locis, per singula loca sunt singula tota; sicut enim locus à loco distinguitur, ut singula loca sint, ita id quod totum est in vno loco, ab eo, quod eodem tempore totum est in alio loco, distinguitur, ut singula tota sint. Nam quod totum est in aliquo loco, nihil eius est, quod non sit in ipso loco; & de quo nihil est, quod non sit in aliquo loco, nihil est de eo, quod non sit eodem tempore extra ipsum locum. Quare quod totum est in quolibet loco, nihil est simul in alio loco. Quod igitur totum est in aliquo loco, quomodo totum simul est in alio loco, si nihil de eo potest esse in alio loco? Quoniam igitur vnum totum non potest esse simul in diuersis locis totum, consequitur, ut per singula loca singula sint tota, si in singulis locis simul aliquid est totum. Quapropter si summa natura tota est vno tempore in singulis omnibus locis, quot singula loca esse possunt, tot singula natura summa; quod irrationabile est opinari. Non est igitur tota vno tempore in singulis locis, quando est in vno loco; nullum bonum, & nulla essentia est interim in aliis locis, quia sine ea prorsus aliquid non existit; quod absurdum esse, vel ipsa loca probant, quæ non nihil, sed aliquid sunt. Non est itaque summa natura tota in singulis locis diuersis temporibus; quod si nec eodem tempore, nec in diuersis temporibus tota est in singulis locis, liquet quia nullo modo est tota in singulis omnibus locis.*

Et cap. 21. sic resoluit: *Et quoniam similiter prauisum est, quia nec sit in omni loco, ut pars sit in omni, & pars sit extra omnem locum, impossibile est, ut sit vbique, quia si nequaquam est vbique, aut erit determinatè in aliquo loco, aut in nullo: determinatè autem eam in aliquo non posse esse, iam discussum est; in nullo igitur loco est. Sed rursus cum constet inexpugnabiliter, non solum quia est per se, sed quia aliquid sine ea neque vsquam est, necesse est illam esse vbique.*

Ex his vltimis verbis constat, quod etiam conuenit per se huic summæ naturæ esse vbique. Et amplius probatur ex capite 22. eiusdem Monologij: *Quare quoniam summam essentiam totam, & inenitabilis necessitas exigit nulli loco, vel tempore deesse; & nulla ratio loci, aut temporis prohibet omni loco, vel tempore simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus, & singulis locis, & temporibus præsentem esse.*

Affirmatiuè etiam respondet Angelicus Magister; & probat ex eo, quod esse vbique conuenit Deo secundum se totum, & non secundum diuersas partes in diuersis locis. Ergo conuenit ei primò, & ratione sui; & non secundò, & ratione alterius; utique quia id conuenit toto secundariò, quod ei conuenit ratione partis; & id primariò, quod conuenit ratione sui.

Circa hunc articulum aduerte, ly *proprium*, non accipi quarto modo; quia licet conueniat omni, & soli; non tamen semper; cum non semper sit Deus vbique, sed ex tempore, ut ex nostris Magistris adnotauimus art. 2. quæst. 2. Et quamvis aliqui dicant, conuenire Deo semper esse vbique ad hunc sensum, quo soli Deo conuenit semper



per posse esse ubique per se primò; verum sicut in homine esse discursuum distinctum est ab actu discurrendi, & utrumque dicitur esse proprium hominis; primum quidem omnibus modis, scilicet omni, soli, & semper; secundum verò omni, & soli, sed non semper: sic dicendum de esse ubique actu, vel potentia; & cum in presenti solum loquatur de actu, idè dicendum est non convenire Deo semper.

Aliter autem alij conantur explicare, qualiter Deo conveniat semper esse actu ubique. Quemadmodum enim, dicunt isti, corpus aliquod esset in loco hìc, vel ibi, licet nullus locus realis esset in quo containeretur; ita Deus licet nulla creatura esset, adhuc esset ubique, quantum est ex parte sua; & sic semper convenit ei esse ubique. Verum horum existimatio potest pensari vel quoad rem ipsam, vel quoad mentem utriusque Magistri. Et incipiendo ab hoc secundo nostri Magistri, etiam hoc modo negant Deum esse ubique semper, & ab æterno: nam concedentes in hoc articulo, quod si nihil aliud esset productum, nisi granum millij, vel alterius rei, granum illud foret ubique per accidens; negant Deum esse ubique, nisi suppositione facta, quod sint loca realia: si autem sentirent, Deum aliquo modo posse esse ubique sine creaturis, sicut concedunt grano millij fore ubique per accidens, quando nullum aliud foret corpus; sic concederent Deo fore ubique per se, quando solus esset sine creaturis. Itaque nostri Magistri nihil circa hoc sentiunt, nisi vel Deum esse ubique, facta suppositione quod creaturæ sunt; vel nullibi esse, si non esset creatura in qua sit. De re autem ipsa, iam supra *articul. 2.* vidimus, quàm incongrua sit illa comparatio. Nam tota ratio, quare corpus est propriè in loco, etiamsi nullum aliud corpus sit in rerum natura, ea est, quia ratione suæ quantitatis habet per se extensionem in ordine ad locum, quantum est ex parte sua, siue locus sit actu, siue non: at Deus ex se nullam extensionem habet ad locum, siue formalem, siue virtuale, ut *articulo secundo, quest. 1.* vidimus. Ergo sublati è medio creaturis non potest propriè esse in loco, atque adè neque ubique. Qua verò ratione sit Deus per se ubique, & non per accidens, explicuimus *art. 1. quest. 2. conclus. 2.*

## QVÆSTIO VNICA.

Vtrum alicui creaturæ possit convenire esse ubique per se primò?

### §. I.

*Proponuntur aliqua, & ex sententiis verior eligitur.*

**E**X dictis circa litteram utriusque Magistri constat, non esse idem, Deum esse ubique, & esse immensum; nam immensitas est attributum Dei necessariò illi competens, & expressiue saltem ab essentia diuina distinctum; cum hæc sit eadem entitas, & formalitas Dei, abstrahens positivè ab omni loco, & spatio, ratione cuius est Deus proximè dispositus ad

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

hoc, ut omnia loca, & locata, quantumvis infinita, ei coniungantur: at verò esse ubique supponit existentiam realem creaturarum, ut benè supponunt hìc Thomistæ. Quare deficiente omni creaturâ, diceretur Deus immensus, non verò ubique propriè; quia hæc, & non illa denominatio exigit existentiam in aliis à se distinctis.

Ex quo liquet, quod quando dicimus, esse proprium Dei esse ubique, ly *proprium*; non denotat aliquod attributum Dei necessariò conveniens; sed denotat aliquam denominationem ei convenientem ex aliquo præsupposito. Ex qua à posteriori colligitur maxima Dei perfectio, videlicet eius immensitas, neenon virtus infinita operandi omne ens creatum.

Pro parte affirmativa proponuntur à Doctoribus aliqua fundamenta, ut ex dicendis infra, §. sequenti constabit. Nihilominus tamen pars negativa est à nobis propugnanda; ut secundum fidem certa. Tum quia in testimoniis sacræ Scripturæ tanquam proprium Dei asseritur esse ubique, quale est illud, *Calum, & terram ego impleo*; & alia, quæ supra citavimus, in quibus indicatur apertè, Deum ita esse in toto uniuerso, ut quibuscumque aliis creaturis positis, etiam esset in illis; quod est esse ubique primò, & per se. Tum etiam, quia Patres ex eo probant, Spiritum Sanctum esse Deum, quia est ubique. Celebre namque est pro hac ratione testimonium Ambrosij adducti à Sancto Thoma hìc in argumento, *sed contrà*, & alia, quæ adducit Magister in *primo, distinctione trigesima septima*. Tum denique, quia ratio naturalis id enidenter probat; nulla enim creatura potest esse, quæ actu non sit finita, etiamsi possit in infinitum fieri maior. Ergo nulla potest esse, quæ non claudatur terminis intrinsecis ad existendum in loco finito. Ergo nulla potest esse, quæ possit esse ubique primò, & per se.

### §. II.

*Argumenta quæ fauent parti affirmatiue proponuntur, & dissoluntur.*

**P**rimum sic proponitur. Corpus Christi in Eucharistia, quantum est ex parte modi essendi, sacramentaliter habet quod possit esse ubique per se primò. Tum, quia ex parte modi essendi non determinatur, vel limitatur ad determinatam quantitatem specierum panis, & vini, sed sub maiori, & maiori usque in infinitum potest esse. Tum, quia ex alia parte convenit ei per se primò esse sub speciebus panis, & vini, cum hoc non conveniat ei ratione partis, sed immediatè secundum se totum existat in toto, & totum in qualibet parte.

Si dicas, ex parte modi essendi solum esse determinatè sub speciebus panis, & vini, non verò in aliis rebus; & sic ex hoc capite non habere quod sit ubique. Contra insurgunt; quia sicut ex vi institutionis Eucharistiæ factum est ut determinatè sit sub speciebus panis, & vini, potuit Deus efficere ut esset in qualibet alia re producta; non enim est maior ratio de vna re, quàm de alia. Ergo saltem sequitur, posse creaturam aliquam virtute diuina esse ubique per se primò. Neque est

R

inconue



inconueniens, quod hoc fiat virtute diuina; nam licet creatione Dei corpora fortiantur esse in loco, tamen ex parte causæ formalis, quæ sunt in loco, naturā suā sunt per se in loco. Ergo pari ratione licet virtute Dei corpus Christi esset vbique, ex parte tamen formæ, quæ esset vbique, conueniret ei per se esse vbique.

6 Respondetur, quod licet corpus Christi ex parte modi, quo est sacramentaliter in Eucharistia, possit in maiori, & maiori loco vsque in infinitum syncategorematicè esse; tamen nunquam potest actu habere talem modum essendi, ex vi cuius sit vbique primò, & per se; nam quocumque modo essendi dato, habebit actu limitatum terminum suæ existentie: at verò Deus per id quod habet actu, potest, & exigit primò, & per se esse vbique, quacumque suppositione facta; & quamvis nunquam sit actu in loco infinito, hoc non est propter defectum suæ immensitatis, vel operationis; sed quia locus infinitus non est factibilis.

7 Secundum sic procedit: Deus potest ali- quod corpus vsque in infinitum syncategore- maticè augere. Ergo corpori illi conueniret per se esse vbique. Antecedens supponitur vt cer- tum: consequentia probatur; quia Deo non conuenit per se esse vbique, eo quod possit esse vbique infinitate categorematica, sed solum syncategorematica: nam cum non possit pro- ducere corpus categorematicè infinitum, ne- que etiam potest habere ubi categorematicè infinitum. Ergo sicut Deo conuenit esse vbi- que per se, ita & poterit conuenire illi cor- pori.

8 Nec videtur sufficiens Diuus Thomas hic, ad quantum, quatenus ait, corpori infinito so- lum conuenire esse vbique, non primò, sed ra- tione partium. Non, inquam, sufficit. Primò, quia licet hac ratione probetur, non conuenire cor- pori illi esse vbique primò, & immediatè ra- tione totius; non tamen probatur, quod non conueniat ei per se esse vbique: nam ex eo, quod corpus sit in loco extenso ratione par- tium, non tollitur quin sit per se in loco. Ergo ex eo, quod sit in loco infinito ratione infini- tarum partium, non tollitur, quod sit per se vbique. Secundò, quia corpus non habet aliam entitatem per se primò, nisi ratione partium; quantum enim ideo est extensum per se primò, quia partes eius copulantur termino comuni. Ergo corpus infinitum non esset vbique ratio- ne partium, sed per se primò. Tertio, quia posset Deus quocumque Angelo producto, pro- ducere alium, qui in maiori, & maiori loco vsque in infinitum possit existere. Ergo in nullo loco ita magno potest Deus esse, in quo non pos- sit esse etiam creatura, & hoc primò, & per se: nam Angelus non esset in loco ratione partis, sed immediatè ratione totius.

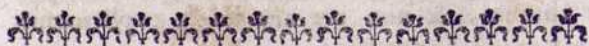
9 Ex solutione primi argumenti constat solutio ad secundum, cum omnibus suis instantiis; nam nulla creatura, quantumvis perfecta, exigit esse actu in loco categorematicè infinito; non so- lum quia repugnat locus categorematicè infi- nitus; sed quia ex se vt actu limitata, & finita, exigit actu locum finitum, in quo existat: at verò Deus ratione suæ immensitatis exigit locum

actu, & categorematicè infinitum, in quo sit; etiam si actu talem existentiam non habeat in illo ex huius impossibilitate. Vnde nec primò, nec per se valet creatura esse vbique.

Tertium sic se habet: Humanitas Christi <sup>10</sup> Domini est vbique; tum, quia est vnita Verbo, quod est vbique. Tum, quia non est vnita ei per accidens. Sed per se. Tum denique quia ex eo diximus, Deum esse vbique, quia est vnitus locatis, quæ sunt vbique. Ergo si humanitas crea- ta Verbo vnita, est in omnibus locis, in quibus est Verbum, erit etiam vbique.

Respondeo primò negando antecedens: nam <sup>11</sup> ex eo, quod Verbum Diuinum sit vbique ra- tione suæ infinitatis, non sequitur quod hu- manitas Christi sit vbique; sicut ex eo, quod anima sit in omnibus partibus corporis, non sequitur, quod potentia sensitua, vel spiri- tuales ei vnita, sint etiam in omnibus corpo- ris partibus. Et ratio vtriusque est, quia ma- gis exposcit ex natura sua vnum extremum, quàm aliud, videlicet Verbum, quàm humani- tatem. Vnde ex vnione huius ad illud solum se- quitur, quod Verbum sit vbicumque sit huma- nitas; non verò quod hæc sit vbicumque sit illud, nisi in concreto sumatur, propter commu- nicationem idiomatum; nam sic eā sumptā, est ve- rum dicere, quod Christus sit specificatiuè vbi- que; etiam si sit falsum, quod in quantum homo, sit reduplicatiuè vbique. Sicut propter eandem rationem dicitur, quod fuit ab æterno, vt Ioannis 8. *Antequam Abraham fieret ego sum.*

Secundò respondeo, hoc argumentum solum <sup>12</sup> probare, humanitatem Christi esse vbique per accidens; ad eum sensum, quo mæsa in cornu bouis existens dicitur arare. Nam humanitas Christi non vnitur per se Verbo, nisi ad subsi- stendum per se: quod autem aliàs Verbum ra- tione naturæ diuinæ sit vbique, per accidens se habet ad rationem subsistendi; & ideo de Verbo verificatur, quod sit vbique per se absque dependentia ab aliquo; & de humanitate (in hoc casu admissio, & non concessio vt impossi- bili,) quod sit vbique per accidens, & de- penderet à Verbo.



## DISPUTATIO IX.

### De Dei immutabilitate.

#### ARTICVLVS I.

#### *Vtrum Deus sit omnino immutabilis?*



**A**FFIRMATIVE respondet Parens, <sup>1</sup> & Magister Anselmus, & probat primò in Monologio, capite decimo- quinto, ex eo quod Deus est actus purus absque permixtione alicuius potentia. Audi Parentem, & Magistrum. *Sed forsas cum dicitur infra, vel magna, vel aliud similem, non ostenditur quod sit, vel potius qualis, vel quanta sit. Per quantitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur.*



videtur. Omne namque, quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huius similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta nisi per iustitiam. Videtur enim participatione qualitatis iustitia, scilicet iusta dici summe bona substantia; quod si ita est, per aliud est iusta, non per se: at hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, non per aliud. Si igitur non est iusta, nisi per iustitiam, nec summa potest esse nisi per se; quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura est ipsa iustitia? Cum iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur, quam per iustitiam. Quapropter si queratur, quid sit ipsa summa natura, de qua agitur? quid verius responderetur, quam, Iustitia? Videndum igitur quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quae est ipsa iustitia, dicatur iusta. Quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non proprie dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed existit iustitia; cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cum dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur, ut cum dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit.

2 Deinde, quoniam de illa suprema essentia idem est dicere, quia est iusta, & quia est existens iustitia; & cum dicitur, est existens iustitia, non est aliud, quam est iustitia; nihil differt in illa si dicatur, Est iustitia, siue Est iusta: quapropter cum queritur de illa quid est? non minus congrue responderetur Iusta, quam Iustitia. Quod vero in exemplo iustitia raturum esse conspicitur, hoc de omnibus, quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa eternitas, summa potestas, summa unitas; quod non est aliud, quam summe ens, summe vivens, & alia simpliciter.

3 Probat secundo capite vigesimoquarto eiusdem Monologij, ex eo quod omnino simplex est, nullisque sit mutabilis accidentibus. Ausculta gloriosum Benedictinae familiae Magistrum. Sed hac essentia, quam paruit omnimode sibi esse eandem substantialiter, non est aliquando a se diversa, vel accidentaliter. Verum, quomodo est summe incommunicabilis, si per accidentia potest, non dicam esse, sed vel intelligi variabilis? Et e contra, quomodo non est particeps accidentis, cum & hoc ipsum, quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimile est, illi videatur accidere? Sed quid repugnat quorundam, quae accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommunicabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas? Omnium quippe, quae accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participatione variationis adesse, & abesse

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

posse intelliguntur, ut omnes colores; alia omnino nullam, vel accedendo, vel recedendo mutationem, circa id de quo dicuntur, efficere noscuntur, ut quadam relationes. Constat namque quod homini post annum praesentem nascituro nec maior, nec minor, nec aequalis sim, nec similis. Omnes autem relationes has, utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero, & amittere, secundum quod crescat, vel per qualitates diversas mutabitur. Palam itaque fit, quod eorum, quae accidentia dicuntur, quadam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quadam vero nullatenus subtrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit, sic secundum ea, quae nullatenus summa incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit, & tamen aliquid eius essentia, unde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. Unde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est, quippe quemadmodum illa accidentia, quae mutationem aliquam accedendo, vel recedendo faciunt, ipsa suo effectu vere accidere rei, quam mutant, perpenduntur: sic illa, quae a simili affectu deficiunt, improprie dici accidentia deprehenduntur. Sicut semper sibi esse, est omni modo eadem substantialiter; ita nunquam est a se diversa ullo modo, vel accidentaliter; sed quoquo modo se habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summe incommunicabili natura nihil potest dici unde variabilis possit intelligi.

Tertio probat hoc idem capite decimosexto eiusdem Monologij, ex eo, quod hac natura est expers totius compositionis, his verbis: Quid ergo si illa summa natura tot bona est? eritne composita tot pluribus bonis? an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum? Omne enim compositum ut subsistat, indiget his, ex quibus componitur, & illis debet, quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt: & idcirco penitus summum non est. Si igitur summa natura illa composita ex pluribus bonis, hac omnia quae omni composito insunt, in illam incidere necesse est; quod nefas falsitatis apta ratione destruit, & obruit tota, quae supra paruit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse ut illa omnia, non plura, sed unum sint. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; ut cum dicitur iustitia, vel essentia, unum significat quod alia, vel omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque unum est quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa uno modo una consideratione est quidquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo; non uno modo, vel consideratione hac tria dicitur. Secundum aliud enim est corpus, & secundum aliud rationale; & singulum horum non est totum id quod est homo. Illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est: nihil dicitur, quod de eius essentia vere dicitur in eo, quod qualis, vel quanta; sed in eo, quod quid sit accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel

R. 2 quantum



quantum est, & aliud in eo quod quid est. Vnde non simpliciter, sed compositum est.

- 5 Sed circa secundam probationem nostri Anselmi aduerte, quod sua sententia videtur esse contraria nostræ asserenti in Metaphysica nostri cursus, *disput. 6. q. 5. §. 2. conclus. 1. num. 4. fol. 94.* relationem prædicamentalem esse realiter distinctam à suo fundamento; ita ut hoc ratione illius aliter se habeat, nedum per rationem, sed etiam realiter. Sed reuerà noster Anselmus in illis verbis: *Alia (accidentia verbi gratiâ) omnino nullam, vel accedendo, vel recedendo mutationem circa id, de quo dicuntur, efficere noscuntur, ut quadam relationes. Constat namque, quod homini post annum præsentem nascituro nec maior, nec minor, nec equalis sim, nec similis. Omnes autem relationes has utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero, & amittere secundum quod crescat, vel per qualitates diuersas mutabitur: non opponitur nostræ sententiæ, sed solum docet, fundamentum per relationem prædicamentalem non mutari, seu aliter se habere per se, & absolute; eo modo quo mutatur, seu aliter se habet subiectum ex eo, quod denuò accipit qualitates per se motus capaces, ut sunt colores; de quibus supra ante verba nunc citata fuit loquutus. Nam cum ad has, & ad similes qualitates valeat per se motus terminari, ideò per illas aliter se habet subiectum per se, & absolute: & cum ad relationes illas prædicamentales non possit per se motus terminari, ideò per eas fundamentum non se habet aliter simpliciter, & per se: etiam si cum hoc stet, quod per accidens, seu per se secundò aliter se habeat ex parte rei fundamentum harum relationum prædicamentaliū. Et hæc est ratio, quare docet, non mutari fundamentum per has relationes, eo modo, quo mutatur per qualitates. Et quod hæc sit mens nostri Magistri, haud obscure colligitur ex illis verbis: *Omnes autem relationes has, utique cum natus fuerit sine omni mei mutatione ad illum habere potero.**

- 6 Iuxta hunc sensum loquutus fuit Philosophus 5. *Physic.* ubi dixit, relationem prædicamentalem non mutare subiectum per se; ex quo constat sensisse cum nostro Anselmo, illud mutare per accidens, aliàs superflue esset apposita in propositione illa restrictiua illa particula, *per se*; cum secundum Iuristas exceptio firmet regulam in contrarium: utique quia exceptio illa *per se*, firmat aliud mutationis genus. Vide quæ dicta sunt à nobis loco supra citato Metaphysicæ.

- 7 Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, tum in argumento sed contrà, ex illo Malachiæ 3. *Ego Deus, & non mutor.* Tum in corpore, quia Deus est actus purus absque permixtione alicuius potentiae: sed omne id, quod mutatur, est aliquo modo in potentia: ergo cum Deo, & puro actui repugnet potentia, etiam repugnabit mutatio. Tum etiam, quia omne quod mouetur, non est simplex, sed compositum, utique quia quantum ad aliquid maneret, & quantum ad aliquid transiret: sed Deus est omnino simplex, expertusque totius compositionis, etiam Metaphysicæ: ergo etiam est expertus totius mutationis. Tum denique, quia id quod mouetur, ad aliquid pertingit, ad quod prius non pertingebat, quod medio motu intendit acquirere: at Deus cum in omni genere perfectionis sit infinitus, non valet aliquid ad-

quirere, nec extendere se in aliquid, ad quod prius non pertingebat; aliàs ei ab æterno aliquid deficeret. Ergo Deus omni caret mutatione, & motu. Vnde quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate adstricti, dixerunt Deum esse primum principium immobile.

## ARTICVLVS II.

*Virum esse immutabile sit Dei proprium?*

Affirmatiuè respondet Sanctus Anselmus in 8 *Monologio, cap. 25.* ex eo, quod sola natura diuina ex se est immutabilis, & alia quæ facit, econtrà mutabilia sunt per se, quia sunt ex nihilo. Audi Parentem: *Sed si ratum est, quod de huius natura simplicitate perspectum est, quomodo substantia est? Nam cum omnis substantia admixtionis differentiarum, vel mutationis accidentium sit susceptibilis, huiusmodi immutabilis sinceritas omnimode admixtioni, siue mutationi est inaccessibilis. Quomodo ergo obtinebitur, eam esse quamlibet substantiam, nisi dicatur substantia pro essentia; & sic sit extra, sicut est supra omnem substantiam? Nam quantum illud esse, quod per se est quidquid est, & de nihilo facit omne aliud esse, diuersum est ab illo esse, quod per aliud est; diuersum est ab eo esse, quod per aliud sit de nihilo, quidquid est: tantum omnino distat summa substantia ab his, quæ non sunt idem cum ipsa. Cumque sola omnium naturarum habeat à se sine alterius natura auxilio esse quidquid est, quomodo non est singulariter absque sua creatura consortio quidquid ipsa est? Vnde si quando illi est cum aliis nominis alicuius communio, valde proculdubio est intelligenda diuersa significatio.*

Et cap. 26. sic proponitur: *Constat igitur, quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur; nempe cum omnis substantia tractetur, aut esse vniuersalis, quæ pluribus substantiis essentialiter communis est, ut hominem esse commune est singulis hominibus; aut esse indiuiduam, quæ vniuersalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis ut homines sint, quo modo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quæ nec in plures substantias se diuidit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit? Quoniam tamen ipsa non solum certissime existit, sed etiam summa omnium existit, & cuiuslibet rei essentia dici solet substantia; profectò itaque si quid potest dici dignè, non prohibetur dici substantia. Et quoniam non noscitur dignior essentia, quam spiritus, & corpus; & ex his dignior est spiritus, quam corpus, utique eadem asserenda est esse spiritus, & non corpus. Quoniam autem nec vlla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est, ut sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim, ut supra constat, nec partibus est compositus, nec ullis differentiis, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est ut qualibet sectione sit diuisibilis.*

Et denique concludit capite septimo, sic: 10 *Videtur ergo consequi ex præcedentibus, quod iste spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari, & singulariter mirabili modo est, quadam ratione*



tionem solus sit, alia verò quacumque videntur esse, huic collata non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; alia verò omnia verè non esse, & vix esse. Quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem aternitatem suam nullo modo secundum aliquem motum dici potest, quia fuit, aut erit, sed simpliciter est; nec mutabiliter est aliquid, quia aliquando aut non fuit, aut non erit; sed quidquid est, semel, & simul, & interminabiliter est: quoniam in quantum huiusmodi est, esse eius iure ipso simpliciter, & absolutè, & perfectè dicitur esse. Quoniam verò omnia alia secundum aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt, aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt; & quoniam hoc quia fuerunt, iam non est: illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; & hoc quia in labili, brevissimoque, & vix existenti presenti sunt, vix est; quoniam igitur tam mutabiliter sunt, non immerito negantur simpliciter, & perfectè, & absolutè esse; & asseruntur fore non esse, & vix esse.

11 Affirmatiue etiam respondet D. Thomas, & probat primò in argumento *sed contrà*, ex D. Augustino libro de natura boni, cap. 1. tomo 6. ubi sic docet: Solus Deus immutabilis est; quæ autem fecit, quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt. Secundò probat hoc ratione in corpore articuli, supponendo quod mutabile valet dici dupliciter: vno modo per potentiam, quæ in ipso est; alio verò modo per potentiam, quæ in altero est. Cum ergo omnes creaturæ antequam essent, non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nulum creatum saltem de facto fuerit ab æterno, necessariò sequitur, quod solum erant possibiles esse per solam potentiam diuinam, in quantum Deus poterat eas in esse producere. Cum autem ex voluntate Dei dependeat, quod res in esse producat: sic ex eius voluntate dependet, quod eas in esse conseruet; quia non aliter res conseruat, quam dando eis esse pro libito suæ voluntatis. Vnde si Deus suam actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerentur, vt docet Augustinus lib. 4. super Genesim ad litteram, cap. 22. circa initium, tomo 3. Ergo sicut in potentia Creatoris fuit vt res essent antequam essent in seipsis; ita in potentia Creatoris est, postquam sunt in seipsis, vt non sint. Ergo per potentiam in altero existentem, scilicet in Deo, res creatæ sunt mutabiles (in quantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & in non esse reduci,) & ipse Deus essentialiter immutabilis, cum à seipso, & non ab alio essentialiter sit. Quod verò creaturæ aliquo modo etiam sint mutabiles per potentiam in ipsis existentem, probat ex eo, quod in creatura datur duplex potentia; actiua vna, & passiuæ alia: hæc est, secundum quam aliquis assequi potest suam perfectionem, vel in essendo, vel in consequendo finem. Vnde si mutabilitas rei attendatur secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus rebus creatis est mutabilitas; sed in illis solum, in quibus illud, quod est possibile in eis, potest stare cum non esse. Vnde in corporibus inferioribus est mutabilitas, & secundum esse substantiale, quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis ipsorum; & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatitur secundum accidentis priuationem; & sic subiectum potest mutari de non albo ad album, & è contrà. Si verò sit tale accidens, quod consequatur ad principia essentialia subiecti, priuatio

huius accidentis non potest stare, saltem naturaliter, cum subiecto illius. Vnde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non valet fieri nigra. In corporibus verò celestibus materia non compatitur secum priuationem formæ, quia forma perficit totam potentialitatem materiæ; & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale, sed secundum esse locale, quia subiectum compatitur secum priuationem huius loci; & sic possunt transire de vno loco in alium locum. Substantiæ verò incorporeæ, scilicet Angeli, quia sunt ipsæ formæ subsistentes, quæ tamen se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum priuationem huius actus, quia esse consequitur formam; & nihil corrumpitur nisi per hoc, quod amittat formam. Vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse; & ideo huiusmodi substantiæ sunt immutabiles, & inuariabiles secundum esse. Et hoc est, quod dicit Dionysius cap. 10. de diuinis nominibus, parum à principio, quod substantiæ intellectuales creatæ mundæ sunt à generatione, & ab omni variatione, sicut incorporeales, & immateriales: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas secundum electionem de bono in malum, vt Damascenus lib. 2. cap. 3. & 4. dicit: alia secundum locum, in quantum virtute suâ finitâ possunt attingere quædam loca, quæ prius non attingebant; quod de Deo dici non potest, qui suâ infinitate omnia loca replet. Sic igitur in omni creatura est potentia ad mutationem, & vniuersaliter omnes creaturæ sunt mutabiles secundum potentiam creantis, in cuius potestate est esse, & non esse earum: at Deus nullo ex his modis est mutabilis. Ergo omni ex parte est immutabilis, cum in ipso neque sit potentia passiuæ ad aliquid, quod ei deficiat; nec actiua in altero, à quo possit accipere, vel amittere esse.



## DISPUTATIO X.

### De Dei aternitate.

#### ARTICVLVS I.

*Verum conuenienter definiatur aternitas per hoc quod sit interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio?*



**A**FFIRMATIVE respondet Sanctus, & Doctor Anselmus in Monologio, capite vigesimoquarto, ex eo quod aternitatis quidditas debet indagari ex temporis quidditate, tanquam ex ratione illi opposita. Audi ipsum: Eandem quoque summam substantiam constat sine principio, & sine fine esse, nec habere præteritum, aut futurum, nec temporale, hoc est labile præsens, quo nos utimur: quoniam ætas, siue aternitas eius, quæ nihil aliud est, quam ipsa, immutabilis, & sine partibus est. Nonne ergo semper, quod videtur designare totum tempus, multò veriùs (si de illa dicitur) intelligitur significare aternitatem, quæ sibi ipsi nunquam est dissimilis, quam temporum varietatem, quæ sibi ipsi semper est in



aliquo non similis? Quare si dicitur semper esse, quoniam idem est illi esse, & viuere; nihil melius intelligitur, quam aeternè esse, vel viuere; id est interminabilem vitam simul perfectam totam obtinere. Videtur autem eius aeternitas esse interminabilis vita simul perfectè tota existens. Cum enim iam supra satis liquet, quod eadem substantia non sit aliud, quam vita sua, & aeternitas sua, nec sit aliquo modo terminabilis, nec sibi simul, & perfectè tota, quid aliud est vera aeternitas, qua soli illi conuenit, quam interminabilis vita simul, & perfectè tota existens? Nam vel hoc solo veram aeternitatem soli inesse illi substantia, qua sola non facta, sed factrix esse inuenta est, aperitè percipitur; quoniam vera aeternitas principij, finisque metâ carere intelligitur; quod nulli rerum creaturarum conuenire, eo ipso quod de nihilo facta sunt, conueniunt.

Hoc idem docet in eodem libro de concordia praescientiae, & praedestinationis, ubi latè eandem conclusionem adstruit his verbis: *Quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in aeternitate.* Ergo sicut in tempore datur in opinione Anselmi essentialiter mutatio prioris, & posterioris, cum compositione exigente principium, & finem; sic in aeternitate datur immutatio, seu carentia motus cum omnimoda simplicitate, & vniuniformitate, sine principio, & fine.

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, & probat ex eo, quod sicut in cognitionem simplicium deuenimus per composita, sic in cognitionem aeternitatis per tempus, quod nihil aliud est, quam numerus motus secundum prius, & posterius. Ergo sicut in motu datur essentialiter numeratio prioris, & posterioris, id est vna pars post alteram, ex quo deuenimus in temporis cognitionem; sic in eo quod caret motu, & semper eodem modo se habet, non est accipere prius, & posterius. Ergo sicut ratio temporis consistit in numeratione prioris, & posterioris; ita in apprehensione vniuniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit aeternitatis ratio. Rursus, ea dicuntur tempore mensurari, quae principium, & finem habent in tempore; utique quia in omni eo, quod mouetur, est accipere aliquod principium, & aliquem finem; quod verò est omnino immutabile, sicut nec successionem, sic nec principium, aut finem habebit. Et idè ex duobus notificatur aeternitas. Primò ex eo, quod id quod est in aeternitate, est interminabile, id est principio, & fine carens: secundò ex eo, quod ipsa aeternitas successionem caret tota simul existens.

Prænotandum omnino est (vt omnis tollatur ambiguitas terminorum, & obiectum, ac materia huius disputationis terminetur) quod cum aeternum, vt docet D. Thomas in 1. dist. 8. q. 2. art. 1. idem sit ac ens extra terminum, secundum quod aliqua res termino caret in sua duratione, dicitur aeterna. Contingit autem rem aliquam multipliciter termino durationis carere; ex quo etiam multipliciter prouenit rebus denominatio aeterni, quas communiter Doctores solent adnotare, sed præcipuè videatur Suarez disp. 50. Met. sect. 3. n. 3. & Valentia hic, puncto 2. Nos verò ad tria capita reducemus; vel enim aliqua dicuntur aeterna, quia licet re ipsa terminis claudantur, tamen quoad communem conceptum hominum termino carent, siue circa finem, siue circa principium.

Quâ ratione Gen. 17. dictum fuit Abraham: *Dabo tibi terram Chanaan in possessionem aeternam*, vt explicuit Augustinus lib. 1. quaest. super Genesim, quaest. 31. & alia plura testimonia sacrae Scripturae exponi possunt hoc modo, vt annotatur hic ab Authoribus, & à Ribera super cap. 5. Matth. n. 39. Nec solum in nomine aeternitatis hic modus acceptionis reperitur, sed etiam in alijs, quae respectu cognitionis humanae eandem sentiunt interminabilitatem. Vnde immensum oceanum dicitur, quia nescimus determinatum finem eius; & innumeram multitudinem vocamus, cuius certum numerum ob multitudinem ignoramus. Item, rem impossibilem dicimus, cuius determinata factibilitas nos latet. Et infinita res dicitur siue secundum perfectionem, siue intensionem, siue extensionem, quae nimis protenditur, & ultra terminum humanâ cogitatione designabilem reperitur, vt Iosue 22. dicitur: *Aedificaturum iuxta Iordanem altare infinitae magnitudinis.* Et Numer. 32. *Erat illis in iumentis infinita substantia.* Et 3. Reg. 3. *Seruus tuus in medio est populi, quem elegisti, populi infiniti, qui numerari non potest pra multitudine.* Et Ecclesiast. 1. *Stultorum infinitus est numerus.*

Secundò accipitur aeternum pro re, quae licet absolute, & simpliciter durationem finitam habeat; tamen ex aliqua parte infinita est reipsa, & non solum secundum cognitionem nostram. Hac acceptione dicitur Angelus aeternus, & anima rationalis aeterna, & etiam gloria Sanctorum aeterna nuncupatur vita, sicut poena damnatorum, & ignis inferni; quia licet ex parte principij fuerint finita, & initio gaudeant; tamen versus finem in aeternum sunt duratura. Quâ etiam ratione vocantur ab Aristotele motus caeli aeterni, quia licet in sua opinione non habuerint principia, nec essent subituri finem secundum se tota; tamen secundum partes diuisione sumptas, principio, & fine gaudent. Et idem dicendum est de corpore infinito, si esset, vt docuit D. Thomas ubi supra. Vnde licet Angelus, vel aliqua creatura permanens, ab aeterno esset creata, & non in tempore, diceretur hoc modo aeterna; quia licet nec habuerit initium, neque habitura esset finem, siue secundum se tota, siue secundum partes; esset tamen simpliciter eius duratio finita ratione subiecti, in quo est; quia posset produci, & destrui in tempore; atque adè ex sua natura apta est habere principium, & finem; vt etiam eodem loco docuit Angelicus Magister.

Tertiò denique accipitur aeternum pro re illa quae habet durationem simpliciter infinitam, & nullo ex capite terminatam, siue versus finem, siue versus principium, siue secundum partes, siue secundum se totam, siue in actu, siue in potentia. Quâ ratione solus Deus est aeternus. Et de hac aeternitate, quae simpliciter, & absolute est talis, est nobis cum Magistris nostris hic sermo. Circa quam sit



QVÆSTIO I.

Quidnam sit duratio in communi ad creatam, & increatam; & an distinguatur ab existentia rei?

§. I.

*Pralibantur aliqua, & referuntur sententia.*

- 1 **Q**uia iuxta præceptum Philosophi 1. *Physic.* ab vniuersalioribus, & magis notioribus incipienda est in scientiis disputatio; & in qualibet re vniuersalior sit, & notior ratio generica, quam specifica, vtpotè ex pluribus collecta: vt in indagatione essentia æternitatis rationem eius genericam, seu analogam cum aliis durationibus cognoscamus, quam esse durationem postea demonstratur, in ipso limine disputationis, quid sit duratio in communi, explicandum est; nam ex hoc puncto pendet exacta æternitatis cognitio, in qua non pauci, nec indocti naufragauere.
- 2 Pro cuius explicatione supponendum est primò vt certum id, in quo omnes conueniunt, videlicet durationem esse *permanentiam rei in esse*; & durare idem, quod permanere in esse; nam duratio exposcit ipsum exercitium essendi, seu ipsam existentiam, nunc ipsa existentia sit de conceptu essentiali durationis, nunc sit aliquid prærequisitum per modum subiecti.
- 3 Supponendum est secundò cum Angelico Præceptore in 1. *dist.* 19. q. 1. art. 1. durationem esse ab existentia realiter inseparabilem; ita vt ratione huius connexionis in propositionibus vocatis à tyronibus de *secundo adiacente*, semper existentia verificetur de subiecto, de quo verificatur duratio. Audi D. Thomam loco citato: *Omnis duratio attenditur secundum quod aliquid est in actu; tamdiu enim res dicitur durare, quamdiu in actu est.* Ergo iuxta mentem Doctoris Angelici non potest duratio nisi de re existenti verificari.
- 4 Supponendum est terciò cum ferè omnibus discipulis D. Thomæ, durationem in communi esse à ratione formali prædicamenti *quando constitutiuam* distinctam. Et ratio est clara; nam sicut præsentia localis prædicamenti *vbi constitutiuam*, resultat ex adiacentia corporis ad locum; sic præsentia temporalis prædicamenti *quando constitutiuam*, resultat ex adiacentia ad tempus verum, vel imaginarium: sed *vbi* supponit quantitatem, quæ corpus adiacet loco. Ergo *quando* supponit durationem, quæ res adiacet tempori. Hanc rationem accepi ex D. Thoma in 4. *dist.* 36. q. 3. art. 1. *quæstionem* 1. vbi sic fatur: *Quando, & vbi, sunt quid derelictum ex adiacentia loci, & temporis.*
- 5 Hoc dixi contra Magistrum Suarez, qui loco infra citando docet, durationem substantiæ creatæ esse ab illius existentia indistinctam; & postea difficiliter tenet durationem esse rationem formalem prædicamenti *quando constitutiuam*: nam existentia substantiæ est in prædicamento substantiæ, & ens per se; & duratio, si est prædicamenti *quando constitutiuam*, est in prædicamento accidentis, & ens in alio: sed eidem entitati repugnant modi per se, & in alio, vt docui in *Philosophia lib.* 2. *disp.* 2. q. 2. Ergo & quod existentia substantiæ coincidat identicè cum duratione, si hæc in creatis est prædicamenti *quando constitutiuam*, vt

hic Author defendit in *Metaph. disputatione* 50. *sectione* 9. à numero 4. vsque ad 10.

In hac ergo re Aureolus in 1. *dist.* 9. art. 2. asseruit durationem in communi includere formaliter successionem, & fluxum secundum prius, & posterius; atque adeò solum tempus, vel terminum temporis habere formaliter rationem durationis. Vnde nec Deo, nec Angelis conuenire asserit.

Secunda sententia tenet, durationem creatam 7 distingui ex natura rei ab existentia; increatam verò virtualiter: atque adeò durationem in communi importare rationem formalem distinctam à ratione existentia; illamque consistere in extensione quadam formali, vel virtuali ad spatium imaginarium, successionum. Ita Magister Curiel hic in manuscriptis, *dubio* 1. Pererius *lib.* 12. de *principiis rerum naturalium*, cap. 5. *conclusionem* 1. Et quoad secundam partem tenet Fonseca 5. *Met.* cap. 13. q. 12. *sect.* 1. §. *Hæc sententia.* Et citatur pro hac sententia Caietanus hic, art. 2. §. *Circa eandem probationem*: quatenus dicit, omnem durationem importare successionem prioris, & posterioris, aut formaliter, aut virtualiter, aut eminenter. Sed alia est mens Caietani, vt infra videbimus.

Tertia sententia docet, durationem in communi 8 esse formaliter expressiue distinctam ab existentia, illiusque rationem formalem consistere in ratione mensuræ existentia rei durantis; nam existentia rei durantis, prout connotat in creatis actionem productiuam, vel prout rem in primo instanti ponit extra omnes suas causas, exercet formaliter munus existentia; & prout connotat actionem conseruatiuam, remque in ordine ad tempus extendit ratione permanentia, & continuationis formaliter ab existentia, & effectiue ab actione conseruatua dimanantis, exercet munus proprium durationis; & vt in diuinis connotat, vel connectitur cum independentia, seu cum hoc quod est habere suum esse à se permanens, exercet respectu Dei munus durationis; quia cum respectu Dei non possit dari formaliter conseruatio, à qua Deus in esse permaneat, necessariò recurrendum est ad permanentiam, quam à se, & ex se habet.

Ab hac sententia (quam vt certiores docui 9 in *Philosophia lib.* 4. *disp.* 2. q. 1. §. 2. fol. 183.) parum recedit P. Suarez *disp.* 50. *Metaph.* *sect.* 9. à num. 4. vsque ad 10. vbi tria asserit. Primum, durationem, & existentiam non distingui ex natura rei: secundum, distingui per rationem cum fundamento in re: tertium, non importare de necessitate, seu essentialiter connotationem ad aliquod extrinsecum; sed per id quod intrinsecum est in existentia rei, posse saluari veram, & adæquatam rationem durationis. Asserit tandem, eandem rationem formalem durationis explicari ab aliis Doctoribus per connotationem ad aliquod extrinsecum; & ideo suam sententiam tantum in modo loquendi differre à sententia horum Doctorum sentio.

Pro explicatione ergo huius sententia, & totius 10 quæstionis, est præ oculis semper habendum, durationem dupliciter accipi à Doctoribus. Primò in actu signato, seu pro forma illa, quæ vnicuique rei est intrinseca ratio duratiua; id est, quæ res potest coexistere alicui successionem, siue veram, siue imaginariam; siue finitam, siue infinitam, etiam si actu non coexistat illi simul, sed successiue; non



non propter successionem intrinsecam, sed propter extrinsecam. Qua ratione illud intrinsecum, quo Angelus v. g. potest coexistere omni successioni futuræ sæculorum, dicitur duratio apud Philosophos, id est, forma quæ tribuit Angelo virtutem ad durandum per omnia sæcula: & hæc duratio aliquando est tota simul, vt in rebus indiuisibilibus; aliquando verò est etiam successiua, vt in motibus, seu rebus successiuis. Secundò accipitur duratio pro ipso actuali exercitio durandi, id est pro actuali coexistentia cum successione aliqua vera, vel imaginaria, quæ res, quæ potest durare tantò, vel tantò, actu durat, id est actu coexistit successioni veræ, vel imaginariæ. Quæ acceptio proprior est, iuxta rigorem vocabuli; nam sicut actio est exercitium virtutis actiue, & dealbatio exercitium formæ dealbatiue; ita duratio propriè est exercitium virtutis duratiue, seu eius quod potest durare. Quia tamen nullum aliud est vocabulum, quo virtus illa in actu primo duratiua significetur, vsu Physicorum factum est, vt forma nomine sui exercitij significetur. Quod commune est durationi cum hoc nomine præsentia; nam præsentia significat exercitium assistendi in aliquo loco; quia esse rem præsentem, est adesse in actu exercitio in aliquo loco: & tandem idem transfertur ad significandam formam, quæ corpus aliquod potest esse præsens hîc, vel ibi, quæ est extensio ipsius quantitatis in ordine ad locum: & ratione illius dicitur, vnam rem maiorem, vel minorem præsentiam habere quàm aliam; & modi etiam situs hanc præsentiam in actu primo afficiunt per se primò, vt sedere, stare, &c.

11 Hæc distinctio nimis necessaria est in hac materia; nam ex inaduertentia illius plurimi ex opinantibus in hac materia hallucinantur. Aureolus enim idè dixit durationem necessariò includere successionem, seu prius, & posterius, quia nomine durationis intellexit exercitium coexistendi successioni temporaneæ veræ, vel imaginariæ; & eadem ratione negauit, æternitatem esse durationem, vt infra videbimus; cum tamen dicat, æternitatem esse vim duratiuam infinito tempore. Non tamen rationabiliter id negat, quia vim illam durandi, quam includit æternitas, quamque ipse durationem esse negat, reliqui Philosophi durationem vocant. Vnde cum illo solum relinquatur quæstio de nomine; deficit tamen ille, quia loqui debet cum pluribus.

12 Alij etiam Philosophi deficiunt, quia per oppositum dicunt, durationem non includere prius, & posterius: nam si duratio accipitur, vt proprius accipitur, pro exercitio existendi temporaneæ successioni, includit prius, & posterius, in eo sensu, quem statim explicabo. Deinde etiam alij Authores hallucinantur cum dicunt, durationem esse existentiam rei cum connotatione actuali, & exercita successionis extrinsecæ coexistentis. Nam confundunt durationem sumptam pro forma duratiua, cum duratione sumpta pro actuali coexistentia, vt infra magis explicabo. Et aliæ item confusiones in opinionibus reperiuntur propter prædictam indistinctionem.

13 Secundò est prænotandum, quod quemadmodum diximus q. 8. artic. 1. quæst. 1. dari spatium quoddam imaginarium permanens, quod est capacitas ad recipienda corpora; ita & nunc dicimus dari spatium aliud imaginarium successiuum, quod est capax ad recipienda tempora, & in

ordine ad quod fundatur coordinatio vnus temporis cum alio, quoad prius, & posterius, & quoad simultatem. Quod eisdem ferè rationibus probari potest, quibus spatium illud permanens probatum est, & modò potest hac ratione declarari: nam absque eo, quod Deus crearet vniuersum, potuit creare solos Angelos, & potuit illos creare non simul, sed vnum post alium, intervallo aliquo interposito. Ergo inter creationem primi, & secundi decurreret aliquod spatium successiuum, in quo potuit esse aliqua vera, & realis successio; alias necessitaretur Deus creare illos simul, quod est falsum; quia sicut potest modò creare vnum Angelum de nouo, & iste Angelus esset posterior duratione Angelis creatis initio mundi: ita licet non essent producta tempora realia, posset Deus eundem Angelum producere æquè posteriorem cæteris, sicut si modò illum crearet.

Confirmatur hæc ratio, quia ante mundi productionem potuerunt esse alia, & alia tempora realia. Ergo ante productionem mundi fuit non repugnantia, vt ibi essent prædicta tempora: quàm non repugnantiam successiuam cum priuatione temporum realium, & aptitudine ad habendum illa, vocamus spatium imaginarium successiuum. His positis, & prænotatis, sit

## §. II.

### Prima proponitur conclusio.

**P**riuationatio in communi ad creatam, & increatam, si sumatur in actu primo, seu signato, pro forma duratiua, non includit prius, & posterius in se, sed abstrahit ab illo: si verò sumatur pro exercitio coexistendi successioni temporaneæ veræ, vel imaginariæ, importat prius, & posterius ex parte alterius extremi suæ coexistentiæ; non verò importat hanc successionem prioris, & posterioris in ipsa coexistentia formali, quia hæc abstrahit ab illa. In prima parte huius conclusionis omnes conueniunt, etiam ipse Aureolus; & solum relinquatur cum illo differentia, an forma duratiua sit vocanda duratio, necne, vt dixi in prænotatione tertiæ sententiæ; quia omnes assenerant, durationem diuinam in actu primo esse formam indiuisibilem, & similiter durationem angelicam; atque adèd in illis non reperiri intrinsecè prius, & posterius. In secunda etiam parte omnes conueniunt; nam nulla res dicitur in exercitio durare, nisi coexistat alicui successioni veræ, vel imaginariæ; & secundum hanc coexistentiam dicitur vna res, etiam si indiuisibilis sit, plus durare quàm alia. Quæ ratione Angeli plus durauere hodie, quàm heri: at hoc non potest verè affirmari, nisi saltem ex parte extremi, cui coexistunt, detur prius, & posterius realiter, vel imaginariè: ergo.

In tertia verò parte conclusionis est magna dissensio Doctorum infra tractanda; an videlicet Deus non solum habeat simul virtutem duratiuam in infinitum, sed etiam in actu exercitio coexistat simul successioni infinitæ, siue veræ, siue imaginariæ? Et supposita parte affirmatiua veriori, quam infra explicabimus, q. 14. art. 13. est euidentis hæc tertia pars. Nam licet successio temporanea, siue vera, siue imaginaria, habeat prius, & posterius in eodem extremo, cui coexistit; tamen diuina duratio æquè simul est indistans respectu totius successionis temporaneæ; atque adèd non solum caret priori, & posteriori in sua entitate



entitate intrinseca ; sed etiam in coexistentia formali. Ergo duratio in communi , prout in ea conueniunt durationes creatæ , & increatæ , sumptæ pro exercitio coexistendi , non includit prius , & posterius in ipsa coexistentia formali ; sed abstrahit ab hoc , quod est habere , vel non habere prius , & posterius.

17 Sed contra secundam partem huius assertionis sic obijciat. Res permanentes non solum habent in primo instanti sui esse virtutem duratiuam , sed etiam actu durant in exercitio ; at in illo primo instanti non datur prius , & posterius ex parte successionis , cui coexistunt , sed tantum vnicum instans : ergo duratio sumpta pro exercitio durandi non importat ex parte extremi suæ coexistentiæ prius , & posterius. Maior probatur : tum , quia sicut se habet exercitium existendi in loco ad locum ; sic exercitium existendi in tempore ad tempus : sed res indiuisibiles , vt Angeli , verè , & propriè sunt definitiue in loco quoad exercitium , cum existant in loco indiuisibili : ergo etiam sunt quoad exercitium in tempore , quando sunt in vnicoinstanti. Tum etiam , quia virtus duratiua permanens , non solum potest tota coexistere parti diuisibili temporis , sed etiam indiuisibili instantis. Ergo in primo instanti sui esse non solum habet virtutem ad durandum in exercitio , sed etiam de facto coexistit instanti tota simul , & durat in illo. Tum rursus , quia rei indiuisibilis totalis , & proportionata coexistentia est cum re indiuisibili quoad sufficientiam , licet alias possit cum diuisibili coexistere : ergo. Tum denique , quia aliæ res indiuisibiles , quæ non possunt successionem diuisibili coexistere , verè durant per illud instans , in quo sunt , vt generatio substantialis , & instans reale temporis , & mutatum esse motus ; quia cum virtute ad coexistendum instanti temporis imaginarij habet adiunctam actualem coexistentiam cum illo ; quæ coexistentia non potest alio termino designari , nisi durationis nomine : ergo.

18 Respondeo negando maiorem ; nam duratio sumpta pro exercitio durandi , semper importat quandam moram , & continuationem in essendo ; quia hoc exercitium potius desumitur ex habitudine spatij successiue veri , vel imaginarij , quod concipitur transire , & fluere , rebus aliis immobiliter permanentibus , quam ex duratione indiuisibili ipsarum rerum permanentium. Vnde verbum *durare* primò , & per se impositum fuit ad significandas res durantes. Deinde quia res permanentes diu durant , mobiles autem facile transeunt , & fluunt , translatus fuit ad significandam permanentiam rerum in esse. Quare proportionari debet duratio sumpta pro exercitio coexistendi cum successionem temporaneam , vera , vel imaginaria : atque adeò sicut ipsa non incipit intrinsece per primum sui esse , ita nec coexistentia , quæ est duratio , habet esse in primo instanti , in quo res incipit esse , sed in subsequenti tempore. Vnde ad primam probationem maioris respondeo , minorem subsumptam non esse vniuersaliter veram ; & ratio discriminis est , quantum ad hoc , quia Angelus existens in loco indiuisibili , habet se ibi adæquatè , & vltimatè sine ordine actuali ad alium locum diuisibilem ; at in primo instanti sui esse non sic se habet , sed tanquam incipiens coexistere successionem temporaneam ; & sic non coexistit ibi instanti vltimatè , & per modum totius , sed per modum incipientis durare. Et ad se-

R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

cundam probationem fatemur , totam virtutem duratiuam rei indiuisibilis coexistere in primo instanti sui esse ; sed hæc coexistentia non est formaliter duratio pro exercitio , sed principium illius.

Ad tertiam respondeo , sufficere vnum instans<sup>19</sup> ad hoc , vt tota res indiuisibilis coexistat ei , non tamen ad hoc vt duret ; quia licet ex parte rei durantis sit indiuisibilitas formalis , est tamen successio virtualis , vel eminens ; & ex parte instantis , cui coexistit , solum reperitur initium durandi , vel fluendi.

Ad quartam respondeo primò , disparem esse<sup>20</sup> rationem de illis indiuisibilibus , quæ absoluntur in instanti ; nam cum non necesse habeant durare per tempus , imò nec possint , coexistentia cum vnicoinstanti non potest esse initium coexistendi , sed ipsa adæquata coexistentia ; & sic dicuntur durare in instanti eo modo , quo possunt. At indiuisibilia permanentia non solum possunt , imò & necessitantur coexistere successionem temporaneam ; & sic coexistentia eorum cum primo instanti successionis , non tam est duratio , quam initium durationis. Exemplum est in motibus instantaneis , & in mutatis esse motus successiui : motu namque instantaneo , v. g. illuminatione , dicitur aer moueri simpliciter ; at verò mutato esse motus successiui non dicitur mobile moueri , sed desinere moueri , vel incipere , seu continuare motum. Secundò respondeo cum Suarez *ubi supra* , *sect. 2. n. 9.* negando , quod illa indiuisibilia durent per instans ; quia potius dicuntur fieri , & subito transire. Vnde eorum coexistentia cum instanti successionis non est duratio , sed esse transiens sine permanentia , & duratione.

Ex his colligitur , durationem sumptam pro<sup>21</sup> virtute duratiua in permanentibus , esse verè , & propriè in primo instanti suæ productionis. Contrarium tribuitur Suarez *ubi supra*. Sed existimo in eadem fuisse sententia , eo quod non distinxit duplicem illam durationem , quam nos distinximus : & quia existimauit , non posse concipi existentiam sub conceptu durationis formaliter sine actuali coexistentia cum successionem vera , vel imaginaria. Nostra autem conclusio vera est proculdubio ; nam res permanens , quæ incipit per primum sui esse , in primo instanti suæ productionis accipit ab agente omnia , quæ necessariam connexionem habent cum existentia ; quorum vnum est virtus , & potestas ad permanendum , & durandum. Vnde quemadmodum mobile , licet non possit moueri in vnicoinstanti motu successiui ; tamen in primo sui esse est potens vt in tempore moueatur : ita Angelus , v. g. licet non possit in exercitio durare nisi per coexistentiam cum ente successiui , tamen in primo instanti sui esse accipit à Deo virtutem duratiuam , quæ possit successionem coexistere ; quæ virtus vocatur ænum.

Quod si obijcias , sequi ex hoc , Angelum in primo instanti durare ; nam duratio in primo illo instanti habet suum effectum formalem in actu , qui est constituere durantem. Respondeo distinguendo *ly durare* , & *ly durantem* ; si enim durare sit idem ac habere virtutem , concedo quod in primo instanti durat ; si verò importet coexistentiam cum successionem temporaneam , nego quod duret in primo instanti , vt *supra* explicui.

Sed aduertendum est , nos vocare durationem<sup>23</sup> in actu primo virtutem duratiuam , non quia comparetur ad actualem durationem , sicut potentia

S

ad



ad actum secundum, & sicut posse agere ad actum agendi; cum idem actus, & forma, quâ res potest durare, etiam actu duret, & coexistat successioni; sed quia comparatur forma duratiua ad actuale exercitium durandi, tanquam ad actum quendam extrinsecum, potius ex alterius extremi existentia pronientem, quàm ex propria actualitate. Quocirca sicut eadem est forma, qua corpus potest alteri corpori esse præsens, & quâ actu est præsens; ita eadem est forma absque additione aliqua intrinseca, quâ res potest durare, & quâ actu durat.

## §. III.

*Secunda profertur conclusio.*

24 **D**uratio sumpta pro forma duratiua in actu primo, seu signato, non importat in suo conceptu formali connotationem aliquam ad extrinsecum. Probatur primò. Totus effectus formalis durationis in actu primo absoluitur in ordine ad existentiam rei, quatenus est periodus illius, & reddit illam durabilem tantò, vel tantò, ut infra explicabitur. Ergo ad concipiendum totam rationem formalem durationis in actu primo non est necessaria connotatio alicuius extrinseci; utique quia ad hoc ut concipiamus rem esse durabilem, nil aliud requiritur, quàm concipere rem ut existentem cum aptitudine radicali ad actum, seu exercitium durandi, vel coexistendi successioni; sicut ad concipiendum hominem esse risibilem in actu primo, sufficit concipere illum cum aptitudine ad actum ridendi. Neque ex eo, quod importetur ordo ad exercitium durandi, importatur connotatio aliqua. Tum, quia nec iste ordo est necessarius ad durationem in communi, ut infra videbimus. Tum etiam, quia ordo ad actum diuersus est ab ordine connotationis; nam connotatio est ordo ad aliquid, cui res ex natura sua subest; & ens est vnum, prout connotat negationem diuisionis, vel quatenus subest illi ut formæ.

25 **S**ecundò probatur impugnando aliquos modos quibus Authores explicant prædictam connotationem. Nam licet per connotationes illas explicari, & intelligi possit ratio durationis in actu primo à posteriori; tamen conceptus formalis durationis in actu primo, seu signato, illas de necessitate non exigit, cum ante illarum conceptum saluetur tota, & integra ratio durationis in actu primo; nam comparatur duratio in actu primo ad illas connotationes, ut ratio, & causa à priori. Ergo concipitur eius ratio integra antecederet ad illas; utique quia in primis coexistentia cum successione temporanea in aliquo exercitio, quam aliqui asserunt connotari, vel includi in conceptu formali durationis in actu primo, est actus, & effectus illius durationis; idem enim homo, v. g. coexistit successioni octoginta annorum, quia à suis causis accepit virtutem duratiuam octoginta annorum; sicut corpus idem coexistit loco, vel spatio decem cubitorum, quia accepit à suis causis formam quantitatis repletiuam spatij decem cubitorum. Ergo conceptus formalis durationis in actu primo, ordine naturæ antecedit connotationem coexistentiæ extrinsecæ.

26 **R**ursus, hæc eadem virtus duratiua tantæ, vel tantæ successioni, est vera, & propria causa, quare existentia rei non sit destructa eo tempore, quo res durat: sicut enim existentia rei est causa expulsionis negationis essendi; ita duratio est causa expulsionis destructionis rei. Ergo sicut conceptus

formalis existentiae est independens à connotatione expulsionis non essendi; ita & conceptus durationis à connotatione negationis destructionis rei. Præterquam quod iste secundus modus opinandi includit primum; & addit aliquid non necessarium. Nam cum ait durationem connotare negationem destructionis, hæc negatio intrinsecè includit, & supponit rem coexistisse in aliquo tempore anteriori; nam destructio ex natura sua supponit rem fuisse; & negatio destructionis supponit rem fuisse ædificatam, & negat esse destructam; quæ negatio inutilis est, nam per hoc, quod concipimus rem coexistere, vel coexistisse alicui successioni, sufficienter concipimus illam durasse, vel durare. Ergo non est necessarium concipere illam insuper non esse destructam. Vnde prior modus dicendi minus irrationabilis est.

27 **T**ertius denique modus dicendi aliorum Authorum asserentium durationem in actu primo consistere essentialiter in hoc, quod connotet relationem mensurabilitatis, eadem ratione enervatur. Nam rem esse mensurabilem, vel immensurabilem per tempus, prouenit tanquam à causa à priori ab ipsa duratione in actu primo: sicut enim corpus est mensurabile, v. g. pannus per tot vlnas, vel palmos, quia habet extensionem tantam, vel tantam; & sic mensurabilitas non est prima ratio, nec prima quantitatis proprietas: ita existentia rei, v. g. hominis, est mensurabilis per tot dies, & annos, quia est virtus ad durandum tot dies, & annos. Ergo connotatio relationis mensurabilitatis non potest esse prima ratio durationis. Illud ergo, quod hæc sententia addit, videlicet durationem diuinam esse immensurabilem, falsum est, ut infra videbimus.

28 **A**d has rationes potest responderi ex mente horum Authorum, solum probare dari in ente durante rationem à priori illarum connotationum; hanc verò rationem non esse durationem formaliter, sed ipsammet rationem existentiae, probatur; nam ut duratio concipiatur ut quid distinctum ab existentia, necesse est recurrere ad illas connotationes, quæ licet posteriores sint ipsâ existentia, sunt tamen rationes constitutiue durationis formaliter; ut licet risibilitas supponat in homine rationem à priori essendi, illa tamen non est risibilitas, sed rationalitas.

29 **S**ed contra est; quia virtus illa duratiua, quam probauimus esse veram causam, & rationem à priori illarum connotationum, est formaliter, vel saltem expressiue distincta ab existentia rei durantis. Ergo est vera, & propria ratio durationis; utique quia durationem in actu primo vocamus essentialiter, & formaliter formam illam, quâ res existens potest durare in actu; aliàs quæstio erit de solo nomine.

## §. IV.

*Tertia stabilitur conclusio.*

30 **D**uratio sumpta pro forma duratiua in actu primo, seu signato, non distinguitur ab existentia per hoc, quod in suo conceptu formali præsupponat existentiam fuisse ante quodlibet tempus, pro quo res dicitur durare. Hæc expressè est contra P. Suarez, qui durationem, & existentiam distinguit proportionaliter, sicut creationem, & conservationem eiusdem rei. Sed fallitur, si loquatur de duratione in actu primo considerata, & nolens incidit in modum dicendi Ochami, & Gabrielis, non solum quoad substantiam rei; sed etiam quoad id, in quo ipse illos impugnat. Nam iuxta eius modum dicendi



dicendi duratio non addit supra existentiam nisi suppositionem ipsius existentiae, non simpliciter, sed prout iam supponit coexistitisse anteriori duratione, vel instanti vero, vel imaginario; hoc autem non valet præsupponere duratio, nisi quatenus coexistit subsequenti successioni, quæ post primum instans productionis rei succedit; sicut conseruatio non distinguitur à creatione, nisi quatenus eadem actio ut coexistit subsequenti successioni præsupponit seipsam coexistitisse primo instanti, in quo incipit esse. Ergo in modo dicendi eadem est hæc sententia cum opinione Ochami, & Gabrielis; utique quia ipsi non distinguunt durationem per modum actus primi ab existentia; nisi quia duratio est existentia connotans successionem, quam existentia non connotat. Vnde Suarez, quamvis in verbis conetur distinguere durationem ab existentia per connotationem alicuius intrinseci, scilicet per præsuppositionem formalem, vel virtualem ipsius existentiae; id tamen non efficit, quia non præsupponit existentiam secundum aliquid intrinsecum, sed secundum coexistentiam tantum cum primo instanti, in quo incipit esse; & ratione coexistentiae cum subsequenti successione. Vtraque autem opinio eodem pede claudicat, quia scilicet non distinguit inter durationem exercitam, & signatam.

§. V.

*Quarta proponitur conclusio.*

31 **D**uratio creata in actu secundo, seu exercito sumpta, non distinguitur ex natura rei, seu modaliter ab existentia rei, sed solum formaliter per modum formalitatis per rationem distinctæ, quatenus connotat actionem conseruatiam, quam neque existentia, nec duratio in actu primo, seu signato connotat; cum hæc, ut ex dicendis infra constabit, solum dicat in rebus incorruptibilibus ipsam existentiam ex se exigentem sine fine durare, & in rebus corruptibilibus ipsam existentiam ut productam cum his, vel illis dispositionibus: increata verò distinguitur tantum expressiue ab esse per essentiam secundum definitionem, ac rationem formalem. Duratio verò in communi abstrahit à distinctione formali, & expressiua, solumque importat rationem formalem, & definitionem distinctam ab existentia. Hæc assertio constat ex dictis in *Philosophia lib. 4. disp. 2. q. 1. §. 3. n. 1. fol. 183.* ubi docui, quod nec tempus ab existentia motus, nec quævis alia duratio est ab existentia rei durantis realiter modaliter distincta.

32 Et licet prima pars huius conclusionis probeatur ab aliquibus ex superfluitate vitiosa, quæ reperitur in sententia distinguente durationem ab existentia rei durantis; & ab aliis ex inseparabili connexionem, quæ datur inter durationem, & existentiam; & denique ab aliis ex nominis etymologia, nam durare nihil aliud significat quam perseverare in esse, seu in existentia; & istæ rationes aqualiter probent nostram assertionem; tamen efficacius illam probo. Nam præcisè per hoc quod res connotet actionem conseruatiam, vel quod existat post primum instans sui esse, in quo accipit existentiam ab actione productiua (seclusa omni aliâ entitate, vel omni alio modo) concipitur talis res ut durans; utique quia concipitur cum perseverantia in esse, seu in existentia. Ergo duratio creata in actu secundo considerata non est, nec entitatiue, nec modaliter distincta ab existentia, ut conno-

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

tante actionem conseruatiam, vel ut præsupponente primum instans sui esse; aliàs daretur durans sine duratione, quod est idem ac dicere, dari aliquid sine albedine, vel concretum sine abstracto.

Si dicas primò, rem ut sic intellectam non esse 33 formaliter, sed solum fundamentaliter durantem, seu in existentia permanentem; non aliter ac albedo antecederet ad similitudinis relationem non est formaliter, sed solum fundamentaliter similis alteri. Contra est; nam res post primum instans suæ durationis concipitur cum continuatione formali, & perseverantia formali in esse: ergo cum duratione formali. Consequentia est certa; antecedens probatur. Nam tunc continuatio, seu perseverantia in esse, est formalis, quando id supra quod cadit continuatio, est formale: sed existentia, supra quam cadit continuatio, & perseverantia, est formalis: ergo illius perseverantia, & continuatio erit etiam formalis. Nec exemplum allatum eis fauet; nam similitudo extrahit albedinem, seu qualitatem extra proprium prædicamentum, constituendo illam intra aliud, scilicet relationis; & sic indiget noua realitate ad hoc ut sit talis res formaliter similis, ut docui in *Met. disp. 6. q. 5. §. 7. à num. 26. usque ad 34. fol. 97.* at verò duratio, seu perseverantia in esse, non extrahit rem extra proprium prædicamentum, sed solum conseruat illam intra illud, & ideo solum exigit actionem conseruatiam, à qua talis res conseruatur in esse.

Et si secundo dicas, rem esse in existentia conseruatam ratione alicuius modi superadditi. Contrà est, nam Deus absque tali modo, sine aliqua necessitate excogitato à Thomistis, entitatem producit: ergo illam absque illo conseruat; cum conseruatio non sit noua entis productio, sed solum entis iam producti mantenentia; aliàs talis actio post primum instans non esset mera conseruatio, sed etiam productio.

Quod verò existentia ut talis, nec ipsa duratio in 35 actu primo, seu signato, connotet actionem conseruatiam, constat ex dictis; nam res est in primo instanti formaliter existens, etiam si in tali instanti non connotet actionem conseruatiam; & etiam in tali instanti primo habet in recto formam, à qua post tale primum instans dicitur formaliter durans, etiam si in primo instanti non dicatur formaliter, & in exercitio durans defectu connotati exacti essentialiter.

Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter 36 hos effectus; nam primus, videlicet rem dici formaliter, & in exercitio existentem, datur ab existentia in primo instanti, in quo accipit esse; quia iste non dependet nec in recto, nec de connotato ab actione conseruatia; sed solum à productiua, quæ datur in primo instanti sui esse: at verò secundus, scilicet rem dici formaliter, & in exercitio durantem, etiam si proueniat in recto, & de formali ab eadem existentia, non datur in primo instanti, sed post illud; quia ei deficit connotatum, videlicet actio conseruatia, à qua essentialiter dependet.

Secunda pars ab omnibus debet admitti ut certa; nam duratio increata est æternitas, quæ Deus absque principio, & fine existit, tanquam per attributum suæ essentiae proprium: sed attributa Dei, saltem expressiue sunt ab eius esse per essentiam distincta, ut constabit ex dicendis infra in tractatu de Visione, *artic. 8. quæst. 2. & 3. per totam*, & in tractatu de scientia Dei, *art. 1. quæst. 3. per totam*: ergo.

Ex hac ratione constat tertia pars eiusdem 38 assertionis; nam duratio ut sic abstrahit à creatâ,



creata, & increata; sed hæc solum expressiue distinguitur ab eius esse per essentiam, & illa formaliter per rationem. Ergo ex se duratio vt sic solum importat rationem formalem, & definitionem distinctam ab existentia vt sic rei durantis.

39 Ex his colliges, durationem rei in actu exercito non esse formaliter, & in recto eius conseruationem, etiamsi illam essentialiter connotet in obliquo. Et ratio est, quia conseruatio efficienter concurrat ad durationem rei, & permanentiam eius; efficit namque vt res permaneat in suo esse; ergo non potest esse formaliter, & in recto ipsa permanentia, & duratio rei; vtique, quia terminus actionis, & ipsa actio, non possunt esse formaliter idem.

40 Probatur secundò hoc corollarium; quia aliàs non posset reddi ratio cur potius Angelus duret in æternum, & homo minimè? Vel cur vnus homo plus duret quàm alius? Sed tota ratio deberet refundi in liberam voluntatem Dei, nullà existente ratione motiua ex parte rerum. Probatur sequela; nam vel Angelus habet ex natura sua virtutem durandi vsque in æternum, & Deus attemperando se naturæ eius, conseruat eum per æuum; & sic iam Angelus non durat formaliter, & in recto per conseruationem Dei, sed per virtutem duratiuam intrinsecam, quam habet; atque ita habetur intentum; vel nullam habet Angelus ab intrinseco rationem durandi, sed tota prouenit ei ab extrinseca causa prima; & sic idèd durat per æuum, quia Deus conseruat illum per æuum; & idèd sic illum conseruat, non quia hoc petat natura eius, sed quia Deus id vult; & idem est de maiori duratione vnus hominis præ alio.

41 Confirmatur hæc ratio, quia concursus generalis Dei non terminatur nisi ad id, quod res naturales ex natura sua habent; vnde si homo non est duraturus ex vi suæ naturæ nisi 50. annos, v. g. nec ex vi concursus Dei amplius durabit, nisi accedat speciale auxilium, vt contigit in Ezechia, 4. Reg. 20. & Esaiæ 38. & notauit D. Thomas 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. Ergo si Angelus, vel homo conseruatur tanto, vel tanto tempore ex vi concursus generalis Dei, idèd est, quia ex se habet virtutem duratiuam tantam, vel tantam, & non è contra.

42 Et si inquiras, qualis, & quæ sit hæc virtus duratiua tanta, vel tanta? Respondeo hanc esse existentiam ipsarum rerum, prout à Deo productam, in Angelo iuxta naturam ipsius, & in homine iuxta dispositiones magis, vel minùs robustiores. Ratio primi est, nam eo ipso, quod Deus vult Angelum creare ex se exigentem existere à parte post vsque in æternum, conseruat illum absque fine. Ratio verò secundi est, quia eo ipso, quod Deus producat hominem cum robustioribus dispositionibus, exigit plus permanere in esse; non quia hæc permanentia proueniat formaliter, & in recto ab his dispositionibus; sed quia existentia hominis sub illis producta naturaliter maiorem exigit permanentiam in esse, seu in existentia, à qua formaliter prouenit hoc, quod est permanere; nam si absque illis à Deo conseruatur in esse pro eodem tempore, absque dubio eandem habet permanentiam. Ergo hæc essentialiter non ab illis, sed ab existentia dimanat formaliter, & in recto; cum effectus formalis formæ non valeat dari absque forma, à qua formaliter talis effectus tribuitur, seu communicatur subiecto.

## §. VI.

*Quinta stabilitur conclusio.*

**D**uratio creata in communi consistit in successione formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Hanc assertionem tenent communiter Thomistæ cum nostris Magistris. Et pro illius explicatione nota, omnem durationem finitam (qualis necessariò debet esse duratio creata) importare intrinsecam coordinationem actualem, vel aptitudinalem cum aliis durationibus finitis; quatenus nulla duratio finita esse potest, quæ non possit esse prior, vel posterior aliâ, aut simul cum illa. Quemadmodum enim nulla præsentia ad locum finita potest esse, quæ ex eo, quod finita est, non possit coordinari cum alia finita; ita vt vbi illa finitur, altera incipiat, & subsequatur; ita & de virtute duratiua, quæ creatura coexistit tempori vero, vel imaginario, dicendum est, habere coordinabilitatem cum quacunque alia per ordinem ad tempus verum, vel imaginarium. Hoc autem prouenit ex eo, quod omnis duratio creata, eo quod dependens est, non potest simul toti alicui successioni finitæ, vel infinitæ coexistere; sed necesse habet, vt successiue coexistat tempori vero, vel imaginario, prius priori parte, & posterius posteriori. Et ratio est, quia cum sit dependens à primo ente, in quocunque instanti temporis veri, vel imaginarij, potest à Deo vel produci, vel destrui: si autem simul toti alicui successioni coexisteret, non posset in quolibet puncto, vel parte illius successionis destrui, sed toti necessariò coexisteret. Igitur cum successiue necessariò coexistat, necessarium etiam est, vt habeat coordinabilitatem secundum prius, & posterius, cum quacunque duratione creata in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Ex quo fit, vt quemadmodum omnis creatura determinata est ad existendum in loco finito, siue definitiue, vt Angelus; siue circumscriptiue, vt corpus; ita omnis duratio creata est determinata ad coexistendum successioni alicui finitæ, non simul, sed successiue; siue per successionem formalem, vt tempus; siue per virtualem, vt æuum.

Quo supposito probatur conclusio. Nam omnis creatura durat coexistendo successiue alicui successioni veræ, vel imaginariæ. Ergo duratio creata debet consistere in successione aliqua formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Consequentia hæc probatur, quia nulla res potest coexistere successioni alicui, nisi vel illa sit formaliter, vel virtualiter successiua; nam id quod præstat sine successione totum quod præstaret per formalem successionem, necessariò continet virtualiter successionem; quia omnis virtualis continentia in hoc consistit, quod cum aliquid non sit formaliter tale, tamen præstat quod præstaret, si formaliter esset tale: at duratio indiuisibilis (qualem esse Angelicam infra probabitur) præstat sine successione formali id quod præstaret per formalem, nempe per coexistentiam successiuam: ergo.

Ex hac conclusione sequitur primò, omnem durationem creatam habere proportionem, & coaptationem cum successione verâ, vel imaginariâ; omnesque durationes creatas in vno, eodemque tempore vero, vel imaginario adunari; & in eo coordinationem habere secundum prius, & posterius.

Sequitur secundò, durationem increatam non consistere formaliter in successione aliqua formali,



formali, vel virtuali in ordine ad tempus infinitum verum, vel imaginarium. Hoc corollarium est contra aliquos, qui generaliter asserunt, durationem in communi ad creatam, & increatam consistere in extensione successiva formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. Et probatur primò; nam duratio Dei non potest formaliter consistere in successione formali, ut de se patet, quia est indivisibilis: neque in virtuali, quia successuum virtuale est illud, quod præstat id, quod præstaret, si esset formaliter successuum, nempe coexistere successivè temporì vero, vel imaginario: at duratio diuina hoc non præstat: ergo non est virtualiter successiva. Minor probatur, quia æternitas (quam diuinam esse durationem infra probabitur) non coexistit successivè temporì infinito vero, vel imaginario, sed simul; est enim æquè indistans respectu totius successionis veræ, vel imaginariæ (ut in tractatu de scientia Dei, articulo 13. quæst. 11. per totam, latè probabitur;) atque ad id respectu illius per accidens est, quod duratio creata, vel vera, vel imaginaria, sit successiva, vel permanens; proinde namque coexistit illi, ac si esset permanens. Ergo duratio Dei non est virtualiter successivè, cum non præstet id, quod præstaret, si esset formaliter successiva.

47 Probatur secundò: Duratio Dei continet eminenter successionem virtualement durationis Angeli, verbi gratia: Ergo non est successio virtualis. Consequentia est certa, antecedens probatur; quia duratio Angeli ab intrinseco est determinata, ut non possit simul toti alicui successioni coexistere, sed successivè, ut supra prænotauimus. Ergo duratio diuina, quæ necessariò toti successioni simul coexistit, ut supponimus, non continet formaliter cum illa. Ergo non est virtualis successio. Et ex alia parte duratio diuina continet quiddam perfectionis est in duratione Angeli, ablati imperfectionibus. Ergo eminenter continet illam.

48 Tertiò. Omnis successio formalis, vel virtualis, habet intrinsecam coaptationem ad successionem veram, vel imaginariam; & veram coordinationem in illa secundum prius, & posterius: at diuina duratio, nec habet coaptationem cum successione vera, vel imaginaria, nec coordinationem secundum prius, & posterius, cum non sit in tempore, sed supra tempus. Ergo non coexistit in successione virtuali.

49 Ex hoc corollario sequitur, durationem in communi non posse consistere in successione formali, vel virtuali, ut aliqui opinabantur; quia ratio communis durationis debet convenire omni durationi. Ergo si esse successionem formalem, vel virtualement, non convenit durationi diuinæ, nec durationi ut sic convenire potest.

## §. VII.

*Sexta proponitur conclusio.*

50 **R**atio formalis durationis in communi ad creatam, & increatam, est esse mensuram formalem existentie rerum. Hæc (ut opinor) est sententia utriusque Magistri; quia in his articulis vocant durationem mensuram rei durantis, ut videre est apud Diuum Thomam art. 4. & 5. ubi distinguit in hoc æternitatem à tempore, & ævo, quod æternitas est mensura esse omnino perma-

nentis, & immutabilis; ævum verò esse permanentis secundum substantiam, variabilis verò secundum operationem; tempus autem est mensura motus. Idem tenet opuscul. 44. de natura temporis, cap. 1. & 4.

Sed pro explicatione huius conclusionis nota primò, mensuram propriè sumptam in triplici esse differentia; alia enim est mensura actiua, seu instrumentalis; & est illa, quæ utitur intellectus tanquam instrumento, ut certus sit de quantitate alicuius rei, siue secundum magnitudinem, siue multitudinem; de quo agit Aristoteles 10. *Metaphysicæ* cap. 2. & 3. eiusque proprietates, & conditiones enumerat: talis est vlna, palmus, modius, &c. & etiam vnitas in quantitate discreta. Alia est mensura passiva, seu mensurabilitas rei; quæ non est aliud quàm aptitudo rei ut mensurari possit mensurâ actiua; & habet pro fundamento proximo ipsam quantitatem, ratione cuius, tanquam ratione à priori, potest mensurari res mensurâ aliquâ actiua. Alia tandem est mensura formalis, quæ nihil aliud est, quàm determinatio quantitatis ad esse tantam, vel tantam; utique quia in omni quantitate est considerare extensionem absolute sumptam, & esse tantam extensionem determinatè, verbi gratia vnus vlnæ; vbi extensio est ratio formalis, vel prima quantitatis continuæ proprietates; & determinatio ad tantam, vel tantam extensionem, est ratio mensuræ formalis. Dicitur autem mensura, quia sicut mensura actiua determinat extrinsecè quantitatem rei mensurabilis (modius namque tritici verbi gratia, determinat quantitatem, quam debet habere triticum quantitatis modij;) ita determinatio prædicta determinat formaliter, & intrinsecè ipsam quantitatem, ut nec sit maior, nec minor. Inter has autem mensuras sola hæc formalis importat rationem realem extra animam; nam duæ priores consistunt in relatione rationis intellectus, ut certificetur de quantitate rei; & sic ex operatione intellectus cum fundamento in re, provenit ei ratio mensuræ. Mensura verò passiva importat etiam habitudinem rationis ad intellectum potentem mensurare rem aliquam; & est de illis relationibus, quæ conveniunt rebus; non quia ipsæ res ad alias, sed quia aliæ ad ipsas referuntur, ut docuit Aristoteles 5. *Metaphysicæ* cap. 13. Mensura denique formalis communiter constituitur per passionem quantitatis, ad eum modum, quo par, vel impar, dicitur passio numeri. Modò etiam diuiditur quantitas in finitam, & infinitam; nam reuera finitum, & infinitum, sunt modi reales quantitatis, quibus intrinsecè determinatur ad esse tantam, vel tantam.

Nota secundò, in quantitate modali eodem modo loquendum esse, sicut in quantitate propriè sumpta, quantum ad id, quod diximus de ratione mensuræ: nam pondus verbi gratia determinatur ad esse tantum, vel tantum, per modum, vel quasi modum aliquem intrinsecum, tanquam per mensuram formalem; & idem est de intensione, & extensione, ac etiam de duratione, ut statim probabo. Et ratio est, quia etiam in quantitate modali reperitur formaliter hoc, quod est reddere rem tantam, vel tantam; imò in hoc sæpè ratio quantitatis modalis consistit. Ex quibus constat sensus conclusionis: dicimus enim durationem esse formaliter ipsam mensuram formalem existentie; vel esse id, per quod formaliter, & intrinsecè redditur tanta, vel tanta.



- 53 Probatur ergo ratione primò : Duratio rei est id, quo res redditur formaliter tanta, vel tanta quoad existentiam in essendo. Ergo formaliter consistit in ratione formali mensuræ existentiae rei. Consequentia patet ex dictis in suppositione facta; & antecedens probatur: nam duratio non efficit formaliter rem existere simpliciter extra causas; sed existere tantò, vel tantò; nempe viginti, vel triginta annos: sed forma, quæ non dat rei simpliciter esse in aliquo genere, sed immediatè constituit illam sub certa latitudine intra illud genus, reddit illam tantam, vel tantam in illo genere, ut constat in intensione albedinis; quæ quia non constituit subiectum simpliciter album, sed magis, vel minus album, immediatè reddit illud tantum, vel tantum intra genus albi. Ergo duratio rei est id, quo res redditur formaliter tanta, vel tanta in existendo.
- 54 Dices, durationem non constituere immediatè existentiam rei tantam, vel tantam, sed primariò constituere illam durantem, & secundariò tantò, vel tantò durantem; atque adedè antecedenter ad rationem mensuræ præintelligitur ratio durationis; sicut quantitas primariò constituit rem extensam, & secundariò tantò, vel tantò extensam; & intensio constituit primariò qualitatem intensam, & secundariò tantò, vel tantò intensam.
- 55 Sed contrà est, quia duratio ut sic non comparatur ad tantam, vel tantam durationem, eo modo, quo magnitudo ut sic ad tantam, vel tantam magnitudinem; sed comparatur eo modo, quo tantitas quantitatis ut sic comparatur ad hanc, vel illam tantitatem determinatè; & eo modo, quo magis, & minus album indeterminatè comparatur ad hoc magis, vel minus determinatum, verbi gratia ut duo, vel ut quatuor. Ergo duratio ut sic consistit formaliter in ratione mensuræ formalis primariò, & per se: utique quia tantitas in communi alicuius formæ non comparatur ad hanc, vel illam tantitatem, tanquam aliqua essentia ad suos modos, vel proprietates, sed tanquam genus ad species, vel species ad individua; nam tantitas ut sic est essentialiter ratio mensuræ formalis. Antecedens verò probatur; nam magnitudo non est tantitas substantiæ intra genus substantiæ, sed est extensio, vel distinctio partium (ut diximus in *Metaphysica disputat. 5. quest. 1. per totam*), extrahens illam ad aliud genus essendi; quia est prima forma in suo genere, & non modus alicuius formæ: quin potius ipsa est modificabilis intrinsecè per tantam, vel tantam: at duratio non est forma dans primum esse in aliquo genere, sed est tantitas alicuius formæ intra genus illius, scilicet tantitas existentiae; cum durare sit tantà aliquà duratione existere. Ergo duratio ut sic non comparatur ad tantam, vel tantam durationem, sicut forma ad modos, sed sicut superius indeterminatum ad inferius determinatum intra aliquod genus. Quocirca sicut esse intensum non comparatur ad esse intensum ut duo, vel ut tres, sicut forma ad modos, sed sicut modus confusus ad modos determinatos; ita nec duratio ad tantam, vel tantam durationem comparatur sicut forma ad modos, sed sicut modus confusus ad modos explicitos, & determinatos.
- 56 Secundò, quia aliàs sequeretur, quod ratio indeterminabilis non esset de ratione formali æternitatis, quod est contra nostros Magistros, &

rationem; quia per illam distinguitur immediatè æternitas ab aliis durationibus, ut infra videbimus; cum seclusa illà ratione non possit apprehendi ratio æternitatis. Sequela autem probatur, quia interminabilitas est formaliter ipsa tantitas durationis diuinæ; est enim infinitas eius intra genus durationis. Ergo si ratio mensuræ formalis non est de essentia durationis, sed propria passio eius, apertè sequitur, interminabilitatem æternitatis esse omnino extra rationem æternitatis.

Tertiò, sicut se habet tempus ad motum in ratione durationis, ita & quælibet duratio ad existentiam, quam mensurat: at tempus essentialiter est mensura motus quoad existentiam: ergo & quælibet alia duratio consistet essentialiter in ratione mensuræ existentiae rei. Minor probatur, tum ex Aristotele, qui definit tempus per hoc, quod est *numerus motus*: nomine autem numeri intelligit rationem mensuræ, tam formalis, quam actiue, quia quemadmodum per numerum numerantem mensuramus actiue quantus sit motus; sic per numerum numeratum (qui nomine numeri intelligitur ab Aristotele) redditur motus tantus, vel tantus; atque adedè numerabilis, & mensurabilis per numerantem. Vnde *lex. 114.* sic ait: *Cum autem tempus mensura sit motus ipsius, quod mouetur; mensurat autem sic motum, determinando quendam motum, quo mensurabit totum: sicut longitudinem cubitus in determinando aliquam magnitudinem, quæ mensuratur totam magnitudinem: & est motus in tempore, esse mensurari tempore, & ipsum, & esse eius.* Vnde Philosophus duo asserit. Primum est, tempus esse mensuram motus: Secundum est, hanc rationem mensuræ consistere primò in hoc, quod determinat ipsum esse motus ad tantum, vel tantum: ut deinde secundariò per partem determinatam motus mensuret actiue totum motum.

Tum secundò, quia habere extensionem secundum prius, & posterius, est de essentia motus, ut motus est: ergo tempus prout distinguitur à motu, non addit supra motum nisi determinationem illius prioris, & posterioris ad esse tantum, vel tantum: verbi gratia vnus horæ, vel dimidiæ horæ. Ergo si primum est de essentia motus, non erit de ratione temporis, nisi secundum. Antecedens est certum, quia ex communi omnium sententia, de essentia motus est successio, & sic de eius essentia est habere partes secundum prius, & posterius. Ratio est, quia de ratione successionis est ut eius partes non possint esse simul, sed vna necessariò debet esse post aliam: sed hoc quod est esse vnā post aliam, non est tantum habere vnā extra aliam; quia hoc est vel de ratione quantitatis ut sic, vel saltem proprietas immediata illius, est habere vnā prius, & aliam posterius. Adde, quod differentia temporis, scilicet præsens, præteritum, & futurum, non consequuntur in motu ad prius, & posterius ut sic; sed ad determinationem prioris, & posterioris; non enim potest esse tempus præteritum illud, quod non est determinatum ad certam quantitatem extensionis successiue, verbi gratia vnus diei, vel anni; & idem est de tempore præsentis, & futuro. Ergo tempus ut sic importat solam mensuram formalem successionis motus.

Sed obiicies. Aristoteles 4. *Physicorum*, textu 100. ait: *Tunc nos apprehendere tempus, cum prius, & posterius inter partes motus sentimus.* Tum ratione id ostenditur



ostenditur ; nam omnis prioritas , & posterioritas , vel est secundum rationem nostram tantum , vel secundum naturam , vel secundum tempus : at partes motus non sunt aliæ aliis priores ratione , vel naturâ tantum ; quia cum his prioritatibus , & posterioritatibus rectè compatitur simultas secundum tempus ; atque adeo motus , ut motus , non dicit prius , & posterius absolute.

60 Respondeo ex eodem Aristotele ibi , *textu 99.* prius , & posterius posse sumi tripliciter. Primò ex parte magnitudinis , seu spatij , per quod fit motus ; nam in magnitudine , inquit , primò reperitur prius , & posterius , quatenus una pars magnitudinis prior est aliâ respectu mobilis ; & sic prius pertransibilis ab ipso. Secundò sumitur prius , & posterius ex parte motus , quatenus est transitus prioris , & posterioris , qui est in magnitudine. Ex eo enim , quod in magnitudine est prius , & posterius , necesse est ( ait Aristoteles , ) quod etiam reperitur in motu : & hoc prius , & posterius in motu nihil aliud est , quam ipsa successio partium motus simpliciter sumpta : id est , quatenus partes eius simpliciter existunt existentia successivâ , abstrahendo ab hoc , quod sit tanta , vel tanta eius existentia ; id est , quod faciat moram in existendo successivè. Tertio tandem sumitur prius , & posterius ex parte ipsius motus , seu ipsius existentia successivæ , non simpliciter sumptæ , sed prout facit moram in successione ; seu , ut ait Philosophus , prout enumerantur eius partes , seu mensurantur per ordinem ad certam , & determinatam partem moræ ; & sic prius , & posterius constituunt tempus. Nam , ut ait Aristoteles ibi , in fine illius textus , idem est re ipsa prius , & posterius in motu , & tempore ; differunt tamen ex modo essendi , quatenus tempus est determinatio prioris , & posterioris. Determinatur autem prius , & posterius motus , per ipsum nunc , ut ibi docet Aristoteles , quatenus inter nunc , & nunc sentimus moram motus.

61 Ex quo patet ad objectionem ex Aristotele. Et ad rationem respondeo , prius , & posterius , prout pertinent ad rationem motus , quatenus distinguuntur à tempore , sumi secundum successione ; nam partes motus sunt aliæ aliis priores successione ; quod non est esse priores tempore formaliter , sed fundamentaliter ; sicut econtra , quantitas permanens , prout opponitur successivæ , est illa , quæ simul habet partes ; ubi ly *simul* , non accipitur formaliter pro nunc temporis , vel durationis ; sed fundamentaliter , quatenus est ens , quod petit ut eius partes sint simul tempore.

62 Ex quo sequitur primò , durationem in communi distingui expressivè , vel formaliter per rationem ab existentia rei , cuius est modus , vel quasi modus : nam modus est *adiacens rei determinatio* , ut aliàs dixit Petrus Hispanus. Ergo cum duratio sit quasi determinatio quædam existentia rei adesse tantam , vel tantam , intra genus existentia , sequitur quod aliquantulum distinguatur ab illa.

63 Sequitur secundò , durationem esse modum quendam existentia extensivum , & non intensivum ; hoc est , non esse modum , ratione cuius existentia rei sit magis , vel minus perfecta ; sed esse modum , ratione cuius existentia intra latitudinem suæ perfectionis sit tanta , vel tanta : id est , ut res tantò , vel tantò existat ; vel ut magis ,

vel minus existat , quam alia , ut ex dictis constat.

### §. VIII.

*Argumenta primæ sententia referuntur , & refelluntur.*

PRimum Aureoli argumentum sic se habet : 64  
Omnia duratio alteri comparata durationi , vel est maior , vel minor , vel æqualis ; utique quia acceptis quibuscumque rebus durantibus , necesse est , vel quod durent æqualiter , vel una plus quam altera : atqui una duratio non valet esse maior , vel minor , nisi consistat in successione quadam secundum prius , & posterius ; utique quia non aliâ ratione una res durat plus quam alia , nisi quia fuit antè , vel prius , vel quia erit posterius ; nam exclusâ hac ratione prioris , & posterioris , non potest concipi de aliquo durare plus , vel minus alio. Ergo ratio durationis solum tempori convenit ; cum prius , & posterius tantum sint de ratione essentiali temporis.

Respondeo concedendo maiorem , & negando minorem. Ad probationem distinguendum est de duratione in actu primo , seu signato ; & in actu secundo , seu exercito. Et de prima dicimus , quod est æqualis , vel minor , vel maior aliâ , quatenus potest maiori , vel minori successioni coexistere ; ad quod non requiritur , quod habeat in se intrinsecè prius , & posterius. De secunda verò dicimus , esse æqualem , vel inæqualem , cum res actu coexistat rei æquali , vel inæquali successioni veræ , vel imaginariæ ; ad quod verum est , quod est necessarium prius , & posterius , sed non intrinsecè ; sufficit enim , quod extrinsecè transeat , siue verè , siue imaginariè. Quocirca potest contingere , ut res quæ est maior aliâ in duratione primo modo sumpta , sit minor in duratione secundo modo sumpta : ut licet Angelus haberet intrinsecam durationem æternam , si tamen annihilaretur à Deo , potest esse minor in actuali duratione , quâ homo durat , etiam si huius duratio sit temporalis.

Secundum sic proponitur ab Aureolo. Omnis 66  
duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ , & detentionis : aut ergo talis mora apprehenditur secundum antè , & post ; aut secundum quandam simultatem , & permanentiam : sed non secundum simultatem , ut ex se constat : ergo secundum antè , & post ; & ita per modum cuiusdam successivi.

Ad hoc eadem solutione respondetur , mo- 67  
ram , & detentionem existentia rei , sicut & durationem , sumi etiam dupliciter ; scilicet in actu primo , & in actu secundo , seu exercito. Et si sumatur primo modo , non est necesse , quod includat antè , & post formaliter ; sed solum , quod possit coexistere antè , & post ; unde potest tota simul concipi. Si verò sumatur secundo modo , includit antè , & post , in durationibus finitis , etiam si indivisibiles sint ; non verò in duratione infinita , ut in prima conclusione dixi. Neque ex hoc sequitur , quod una duratio in actu primo non sit maior aliâ ; quia maioritas in actu primo consistit in aptitudine ad coexistendum maiori successioni.

Tertium sic procedit. Omnis duratio habet 68  
formaliter unde possit dici tanta , vel tanta , cum de omni re durante queratur quantum , vel quantum



tum durauerit: sed non potest esse tanta, vel tanta, nisi sit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, quæ non potest intelligi, nisi sibi inuicem succedentium secundum antè, & post: unde patet ex terminis, quod apprehendens aliquam rem plus durasse, apprehendit quod habet plus de priori, & posteriori; cum nec de Deo valeat concipi, quod plus durauit quàm mundus, nisi quia concipitur fuisse antè, & habuisse plus de priori. Ergo impossibile est, durationem formalem esse aliquid, nisi tempus.

69 Respondeo distinguendo minorem: non est tantitas, nec quantitas, nisi sit aliqua multitudo, & pluralitas; si tantitas, & quantitas sint modales, & sumantur in actu primo, nego minorem; nam Angelus habet tantam virtutem durationem, scilicet maiorem, quàm habet homo, per indiuisibilem formam, seu modum essendi: si autem tantitas, vel quantitas sint in quantitate propriè sumpta, vel sumantur in actu secundo, & exercito, concedo minorem: nam tunc multitudo, & pluralitas non se tenet ex parte durationis intrinsecæ, sed ex parte extremi coexistentis.

70 Quantum sic proponitur, extensio permanens ad lineam se habet sicut extensio successiua ad tempus: sed impossibile est imaginari extensionem permanentem, quin linea apprehendatur; non est enim aliud linea quàm extensio permanens. Ergo nec successiua extensio est aliquid, nisi tempus.

71 Respondeo, maiorem & minorem esse veras de extensione propriè sumpta, non verò de illa prout est communis ad propriam, & modalem; nam anima rationalis habet extensionem modalem virtualem ad corpus, quatenus toti eius extensioni coexistere potest; & tamen non habet lineas, & superficies. Similiter est dicendum de modali extensione ad tempus verum, vel imaginarium, quod non requirit formalem successionem, sed solum virtualem, vel eminentialem.

### §. IX.

#### *Argumenta secunda sententia proponuntur, & dissoluntur.*

72 **P**rimum sic se habet: Æternitas, quæ est duratio Dei, est saltem expressiue ab ipso Deo distincta: sed id, quod est in diuinis expressiue distinctum, est in creatis realiter distinctum: ergo in creatis duratio est ab existentia rei durantis, saltem modaliter distincta. Hoc argumentum constat ex Angelico Magistro *prima parte, questione 10. articulo 2.* vbi sic fatur: *In Deo duratio propria eius non distinguitur ab illo, secus verò in creaturis.*

73 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem inutiliter intellectam; nam plura sunt, quæ in diuinis sunt expressiue distincta, absque eo, quod in creaturis realiter modaliter, sed tantum virtualiter distinguantur, vt constat in rationibus fundandi relationes paternitatis, & filiationis, quæ in creatis (adhuc in opinione Thomistarum) non sunt nec realiter modaliter distinctæ, etiam si in Deo expressiue sint distinctæ.

74 Ad testimonium ergo D. Thomæ dico, Doctorem Sanctum asserere durationem in creatis esse nedum virtualiter, sed modaliter entitatiue

distinctam; quia existentia à duratione indistincta est in creatis ab essentia realiter modaliter distincta. Si ergo Magister Angelicus in his verbis assereret, durationem esse nedum ab essentia, sed etiam ab eius existentia realiter modaliter distinctam, inconsequenter pluribus in locis affirmaret existentiam, & non durationem esse ultimam essentia actualitatem, cum hæc post illam essentia adueniret.

Nec potest dici existentiam esse ultimam essentia actualitatem, etiam si ad illam realiter adueniat durationis modus, quia ipsa in se non recipit aliam. Non valet; nam duratio (etiam in opinione Thomistarum) est existentia modus: atqui omnis modus recipitur in re, cuius est modus; ergo duratio ab existentia distincta, nedum præsupponit existentiam, sicut voluntas intellectum; sed etiam in ea recipitur tanquam modus illam modificans, & actus; quod non valet verificari de voluntate respectu intellectus, quia illa non est huius modus.

Sed contra hæc omnia insurges ex Aristotele 9. *Metaphys. textu 29.* vbi sic ait: *Tempus secundum alios motum esse; re tamen verà non nisi passionem eius.* Ergo ex mente Philosophi tempus, quod est duratio motus circularis primi mobilis, est à motu distinctum, sicut passio distinguitur ab essentia: sed passio est ab essentia realiter distincta. Ergo duratio motus est à motu realiter distincta. Respondeo primò iuxta dicta, Aristotelem in præsentia non asserere tempus (vel durationem motus) esse realiter passionem motus existentis, sed solum motus (quod libenter fateor,) cum existentia cuiuscumque rei creatæ sit ab eius essentia realiter distincta. Secundò respondeo tempus esse per rationem passionem motus, ad eum modum, quo in diuinis omnipotentia dicitur attributum essentia diuinæ; & etiam, quo in creatis natura valet per rationem vocari essentia passio; quia per rationem essentia se habet vt ratio à priori naturæ.

Secundum sic proponitur: nam duratio est in creatis periodus, & quantitas quædam modalis existentia creatæ; vtique, quia quælibet res, non solum habet à natura quod existat, sed etiam quod tanto, vel tanto tempore possit existere; nam forma illa, ratione cuius res habet esse, non simpliciter, sed tanto, vel tanto tempore vocatur duratio in actu primo, & forma duratiua, ac periodus, mensura, seu quantitas existentia rei. Ergo duratio realiter distinguitur ab existentia, sicut modus eius. Hæc consequentia probatur, quia existentia rei secundum suam rationem formalem non est principium, nec ratio durandi, seu coexistendi tanto, vel tanto tempore. Ergo est alia forma, seu modus realis realiter diuersus, à quo res determinatur ad tantam, vel tantam coexistentiam. Consequentia hæc est certa; antecedens verò probatur in rebus corruptibilibus permanentibus, verbi gratia in homine; nam existentia hominis (sue proueniat à forma substantiali, vt docui in *Philosophia lib. 1. dissipat. 3. quest. 3. §. 3. num. 4. fol. 41.* sue vt Patres Societatis cum Scoto volunt, partim à materia, & partim à forma proueniat,) non determinat ei certum, & determinatum tempus suæ durationis; nam duo homines pares sunt in existentia, exceditur tamen multoties alter ab altero in quantitate durationis, quia alter ex natura sua plus potest durare quàm alius. Non ergo ex vi præcisè existentia



stentia habent res plus, minusve durare; sed ex alio capite, & ratione alterius formæ.

78 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem distinguo antecedens: existentia rei non est principium coexistendi tanto, vel tanto tempore, secundum se sumpta, concedo antecedens; ut connotans has, vel illas dispositiones, nego antecedens; nam existentia rei ut producta à Deo in primo instanti in materia robustioribus dispositionibus sigillata, exigit ex se plus durare, seu plus temporis existere sub tali forma substantiali, à qua accipit esse, seu existere. Vnde forma duratua est existentia, non secundum se sumpta, sed prout exigit plus, vel minus esse in tali materia, iuxta dispositiones naturaliter necessarias, nedum ad hoc ut compositum sit, sed etiam ad hoc, ut pro tanto, vel tanto existat tempore. Dixi dispositiones naturaliter conservantes composita corruptibilia esse de connotato quid ex natura rei exactum ad tantam, vel tantam durationem; non quia sint simpliciter necessariae adhuc de connotato ad tantam, vel tantam durationem (quia, ut superius docui, existentia ut à Deo conservata pro suæ voluntatis beneplacito, est principium simpliciter expositum, ) sed quia hæc sunt naturaliter à Deo concessæ ad exigentiam maioris, vel minoris durationis; cum ratione harum expositent hæc composita corruptibilia conservari à Deo plus, vel minus.

79 Dices primò: Forma, præsertim rationalis, non est principium corruptionis, sed sola materia: sed hæc eadem est respectu omnium hominum. Ergo inæqualitas in periodo vitæ non provenit ex principiis existendi. Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; materia est eadem respectu omnium hominum secundum se, concedo minorem; ut affecta, vel sigillata his, vel illis dispositionibus, nego minorem: & eodem modo distinguo consequens; nam eadem in specie materia ut diversis dispositionibus sigillata, id est robustioribus, exigit plus in se conservare formam, à qua accipit existentiam.

80 Dices secundò. Si existentia esset principium durandi, apertè sequeretur, quod species quæ haberent perfectiorem existentiam, magis durarent; quod falsum esse convincitur in homine, qui minus durat quàm aliæ imperfectiores, ut sunt plures plantæ. Respondeo iuxta dicta, negando sequelam; nam licet certum sit, quod existentia sit ratio durandi, tamen hæc exigit maiorem, vel minorem durationem, vel permanentiam in esse, quatenus producit in materia robustioribus, vel imbecilioribus dispositionibus sigillata; & cum multoties contingat, quod formæ imperfectiores, sicut palmæ, & cupressi, recipiantur in materia robustioribus dispositionibus sigillata; ideo hæc exigunt maiorem durationem, seu permanentiam in esse, quàm aliæ formæ perfectiores corruptibiles. Dixi corruptibiles; nam anima rationalis, etiam si exigit in materia maiorem permanentiam in esse, seu minorem durationem, quàm aliquæ formæ corruptibiles in esse imperfectiores, propter debiliores dispositiones materiæ; tamen ex se maiorem exigit permanentiam, cum ex se exigit absque fine durare.

Sed contra has solutiones sic insurges: nam ex dictis sequeretur, quod hoc, quod est tanto, vel tanto tempore durare, non proveniat immediatè subiecto ex sua existentia, sed ex causis, seu dispositionibus conservativis intrinsicis, quod est intentum contrariæ sententiæ. Hanc sequelam probant primò; nam illi homines, verbi gratiâ, habent maiorem virtutem, & aptitudinem ad durandum, qui habent maiores causas resistendi mutationibus corruptivis, seu qui melioribus, & robustioribus gaudent dispositionibus. Ergo periodus, & latitudo durabilitatis rei non est formaliter ipsa existentia rei, sed aliquid distinctum ab illa ex natura rei. Hæc consequentia probatur, quia illud, quod consequitur ad existentiam, non nudè sumptam, sed prout subest alteri formæ realiter distinctæ, non potest identificari cum existentia: sed tanta, vel tanta durabilitas consequitur tanquam ad causam à priori ad existentiam, ut subest talibus, vel talibus dispositionibus ex natura rei ab existentia distinctis. Ergo duratio non potest identificari cum existentia.

Probatur secundò, quia æternitas non consequitur immediatè ad ipsum esse Dei, sed ad immutabilitatem eius, tanquam ad rationem à priori: & similiter duratio Angelica consequitur immediatè ex immutabilitate substantiali: & denique duratio rerum incorruptibilium consequitur ad maiorem, vel minorem virtutem resistendi corruptivis mutationibus. Ergo duratio cuiuslibet rei non potest formaliter esse idem in re cum existentia; utique quia existentia non supponit immutabilitatem tanquam rationem à priori sui esse, ut constat in existentia divina.

Respondeo negando sequelam, ad cuius primam probationem nego antecedens; nam quantumvis certum sit, quod ille homo, qui robustiores habet dispositiones, exigit plus durare, seu plus permanere in rerum natura, quàm ille, qui alias debiliores habet dispositiones; tamen hoc, quod est durare, seu in esse permanere, essentialiter in genere formali, seu genere quasi formali, dimanat ab existentia ut à Deo conservata. Et ratio est; nam homo in statu possibili, vel secundum se conceptus cum dispositionibus robustioribus, licet exigit plus existere, quàm ille, qui debiliores habet dispositiones sub tali statu; tamen in illo nec durat, nec permanet in esse; & tamen si consideretur ut existens post primum instans, est, & intelligitur ut durans, & ut permanens in esse, etiam si nullis consideretur affectus dispositionibus. Ergo essentialis durationis forma non sunt dispositiones, sed existentia ut conservata; etiam si illæ sint condiciones naturaliter exigentes maiorem, vel minorem durationem, seu permanentiam in esse, ut Deus suo concursu conservatio procedat iuxta exigentiam rei conservatæ. Explicatur hoc in opinione asserente unionem distingui à partibus physicis, & essentialibus hominis; nam in hac opinione valde probabili, & à pluribus Thomistis approbata, hæc unio à partibus modaliter distincta est necessaria ad hoc, ut corpus humanum sit animatum; & tamen iste effectus essentialiter non dimanat ex unione, sed ex anima; etiam si hæc illum non communicet sine tali unione. Si ergo iste effectus



adæquatè, & totaliter valet in eorum opinione communicari ab anima, etiam si essentialiter hæc exigat vnionem ad illius communicationem; cur non poterit intelligi, quod effectus durationis adæquatè, & totaliter communicetur ab existentia vt conseruata; præcipue cum dispositiones exigentes conseruationem non sint essentialiter requisitæ ad talem effectum, vt est vnio ad constituendum corpus animatum?

84 Ad secundam probationem concedo, æternitatem, seu durationem Dei sub expressione durationis non consequi ex nostro modo concipiendi ad ipsum esse, cum sit ipsum esse vitæ interminabilis; sed ad immutabilitatem summam ipsius Dei: & similiter concedo, existentiam Dei sub expressione existentie, & vltimi actus, non consequi essentialiter, seu nominale summè ad talem immutabilitatem, sed ad ens actuale ipsius Dei; attamen ex hoc non sequitur, quod realiter, seu quod formaliter per rationem æternitas distinguatur ab existentia Dei, sed tantum quod expressiue distinguatur, in quantum eadem formalitas sub diuersis expressionibus diuersas exposulat rationes à priori. Et similiter respondendum est ad alias instantias, quæ solum inferunt in creatis distinctionem formalitatum. Et quod talis distinctio formalitatum in creatis sufficiat ad hoc, vt diuersas exposcant rationes à priori, constat in actione, & passione realiter identificatis; quæ licet in re sint idem, tamen quia formaliter distinguuntur per rationem, diuersas exposcunt rationes à priori, cum actio vt talis exposcat agens; & passio vt talis passum, vt communis fert Philosophorum consensus.

85 Tertium sic se habet. Existentia motus, & eius duratio, quæ dicitur tempus, ex natura rei distinguuntur ab ipso motu. Ergo & existentia cuiuscumque rei creatæ distinguitur ex natura rei ab eius duratione, & in Deo formaliter virtualiter; ac per consequens duratio in communi distinguitur ab existentia rei distinctione formali abstrahente à virtuali, & reali; vtique quia nulla est ratio, cur possimus concipere existentiam motus distinctam à sua duratione, & non existentiam aliarum rerum à suis durationibus. Antecedens autem probatur primò autoritate Aristotelis, qui id asserit 4. *Physic. textu 99.* vbi ex professo contra quosdam antiquos dicentes, tempus nihil aliud esse, quam motum, probat tempus, & motum à parte rei non esse idem. Audi Philosophum: *Tempus secundum alios motum esse, re tamen vera non nisi passionem eius.* Et *textu 132.* concludit, quod licet motus sint diuersi specie, vt latitudo, & alteratio; tempora tamen ipsorum motuum sunt eiusdem speciei. Et adducit exemplum de numero; nam licet septem canes, & septem homines distinguantur specie, tamen numerus septenarius eiusdem speciei est in vtrisque.

86 Secundò probatur ratione idem antecedens; nam si motus, & eius duratio essent idem, sequeretur quod duo motus æquales in partibus motus, necessariò etiam deberent esse æquales in partibus durationis. Consequens est falsum; ergo. Sequela probatur; nam alias motus ille, qui non esset æqualis alteri in partibus durationis, distingueretur à sua duratione; quoniam

non potest esse æqualis, vel inæqualis secundum eandem entitatem, & formam à parte rei respectu eiusdem; in eo enim, in quo esset maior, vel minor, excederet seipsum, & distingueretur à se. Minor verò probatur; nam duo motus facti supra idem spatium locale, quorum alter est altero velocior, sunt æquales in partibus motus, & non in partibus durationis; quia alter vnâ horâ, verbî gratiâ, alter verò dimidiâ absoluitur. Quod autem sint æquales in partibus motus, constat, quia motus non potest sumere latitudinem suarum partium, nisi vel ex latitudine spatij supra quod sit, vt motus localis; vel ex latitudine termini motus, vt in calefactione. Ergo si duo motus sunt supra æquale spatium, vel circa terminos æqualis extensionis, erunt etiam æquales in partibus motus.

Ad hoc argumentum potest primò responderi 87 negando consequentiam; & ratio disparitatis est, quia ex eo, quod duo aliqua sint in inferioribus distincta, non sequitur, quod sint etiam distincta in superioribus; quin potius è contra contingit, ea quæ in inferioribus diuisa sunt, esse in superioribus vnum; vt vegetatiuum, & sensitivum, quæ in formis corruptibilibus sunt diuersa, in anima rationali sunt vnum reipsâ; ita licet in motu distinguatur esse, & durare; tamen in permanentibus identificantur, quia perfectiora sunt, & per eandem formam fiunt.

Sed hæc solutio in æquinoco laborat fundamento; abutitur enim axiomate illo, *Ea quæ sunt dispersa in inferioribus, sunt unita in superioribus.* Non enim est sensus, quod si in aliquo inferiori reperiuntur aliquæ rationes actu distinctæ, reperiuntur non distinctæ in superioribus; sed sensus est, quod perfectiones, quæ in inferioribus speciebus distribuuntur, solent reperiiri simul collectæ in aliqua specie superiori, vt in exemplo posito, plantæ solum perfectionem vegetatiuam participant; bruta vegetatiuam simul & sensitiuam; homo verò omnes tres habet in vna intellectiua. Quod autem perfectiones, quæ in aliqua specie inferiori actu distinctæ reperiuntur, necesse sit vt sint etiam actu distinctæ, si in aliquo superiori extra Deum reperiuntur, probatur: quia eadem ratio currit in vtroque casu, nempe limitatio illarum rationum formalium, quæ extra Deum in quocumque ente creato reperiuntur; in Deo autem omnia sunt vnum formaliter ratione summe, & infinitæ simplicitatis, & actualitatis. Ergo rationes, quæ in aliqua creatura actu sunt distinctæ, in quacumque alia reperiuntur, distinctæ etiam erunt; cum in quacumque creatura reperiuntur cum limitatione intrinseca propriæ naturæ, & rationis formalis.

Secundò respondet Scotus in secundo, distinctione secunda, questione secunda, §. Sed contra, 89 negando etiam consequentiam argumenti; & rationem discriminis dicit esse, quia in motu, & tempore, non est necessarium quod partes eiusdem proportionis sint æquales: sed partes eiusdem proportionis in motu possunt esse sub minoribus, vel maioribus partibus temporis eiusdem proportionis, & sic necessariò debent distinguì: at verò in rebus permanentibus, & earum durationibus non reperiuntur



ritur, nec reperiri potest illa difformitas, & variatio in partibus vtrarumque, quia carent partibus, & in indivisibili consistunt; atque adeo non reperitur eadem necessitas distinctionis. Fundatur autem hæc solutio Scoti in doctrina, quam initio quæstionis supponit; scilicet, non posse distinctionem actualem inter aliqua indicari, nisi possint actu separari per Dei potentiam, vel saltem habeant proportionem cum aliis, quæ actu, vel potentiâ possunt separari, de quibusque constet esse actu distincta: cum autem existentia rerum permanentium, & earum duratio, non possint actu, vel potentiâ separari, ut ex communi sententia nunc supponit; nec habeant proportionem cum existentia, & duratione motus, propter rationem assignatam, aperte sequitur nullum posse indicium distinctionis inter illas assumi.

90 Verum hæc solutio est insufficiens. Primò, quia non reddit rationem, quare in motu non sufficiat ut duret existentia ut exercita, sed necessarium sit superaddi formam aliam actu distinctam, scilicet tempus, seu durationem intrinsecam; in permanentibus autem sufficiat talis existentia ut exercita, ut formaliter durent. Etenim si existentia Angeli, v. g. ut exercita, est formaliter ipsa duratio Angeli, cur etiam existentia motus ut fluens, quoad exercitium non erit etiam duratio motus? Et si non sufficit in motu existentia eius ut exercita, ut duret, neque etiam in permanentibus sufficit.

91 Secundò, quia tota ratio, quare tempus, & motus distinguuntur, est quia idem motus manens idem quoad quantitatem intrinsecam suarum partium, potest esse maior, vel minor quoad durationem: at res permanentes complete conceptæ quoad integram entitatem essentiae, & existentiae, possunt esse maiores, vel minores quoad durationem: ergo pari modo distinguuntur à sua duratione. Minor probatur; & primò in rebus permanentibus corruptibilibus res est plus quam manifestata, ex his quæ diximus in prima ratione huius conclusionis. Deinde de incorruptibilibus sic probatur, quod sit eadem ratio; nam licet in rebus corruptibilibus colligamus distinctionem earum à suis durationibus ex eo, quod cum eadem ratione existentiae potest reperiri maior, vel minor virtus duratiua; tamen hæc non est ratio à priori talis distinctionis, sed ratio à priori consistit in limitatione existentiae earum rerum, quæ in suo conceptu completo, & adæquato adhuc est indifferens ad durandum multum, vel paucum, & ad omnino durandum. At existentia rerum permanentium, Angeli verbi gratia, est etiam limitata; & quamvis concipiatur omnino completa, adhuc non concipitur ut habens virtutem duratiuam sine termino; quia ex completa ratione illius existentiae, tanquam ex ratione à priori id non colligitur: ergo est eadem ratio.

92 Tertiò, quia homo non differt ab Angelis, vel cælis in hoc, quod homo habet durationem distinctam, Angeli verò minimè; sed in hoc, quod homo habet durationem utique finitam, Angeli verò infinitam versùs finem, ut communis tenet sententia: si autem Angelus duraret per præcisam suam existentiam, & homo per aliquid additum suæ existentiae, distingueretur Angelus ab homine per hoc, quod ille non

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

haberet durationem distinctam, secus verò iste. Ergo si non recurrunt Authores ad hoc, signum est, quod per hoc non distinguuntur.

Quartò, quia duratio ut sic in omnium ore 93 vel est ipsamet existentia ut exercita, vel aliquid aliud formaliter distinctum ab illa. Si hoc secundum, habetur intentum: Si primum, ergo non potest contrahi ad durationem temporaneam per aliquid extra genus existentiae; sed per specificam rationem existentiae contractam ad existentiam motus; cum genus non valeat contrahi nisi per id, quod sub illo formaliter continetur.

Tertiò namque respondet Vasquez hic, disputatione trigesimaertia, numero decimo octavo, 94 eadem solutione, quæ Scotus. Et secundò respondet negando antecedens; & rationem reddit, quia idem motus secundum eandem partem non potest esse tardus, & velox, aut variari aliquo modo in duratione, ut experimento ait compertum esse. Cum autem nullo modo distinguantur ea, quæ separari nullo modo possunt; aut alterum eorum mutari, quin mutetur etiam & alterum, sequitur motum, & durationem reipsa actu non distinguui.

Sed hæc solutio est etiam insufficiens, quia 95 licet ex suppositione, quod motus actu habeat hanc, vel illam velocitatem, aut tarditatem, non valeat actu separari ab illa; absolute tamen nullus motus est ita velox, qui non potuerit fieri vel tardior, vel velocior; atque adeo cum maiori, vel minori mora, vel duratione. Quod constat, tum experimento, quia nullus est qui non sentiat eum motum, quem de facto efficit, verbi gratia elevationem manus, potuisse efficere cum maiori, vel minori velocitate. Tum etiam ratione, quia neque potentia mobilis, neque natura specifica, vel individualis huius motus, neque potentia motiva sunt determinatæ ad hanc, vel illam velocitatem, seu tarditatem, sed indifferentes omnino; præcipue in motibus spontaneis, vel voluntariis: ergo nulla est ratio, quare hic motus, qui de facto fit cum hac velocitate, non potuerit fieri cum alia; atque adeo variari simpliciter quoad partes durationis, & non quoad partes essentielles motus.

Quare his relictis solutionibus respondeo cum 96 Patre Suarez disputatione quinquasima, sectione 9. numero 4. iuxta à nobis dicta in Physicis loco suprâ citato, §. quinto, numero decimotertia, folio 184. negando antecedens; & ad illius probationem concedo sequelam, & nego minorem; nam ut iste Doctor docet, illi duo motus si accipiantur quoad intrinsecam, & quoad suas realitates, sunt omnino æquales, tam in partibus motus, quam in partibus suarum durationum. Si verò accipiantur secundum coexistentiam extrinsecam ad tempus extrinsecum verum, vel imaginarium, non sunt æquales in duratione; ex quo tamen non provenit, quod hi motus distinguantur à suis durationibus; quia correspondentia hæc ad tempus extrinsecum non pertinet ad realitatem durationum; sed vel est denominatio extrinseca, vel relatio eis superaddita. Si autem ab eo inquiras, unde proveniat, quod magis, vel minus duret motus quoad coexistentiam extrinsecam? Dicit hoc non pro-



nenire ex eo, quod habeat maiores, vel minores partes durationis intrinsecæ; sed ex eo, quod suas partes habet magis, vel minus transcentes, vel magis, aut minus quasi compressas, coniunctas, seu condensatas ex velocitate, vel tarditate motus. Quod duobus exemplis potest illustrari. Primum est durationis permanentis, quæ eadem, vel æqualis alteri existens quoad intrinsecam realitatem, potest magis, vel minus durare quoad coexistentiam ad extrinsecum tempus. Secundum est quantitatis permanentis, quæ ut condensata habet multoties æquales partes cum quantitate rara, & tamen ut rara correspondet maiori spatio; haud aliter in præsentis motus ratione suæ velocitatis, quæ est quædam compressio, & quasi condensatio earum partium, & eius durationis intrinsecæ, valet correspondere minori durationi extrinsecæ.

97 Pro perfecta denique huius solutionis notitia nota, hoc argumentum debere solui ab aduersariis; nam in eorum opinione, si Deus de nouo Angelum crearet, haberet in primo suæ creationis instanti tantam durationem intrinsecam, ac Angelus à prima conditione vniuersi creatus, licet quoad nos, & in ordine ad nostrum tempus minorem habeat durationem. Ergo in eorum opinione optimè stat æqualitas intrinseca durationum cum inæqualitate extrinseca per ordinem ad aliquod extrinsecum.

98 Neque valet dicere cum Complutensibus, duo aua Angelica esse secundum se æqualia, & inæqualia, quia coexistunt æquali, vel inæquali tempore. Non, inquam, valet; nam aua Angelica secundum se semper sunt æqualia, etiam si per ordinem ad nostrum tempus valeant ab extrinseco habere inæqualitatem ortam ex annihilatione vnius, vel ex noua creatione alterius.

99 Sed dices contra hanc solutionem. Omnis duratio intrinseca debet commensurari cum duratione extrinseca; utique quia in durationibus, tam permanentibus, & indiuisibilibus, quam fluidis, & diuisibilibus, illæ durationes sunt inæquales, quæ inæquali tempore possunt coexistere. Ergo motus ille, cuius duratio maiori correspondet tempore vero, vel imaginario, maior est in duratione; utique quia quæ sunt inæqualia alicui tertio, cum eoque commensurantur, sunt inæqualia inter se.

100 Respondeo distinguendo antecedens. Omnis duratio intrinseca debet commensurari cum duratione extrinseca, quantum est ex se, vel si illa non sit affecta aliquo termino syncategorematico, concedo antecedens; si illo sit affecta, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam licet quantum est ex se, & regulariter loquendo, duratio extrinseca, seu tempus, siue verum, siue imaginarium, manifestet nobis durationem intrinsecam rerum, si res non sint aliquo termino syncategorematico affectæ: tamen si illo sint affectæ, ut contingit in his motibus, qui celeritate, & tarditate sunt affecti, non manifestat durationem intrinsecam, ut ex nostra constet solutione.

101 Quantum sic se habet. Separatio est realis distinctionis euidentis signum: sed duratio separatur ab existentia rei durantis; tum quia in primo instanti res est existens, & non durans; tum quia

hodie non habet durationem quam mane potest habere. Ergo duratio est ab existentia rei durantis realiter distincta.

Respondeo distinguendo maiorem: Separatio<sup>102</sup> est signum distinctionis realis eo modo, quo est separatio, concedo maiorem; alio modo, nego maiorem, & distinguo minorem. Duratio separatur ab existentia, quoad expressionem, vel formalitatem, concedo minorem; quoad entitatem, nego minorem, & consequentiam. Nam res in primo instanti existens habet formam durationem, licet tunc defectu connotati non exerceat durationis expressionem. Et similiter res permanens hodie durans habet eam quantum ad rectum durationem, quam manè habebit; licet defectu connotati, scilicet temporis, quod manè existit, non exerceat durationis crassinæ expressionem. Ut ergo res permanens dicatur *manè*, & non *hodie* durans, non requiritur mutatio intrinseca ex parte rei durantis, sed solum ex parte temporis. Non aliter ac ut species Angelorum repræsentent futura, quæ non repræsentabant defectu connotati, non est opus, quod species aliter entitatiuè se habeant, sed solum quod hæc alietas repræsentatiua detur ex parte rei repræsentatæ.

Notanter dixi, ut res permanens sit *cras* durans; <sup>103</sup> nam ut successiua sit *cras* durans, non solum exposcit durationem intrinsecam ex parte temporis connotati, sed etiam ex parte rei successiua; quia duratio rei successiua non consistit in hoc, quod entitas primò producta manuteneatur, seu conseruetur in esse, quod in primo instanti accepit per productionem; sed ulterius, quod illius partes cum continua percurrant successione, ita ut vna non sit in eodem temporis instanti cum alia.

Dices, si res permanens quantum ad durationem non est formaliter successiua. Ergo idem est in ea, *esse*, *fuisse*, & *fore*: hoc implicat, nam duratio quæ fuit, non est; nec quæ nunc est, fuit. Ergo sicut res successiua admittit successionem in entitate, & duratione; sic permanens in duratione. Respondeo primò negando suppositum maioris; nam ex se entitas permanens dum existit, non habet *esse*, *fuisse*, & *fore*; sed solum *esse*.

Secundò respondeo distinguendo maiorem clari-<sup>104</sup> tatis causâ; idem est in re permanenti *esse*, *fuisse*, & *fore*, quoad rectum rei durantis, concedo maiorem; quoad obliquum temporis connotati, nego maiorem, minorem, & consequentiam; nam eadem entitas permanens existens in ordine ad diuersas temporis differentias, his gaudet denominationibus absque eo, quod ex parte formæ in recto denominantis aliqua detur intrinseca mutatio; quia res permanens quamdiu durat ex se, semper habet *esse*, licet in ordine ad tempus habeat *fuisse*, & *fore*. Ratio huius est, nam ut res permanens, quamdiu durat, habeat *fuisse* simpliciter, opus est quod id, quod fuit, non sit; atqui in re permanenti id quod fuit *heri*, est *hodie*. Ergo ex se quamdiu durat, semper habet *esse*, & nunquam *fuisse*, nisi in ordine ad tempus, quod absolute has habet denominationes.

Ex quo colliges, successionem formalem in rebus permanentibus creatis non posse reperiri in entitate intrinseca pro tempore, quo sunt existentes; sed solum pro tempore, quo sunt, & non sunt,  
id



id est, *quo durant, & non durant*. Nam res permanens creata, quæ nunc est, potest non esse; & quæ nunc non est, potest esse. Vnde hæc successio (ad distinctionem successionis entis successiui) debet priuatiua appellari. Et ratio est; nam successio entis successiui ex parte vtriusque extremi est positiua; at verò permanentis, licet ex parte vnius extremi sit positiua, tamen ex parte alterius est priuatiua; & idè ab ista tanquam à defectu accipit denominationem, iuxta illud Philosophi: *Malum ex quocumque defectu*. Alia argumenta, quæ solent fieri contra nostras assertiones in fauorem huius sententiæ, possunt videri in nostra Philosophia loco supra citato; ibi ex professo sunt apposita, & soluta.

D V B I V M I I.

An æternitas sit formaliter duratio?

§. I.

*Referuntur sententiæ.*

- 1 **P**rima sententia est Aureoli in 1. dist. 9. art. 2. vbi ait, æternitatem non esse formaliter durationem, sed vim quandam ad attingendum omne tempus, cum nulla sit possibilis duratio, cui Deus de necessitate non coexistat.
- 2 Secunda sententia est Molina 1. p. q. 3. art. 4. disp. 2. §. *Aduersus sententiam hætenus explicatam*: & in hoc articulo disp. 4. dicentis æternitatem esse quidem formaliter durationem diuinam cum negatione principij, & finis; & hanc negationem ait explicari in definitione æternitatis in illa particula *interminabilis*. Itaque sicut vnum non solum est formaliter ens, sed ens cum negatione diuisionis; sic æternitas non est sola duratio, sed hæc cum interminabilitate. Eandem opinionem tenet Scotus quodlibeto 6. §. *Restat nunc*; licet differant hi Authores in explicando fundamento huius interminabilitatis. Nam Scotus ait, negationem illam fundari immediatè in ratione independentiæ: Molina verò in modo intrinseco diuinæ durationis, quo existentia Dei redditur infinita, non quoad perfectionem, sed quoad extensionem, & latitudinem, quatenus potest coexistere infinitæ successioni.
- 3 Tertia sententia ait, æternitatem non esse formaliter durationem diuinam, sed mensuram diuinæ durationis, compararique diuinam durationem ad illam sicut mensuratum ad suam mensuram. Ita tenet Mag. Bañez hic art. 2. notabili ultimo; & in hoc art. duo. 2. conclus. 4. Idem tenet Nauarrete *Controuersia* 28. §. *Notandum est*, circa finem, & per totam controuersiam, quatenus dicit, æternitatem esse mensuram vniuersitatis diuinæ.
- 4 Quarta denique sententia docet, æternitatem formaliter esse ipsam diuinam durationem. Est vtriusque Magistri in hoc articulo. Illos sequuntur Capreolus in 1. dist. 95. art. 2. in solutionibus ad argumenta Aureoli quarto loco posita. Caietanus hic, §. *Aduerte hic*. Siluester in *conflatu*, q. 10. art. 1. annot. 2. Durandus in 2. dist. 2. q. 3. n. 6. Et ferè omnes Scholastici in 2. dist. 2. & communiter omnes moderni in manuscriptis.
- 5 Et quod hæc sententia sit expressè de mente nostri Anselmi, constat ex præsentis articulo, vbi expressè docet, æternitatem se habere ad Deum, sicut tempus ad res temporales: sed hoc respectu illa-

rum exercet formaliter munus durationis: ergo illa respectu Dei idem obtinet munus.

Est etiam Magistri Angelici hic, art. 2. in corpore, vbi sic docet: *Non solum Deus est æternus, sed est sua æternitas; cum tamen nulla alia res sit sua duratio*. Idem docet expressè in 1. dist. 19. q. 2. art. 2. his verbis: *Sciendum igitur, quod tria prædicata (scilicet æternitas, tempus, & æuum) significant durationem quandam*. Et idem denique affirmat art. 1. huius quæstionis, in solutione ad 2. vbi etiam asserit æternitatem esse durationem.

§. II.

*Prima proponitur conclusio.*

**I**N Deo est propriè, & formaliter duratio. Hæc est contra Aureolum; est tamen communis inter Theologos, & est de fide, supposita terminorum explicatione: nam in Deo est propriè, & formaliter permanentia in esse: ergo & duratio, cum hanc permanentiam in esse appellent Theologi durationem. Si autem Aureolus non vult hanc permanentiam vocare durationem, ipse solus inter omnes Scholasticos relinquitur. Antecedens probatur; tum ex sacra Scriptura pluribus in locis; sed sufficiat illud Psalmi 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes*; & refertur ab Apostolo ad Hebræos 1. vt probet Christum esse Deum, ex eius æternitate, & immutabilitate. Tum ratione, quia permanere vel est idem ac habere virtutem ad coexistendum alicui successioni, vel est habere actualement coexistentiam cum successionem: at Deus, & habet vim ad attingendum omnem successionem, & actualiter illam attingit, & illi coexistit, quia est prima causa illius. Ergo formaliter permanet.

Dices cum Aureolo vbi supra, art. 2. §. 2. ad 8 primum, durationem non esse quandam permanentiam, sed permanentiam cum successionem, & mora secundum prius, & posterius; quod non conuenit Deo, quia imperfectio est. Sed contra est: tum, quia sacra Scriptura, & Patres diuinam permanentiam declarant per proportionem, & habitudinem ad permanentiam rerum successiuarum, vt constat ex illo: *Et anni tui non deficient*. Et ex illo Michææ 5. *A diebus æternitatis*. Ergo sicut permanentia rerum successiuarum est formaliter duratio illarum; ita & permanentia Dei secundum quod coexistit, vel potest coexistere successionibus, erit duratio Dei. Tum secundò, quia permanentia successiua, & permanentia Dei conueniunt formaliter in ratione permanentiæ vt sic: sed permanentia rei vt sic vocatur à Philosophis duratio: ergo vel in Deo est formaliter duratio, vel erit quæstio de nomine, cum Aureolo; & circa quæstionem de nomine manifestè apparet, nos rectius loqui, quia cum pluribus loquimur.

§. III.

*Secunda stabilitur conclusio.*

**Æ**Ternitas formaliter est ipsamet diuina duratio. Itaque duratio in communi est analogica quædam ratio communis, quæ determinatur per durationem creatam, vel increatam, tanquam per analogata, ad modum, quo genus determinatur per species; & sic hæc prædicatio, *Æternitas est duratio*, non est prædicatio identica, sicut hæc, *Iustitia est misericordia*; sed est prædicatio formalis superioris de inferiori; sicut hæc, *Substantia est*



ens. Hanc conclusionem intendunt Authores quartæ sententiæ; & probatur primò. Duratio formaliter est permanentia in esse cuiuscunque rei: sed æternitas est formaliter permanentia diuini esse: ergo est formaliter, & directè duratio Dei. Minor probatur; nam in Deo non solum reperitur esse, sed etiam permanentia in esse; quæ permanentia distinguitur ratione nostrâ ab ipso esse, & est attributum quoddam illius: sed hæc permanentia nullo alio nomine significatur, nisi æternitate. Tum, quia factâ inductione per omnia attributa, nullum aliud est, quod permanentiam diuini esse significet, nisi æternitas. Tum secundò, quia Deum esse æternum, nihil aliud est, quàm esse sine termino; non sine termino perfectionis, quia hoc est esse infinitum secundum essentiam; neque sine termino secundum præsentiam, quia hoc est esse immensum; neque sine termino secundum potentiam, vel scientiam, &c. quia illæ infinitates significantur aliis diuinis attributis. Ergo est esse sine termino secundum permanentiam ipsius esse diuini.

10 Secundò, duratio est periodus, & mensura essendi (vt quæstione 1. explicui:) sed æternitas est periodus, & mensura formalis ipsius diuini esse: ergo est formaliter duratio Dei. Minor probatur; nam æternitas est interminabilitas possessionis essendi diuinæ vitæ, quatenus interminabilis est in permanendo: sed hæc interminabilitas est periodus, & mensura formalis ipsius diuini esse: ergo est formaliter duratio Dei. Minor probatur; nam interminabilitas possessionis essendi diuinæ vitæ est æternitas, vt constat ex definitione Boëtij; itaque non est formaliter ipsamet possessio diuinæ vitæ vt sic, sed quatenus interminabilis est in permanendo: sed hæc interminabilitas est periodus, & mensura formalis vitæ Dei: ergo æternitas est periodus diuini esse, & vitæ illius. Declaratur minor; nam sicut periodus vitæ hominis non explicatur rectè per hoc, quod homo possideat, & habeat vitam, nisi addatur terminus possessionis viuendi, scilicet spatium 30. vel 40. annorum, & in hoc termino consistit eius duratio; ita periodus vitæ Dei non rectè explicatur per hoc, quod dicatur Deum habere possessionem vitæ suæ, nisi explicetur terminus, seu quantitas huius possessionis, quæ est quantitas sine limite, & termino, hoc est interminabilis. Ergo interminabilitas est formaliter ipsa mensura, seu periodus diuini esse, & vitæ Dei; atque aded hæc mensura, seu periodus est æternitas.

11 Ex his conclusionibus colligitur, quod quemadmodum quæstione 1. diximus durationem summi dupliciter, scilicet in actu primo pro virtute duratiua; & in actu secundo pro exercitio existendi successioni veræ, vel imaginariæ; ita & nunc docemus æternitatem dupliciter debere accipi: primò pro virtute diuina increata, quâ Deus potest coexistere infinitæ successioni sine termino ex parte principij, & finis; secundò pro ipsa actuali infinita coexistentia cum prædicta successionem: & vtraque æternitatis acceptione intelliguntur prædictæ conclusiones; ac deinceps etiam in tota hac quæstione agendum est sigillatim de singulis, & primò de æternitate in actu primo.

## §. IV.

*Tertia proponitur conclusio.*

12 **Æ**ternitas non importat in suo conceptu formali interminabilitatem sumptam pro negatione principij, & finis, sed sumptam pro fundamento talis negationis. Hæc ex diametro opponitur Molinæ; ipse enim ait, æternitatem supponere durationem tanquam fundamentum, & significare formaliter negationem principij, & finis; nos verò è contra dicimus, æternitatem importare formaliter ipsam diuinam durationem, provt est fundamentum prædictæ negationis.

13 Probatur conclusio. Illa negatio principij, & finis fundatur immediatè in aliqua ratione positiva diuini esse: sed illa ratio positiva non potest esse alia formaliter, nisi æternitas Dei. Ergo æternitas importat formaliter fundamentum prædictæ negationis, atque aded supponitur ad illam. Maior constat, quia omnis negatio alicui positivo attributa, in aliqua ratione illius debet fundari, saltem radicaliter. Minor verò probatur, quia in Deo non solum datur esse independens, sed etiam infinita quædam latitudo, & extensio eminentialis in essendo, quæ potest explicari ex habitudine ad infinitatem positivam aliorum attributorum; sicut enim in scientia Dei datur quædam latitudo, & extensio infinita, quatenus respicit tot obiecta, quæ possint sufficere pro infinitis intellectibus distinctis, & æquivalent illis; ita in ipso diuino esse datur quædam latitudo infinita, quatenus Deus tamdiu permanet in esse, vt possit coexistere infinitis durationibus sibi inuicem succedentibus, vel infinitæ successioni infinitas partes habenti: at hæc infinitas secundum latitudinem essendi est formaliter æternitas. Ergo in æternitate fundatur prædicta negatio principij, & finis; vtique, quia illa negatio immediatè fundatur in infinitate positiva secundum latitudinem essendi; sicut negatio limitationis fundatur formaliter in infinitate positiva secundum latitudinem perfectionis intensiue. Minor probatur, quia æternitas (vt conclusione secunda probauimus) est mensura, seu periodus diuini esse, quatenus reddit illud tantum, vt possit infinitæ successioni coexistere. Ergo formaliter est ipsamet infinitas secundum latitudinem essendi.

## §. V.

*Quarta stabilitur conclusio.*

14 **Æ**ternitas est mensura formalis diuini esse. Et quamvis sit mensura actiua, & passiva illius, non tamen id est de ratione formali æternitatis, sed habent se in illa per modum quasi proprietatis. Prima pars conclusionis constat ex dictis quæstione 1. conclusione 6. vbi diximus, durationem formaliter, & essentialiter esse mensuram formalem existentie rei. Vnde idem dicendum est de diuina duratione, quæ est æternitas; est enim quasi tantitas existentie Dei, quia Deus existit vt in infinitum persistat; & sic est periodus sine periodo, & terminus sine termino, ac mensura sine mensura ipsius existentie Dei, quâ redditur infinita secundum virtutem ad coexistendum successioni infinitæ, & interminabili.

15 Secunda verò pars, scilicet æternitati conuenire rationem mensuræ actiue, & passiuæ, non admittitur ab omnibus; eam enim reiciunt Suarez  
disp. 50.



*disp. 50. sect. 4.* Cuius hinc in manuscriptis, *dubio 3.* Est tamen communis inter Thomistas, & existimo esse de mente Diui Thomæ opusculo *de natura temporis*, cap. 4. vbi ex professo docet æternitatem esse mensuram durationis diuini esse: & loquitur de mensura actiua, vt constat ex solutione ad 1. primæ dubitationis; vbi specialiter loquitur de mensura, quâ certificamur de quantitate aliqua, quæ est mensura actiua. Item in hoc articulo ait; ex duobus notificari æternitatem, scilicet ex interminabilitate, & omnimoda similitudine: notificari autem per aliud, est mensurari actiue per illud; & sic explicuit hoc Capreolus in 1. dist. 9. q. 1. art. 2. *conclusionem 1.*

16 Vt ergo hanc partem probemus, prænotandum est, duobus modis posse explicari. Primus est per contrapositionem ad mensuram quantitatis discretæ, quæ mensuratur unitate: nam vt docuit Aristoteles 10. *Metaph. c. 2. & 3.* vnumquodque mensuratur simplicissimo sui generis. Vnde decem homines mensurantur unitate, quatenus unitas decem vicibus repetita adæquat numerum vnum; cum autem mensuramus tempus, id efficiamus per repetitionem unitatis alicuius partis determinatæ, v. g. horæ, diei, mensis, vel anni; vt cum dicimus Petrum durasse 20. dies, horas, vel annos, &c. Ergo cum æternitas importet rationem oppositam motui, & tempori, opposito etiam modo debet mensurari. Vnde sicut mensuramus numerum, & tempus per unitatem, accipiendo aliam, & summam per illam totum; sic possumus mensurare actiue æternitatem, si id quod in re immutabili apprehendimus *nunc*, idem esse reputemus *postea*, & *antea*, absque eo, quod accipiamus aliud, & aliud, sed semper idem in *ante*, & *post*. Itaque sicut numeramus diem per hoc, quia assumptâ vnâ parte nota nobis, v. g. vnâ horâ, apprehendimus diem habere 24. horas æquales illi primæ unitati, & ab illa distinctas; ita mensuramus æternitatem per hoc, quod assumentes vniuersitatem rei, quæ est omnino extra motum, apprehendimus eandem esse in *ante*, & *post*, sine varietate, quasi repetentes eandem unitatem, & mensurantes idem per idem, distinctum tamen secundum rationem nostram: nam quatenus semel concipitur vt nunc existens, habet rationem mensuræ, quia per illud vt sic regulamus totam suam latitudinem in *antea*, & *postea*, sine principio, & fine. Huic modo dicendi consonat D. Thomas in 1. dist. 19. q. 2. art. 1. vbi sic ait: *Sicut prius, & posterius temporis, prout intelliguntur numerata, complent rationem temporis; ita permanentia actus secundum quod intelligitur in ratione vnius, quod habet rationem mensuræ, complet rationem cui, & æternitatis.*

17 Vt ergo intelligas, qualiter alio modo æternitas valeat habere rationem mensuræ actiue, nota mensuram actiuam aliquando esse instrumentum quoddam reale extra animam, vt v. g. cum per vnam aliquid numeramus; aliquando verò non esse extra animam, sed obiectiue solum in intellectu; vt cum hoc numero *decem*, apprehenso per rationem, numeramus decem homines, vel decem equos; & idem numerus abstractus à numeratis dicitur numerus numerans, seu mensura actiua; numerus verò applicatus ad res numeratas, dicitur numerus numeratus, & mensura passiva, seu mensurabilitas, vt docuit cum Aristotele Diuus Thomas 4. *Phys. text. 102.* Inter has autem mensuras sola est distinctio rationis, ea scilicet, quæ est

inter vniuersalia, & sua inferiora; non enim distinguitur numerus denarius vt sic à numero denario hominum, vel leonum, nisi vt ratio communis à ratione determinata; seu vt forma abstracta à subiecto & in actu signato, à forma in subiecto, & in actu exercito concepta: nam vniuersalia, eo quod notiora sunt, sortiuntur rationem normæ, & mensuræ, respectu singularium, & inferiorum. Vnde ad cognoscendum, quod Petrus sit homo, incipimus tanquam à regula ab hoc principio, *Omnis homo est animal rationale*; imò & ante signandam aliquam mensuram actiuam extra animam, v. g. vnam, prius regulamus illam per rationem vniuersalem vnæ vt sic, præconceptam, & abstractam à singularibus. Quæ etiam ratione vniuersalia, quæ rationem factibilem singularium continent, habent etiam rationem causæ exemplaris respectu illorum, quod est quoddam genus mensuræ actiue; vt ratio domus vt sic in mente artificis existens sine materia, est causa exemplaris domus, quæ sit in materia singulari, vt dixit Philosophus.

Quo supposito probatur æternitatem esse mensuram actiuam diuinæ durationis. Ratio quantitatis in actu signato, præconcepta, & abstracta à subiecto, habet rationem mensuræ actiue respectu quantitatis eiusdem rationis in actu exercito applicatæ subiecto, vt constat in exemplo posito de numero denario vt sic respectu denariorum: sed æternitas potest concipi in actu signato abstracto ab omni subiecto. Ergo potest habere rationem mensuræ actiue respectu æternitatis Dei. Minor probatur, tum ex D. Thoma, qui in hoc articulo considerat æternitatem vt sic in abstracto sine determinatione ad esse Dei. Vnde non dixit, æternitatem esse vniuersitatem Dei, sed eius qui est omnino extra motum, vt abstraheret illam à determinato subiecto: & in articulo sequenti considerat illam vt exercitam in subiecto. Tum secundo, quia alia attributa concipimus sub ratione quadam abstracta; nam in isto syllogismo, & similibus: *Omnia scientia quæ cognoscit omne cognoscibile, est infinita: sed scientia Dei est huiusmodi: ergo, &c.* maior propositio continet rationem vniuersalem, & abstractam, saltem quoad modum concipiendi, & significandi. Ergo & ratio æternitatis potest hoc modo etiam concipi.

Confirmatur primo; nam tempus primi motus sub hac ratione habet rationem mensuræ actiue respectu illius motus, & respectu sui. Ergo & æternitas vt sic respectu sui in concreto. Antecedens probatur, tum ex D. Thoma vbi supra, & hinc articulo 6. Tum etiam, quia verè dicimus tempus, quod consumit motus cæli in vna circulatione primi mobilis, esse tempus, seu spatium vnius diei; in qua locutione aperte mensuramus tempus primi mobilis applicatum circulationi per rationem diei abstractam, & obiectiue existentem in intellectu. Vnde eodem modo dicemus, Deum durare per æternitatem, seu durationem diuinam esse durationem vnius æternitatis; quasi æternitatem Dei exercitam mensurantes per rationem æternitatis abstractam, & præconceptam.

Confirmatur secundo, quia vt docet D. Thomas de potentia q. 3. art. 17. ad 24. omnis mensura in suo genere seipsam mensuratur, vt linea per lineam; tempus per tempus. Ergo æternitas non potest conuenienter mensurari nisi per æternitatem.

Ex his facile probatur, æternitatem Dei esse etiam mensuram passiuam; nam vbi est mensura actiua actu mensurans, necesse est vt detur passiva,



passiua, quæ per actiuam mensuretur. Ergo sicut æternitas vt præconcepta in abstracto, & in actu signato, est mensura actiua mensurans æternitatem Dei; sic ipsa æternitas Dei applicata subiecto, vel quasi subiecto, comparari debet ad actiuam, sicut mensuratum, & mensurabile.

- 22 Tertia namque conclusionis pars, scilicet has rationes mensuræ actiue, & passiue, non esse de ratione formali æternitatis, sed consequi ad illam sicut proprietates, constat apertè ex his, quæ q. 1. concl. 2. & 8. diximus. Nam sicut ratio durationis præcedit relationes mensuræ actiue, & passiue, per modum fundamenti, & rationis à priori illarum; ita ratio æternitatis præcedit seipsam, prout importat rationem mensuræ actiue, & passiue.

### §. VI.

#### *Quinta proponitur conclusio.*

- 23 **A**ternitas est mensura omnium durationum rerum creatarum in genere causæ exemplaris: non verò per modum mensuræ actiue, aut passiue, nisi imperfecto quodam modo. Prima pars probatur ex illa maxima: *Primum in vn quoque genere est mensura cæterorum.* Ex quo principio colligit D. Thomas opusculo *de natura temporis*, cap. 4. & in præsentī, art. 5. æternitatem esse causam exemplarem omnium durationum; nam primum cuiuscumque generis dicitur mensura cæterorum, quatenus aliqua res est magis, vel minus talis in aliquo genere; hoc est quatenus magis, vel minus accedit ad perfectionem primi, & perfectioris illius generis. Cum autem æternitas sit mensura esse permanentis, & omninò indeficientis, in tantum aliqua duratio erit magis, vel minus perfecta in ratione durationis, in quantum res, cuius est duratio, magis accedit ad permanentiam, & ad indefectibilitatem essendi. Vnde æuum perfectior duratio est quàm tempus, quia est mensura rei minus transmutabilis, & magis permanentis. Ergo æternitas est causa exemplaris æui, in quantum æuum imitatur æternitatem, in quantum potest; & etiam temporis, quatenus immediatè imitatur æuum, & mediatè æternitatem, eo modo, quo potest: vtrumque tamen deficit ab æternitatis munere.

- 24 Secunda pars conclusionis, scilicet æternitatem non esse mensuram actiuam aliarum durationum, probatur definitione mensuræ actiue, quam habemus ex Aristotele 10. *Metaphys. capue 2.* Est enim mensura actiua, ea quæ certificamur de quantitate aliqua. Vnde debet esse homogenea, magisque nota ipso mensurato, & pars quædam determinata quantitatis illius speciei, quæ mensurari debet, vt numerus mensuratur vnitatem, vt ibi ait Aristoteles; & quantitas continua parte aliquâ signata, v. g. vlnâ; cum vnumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, vt ibi etiam docet Aristoteles: at æternitas non potest esse nobis ratio notificans quantitatem durationum rerum creatarum; quia nulla duratio rei creatæ est tanta, quanta est æternitas, vel pars aliqua æternitatis; cum non habeat partes: & solum potest mensurare durationes creatas, quatenus illam omnes conantur imitari, quod non est esse mensuram actiuam, sed exemplarem; vt etiam ipse Aristoteles dicto loco aduertit, dum distinguit mensuram in eam, quæ est primum in vnoquo-

que genere; & in illam, quæ est quantitatis, scilicet, quæ certificamur de quantitate aliqua, vt tenet D. Thomas hic art. 4. ad 3. ergo.

Tertia verò pars, scilicet æternitatem non posse habere propriè rationem mensuræ passiue respectu nostrarum durationum, asseritur à D. Thoma art. 4. in corpore: & rationem reddit, quia infinitum non potest finito aliquo mensurari secundum se totum, sed solum secundum partes. Vnde si motus cæli esset infinitus, non posset tempore mensurari secundum se totum, sed secundum partes; quatenus qualibet eius circulatio tempore vnius diei mensuraretur: ergo.

Nec valet dicere, æternitatem posse infinito tempore mensurari, quatenus potest dici, æternitatem esse virtutem ad durandum infinito tempore, siue vero, siue imaginario. Non, inquam, valet, quia ex hoc solum sequitur, æternitatem imperfecto quodam modo mensurari per tempus, vel æuum; nam licet quantum ad coexistentiam æternitas non sit ante infinitam successionem imaginariam temporis, tamen non absoluitur per ipsam absolute, quia non commensuratur ei, sed est supra illam, & superexcedit illam in modo essendi. Vnde Exod. 3. dicitur, quod Dominus regnabit in æternum, & ultra. Et in libro de causis dicitur, Deum esse ante æternitatem; vt significetur superexcellencia æternitatis Dei super æternitatem temporis etiam imaginariam. Quocirca Job 22. dicitur, Deus profundior est inferno: non quia sit in spatio aliquo profundiori, cum hoc non sit; sed ad significandam immensitatem Dei eleuatorem modum essendi in se habere, quàm esset coexistentia cum profundiori loco. Ita & nunc dicimus, Deum esse ante, & ultra æternitatem, vt denotemus æternitatem Dei non posse metiri per successionem, etiam infinitam, nisi imperfecto quodam modo (quatenus à posteriori quodammodo colligimus infinitatem diuinæ durationis ex coexistentia cum successione omni ex parte infinita, & interminabili; sed esse mensuram eleuatorem, & superiorem, non comprehensam, & adæquatam tempore infinito; ita vt si ultra infinitum esset, aliquid amplius ei necessario coexisteret, vt D. Thomas in fine corporis articuli secundi notauit. Ergo.

### §. VII.

#### *Argumenta primæ sententiæ referuntur, & refelluntur.*

**I**N fauorem Aureoli sic argues primò. Sicut se habet immensitas ad Deum in ordine ad locum, sic æternitas in ordine ad durationem: sed immensitas non ponit in Deo aliquam magnitudinem permanentem, seu aliquam extensionem; sed tantummodo dicit vim, quæ Deus omnem locum attingit absque sui extensione. Ergo æternitas non dicit aliquam durationem possibilem absque successione, & successiua extensione.

Respondeo, quod licet æternitas sumpta in actu primo non importet moram, & extensionem formalem, sicut nec immensitas; tamen non sequitur, vim illam ad attingendum omne tempus non esse durationem, vt constat ex rationibus nostrarum assertionum.

Argues secundo: Omnis duratio importat prius, & posterius, ac formalem successionem: at æternitas



nitas non importat prius, & posterius, nec formalem successionem, sed vim quandam, quæ omne prius, & posterius attingit. Ergo non est formaliter duratio.

30 Respondeo concedendo maiorem, & minorem de duratione in actu exercito, non verò in actu signato considerata; & nego consequentiam: ad probationem autem minoris in secundo sensu acceptæ constat ex his quæ diximus ad argumenta eiusdem Aureoli, *quæst. 1. apposita.*

31 Argues tertio: Attributa Dei dicunt essentiam diuinam formaliter cum certo connotato: ergo æternitas, quæ est quoddam attributum, importat diuinam essentiam, propterea virtute eius, & non virtute aliqua superaddita attingit Deus omne tempus, quod imaginari potest.

32 Respondeo iuxta illa, quæ à nobis sunt dicenda, tam in tractatu de scientia Dei, *art. 2. q. 3. per totam*, quam in tractatu de Trinitate, *art. 2. q. 2. per totam*, attributa dicere & entitatem, & formalitatem essentia, non tamen essentia expressionem; sicut etiam ipsa essentia Dei dicit entitatem, & formalitatem attributorum, etiam si non importet expressiones eorum. In quo sensu certum est, quod æternitas importans entitatem, & formalitatem essentia, & non propriam essentia expressionem, attingit sine successione aliqua omne tempus. Sed ex hoc nihil contra nostras assertiones, ut intuenti constabit.

### §. VIII.

*Argumenta secunda sententia proponuntur, & dissoluntur.*

33 **P**rimum argumentum, quod est Scoti fundamentum, sic proponitur. In definitione æternitatis à Boëtio tradita, sola particula *vita*, est quid reale, ac positivum; reliquæ verò particulae solum significant negationem. Ergo. Respondeo negando antecedens; nam omnes particulae definitionis Boëtij important rationes positivas increatas, licet à nobis explicentur per negationes; quod ideo fit, ait D. Thomas *hic ad 1.* quia simplicia per composita confluenter definiuntur, eo quod intellectus noster primò fertur in composita, & deinde in cognitionem simplicium per compositionis remotionem. Vnde interminabilitas modum positivum importat diuinæ vitæ, ut in tertia explicui conclusionem.

34 Secundum sic se habet. Si Angelus duraret in æternum, nihil adderet supra suam existentiam, nisi solam negationem finis. Ergo neque æternitas addit aliquid amplius supra existentiam diuinam, nisi solam negationem principij, & finis. Consequentia constat à paritate rationis; antecedens probatur, quia si Angelus desineret esse cras, non haberet aliquid intrinsecum, quo duraret in æternum; nam si illud haberet, non posset desinere esse cras. Ergo si duraret in æternum, id non esset propter additionem alicuius intrinseci supra eius existentiam, sed per solam negationem decisionis, seu finis existendi.

35 Respondeo negando consequentiam, & ratio disparitatis est, quia cum Angelus habeat esse dependens ex Dei conseruatione extrinseca, habet quod in æternum duret. Vnde ab æterno posset esse ex vi extrinsecæ actionis Dei. At Deus ab intrinseco est ens necessarium, & sic debet in se habere formam duratiuam ab æterno in

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

æternum, quæ expressiue distinguitur ab eius esse.

36 Secundo respondeo negando antecedens: ad probationem dico, quod licet Angelus cras annihiletur, habet tamen hodie formam, quæ possit coexistere infinitæ successioni versus finem; quæ etiam potest desinere esse, cum sit ens dependens: si autem duraret sine fine, hoc non esset, quia de nouo acciperet aliquid, quod non haberet in prima sui conditione; sed quia forma duratiua, quam habebat, reducta esset ad actum extrinsecum coexistendi, ad quem erat in potentia.

37 Sed obiicies. Si Angelus habet hodie totam durationem, quam haberet per totam successionem infinitam, sequeretur illum habere durationem infinitam; sicut si nunc esset simul tota successio infinita, esset aliquod ens infinitum in actu: hoc est falsum, cum nullum ens creatum sit actu infinitum. Ergo. Respondeo cum Angelico Magistro *art. 5. ad ultimum*, durationem Angeli esse infinitam extrinsecè, quia non finitur tempore aliquo; sic autem esse aliquid creatum infinitum, quod non finiatur quodam alio, non est inconueniens. Secundo respondeo, quod vnum individuum, etsi finitum superioris generis, æquiualeat infinitis inferioris generis; ad quod non est necessaria aliqua infinitas formalis, sed per finitatem (dummodo sit superior) potest præstari. Vnde licet duratio Angeli æquiualeat infinitis partibus eiusdem infinitæ successionis, non exinde infertur, quod sit formaliter infinita, sed solum quod sit generis superioris.

### §. IX.

*Argumenta tertia sententia proferuntur, & dissoluntur.*

38 **P**rimum ex Bañez sic se habet: Mensura, & mensuratum non sunt idem formaliter, saltem secundum nostram rationem, cum dicant rationes oppositas: sed æternitas est formaliter mensura diuinæ durationis: ergo distinguitur formaliter à diuina duratione. Minor probatur, quia sicut se habet tempus ad durationes rerum corruptibilium, ita æternitas ad durationem diuinam esse: at tempus est mensura durationis rerum corruptibilium: ergo æternitas est mensura durationis diuinæ, præcipue cum æternitas explicetur à sacra pagina, & à Patribus per proportionem ad tempus.

39 Respondeo concedendo, æternitatem esse mensuram diuinæ durationis; non tamen id esse de essentia eius, sed quid per modum proprietatis consequutum; sicut etiam, quod tempus sit mensura durationis motus primi mobilis, conuenit ei secundariò, secundum quod refertur ad intellectum numerantem motum secundum prius, & posterius; sicut in quarta conclusione probatum est.

40 Secundum ex Navarreté sic procedit. Duratio diuina, quatenus duratio est, & quatenus conuenit cum aliis durationibus in ratione communi durationis, non dicit rationem mensuræ, ut abstrahit à mensura, & mensurato; utrumque enim potest esse duratio ut duratio, ut patet in duratione sublunarium, quæ non est mensura, sed mensuratum; & in duratione primi motus, quæ est mensura ipsius motus, & aliorum inferiorum: sed æternitas ut sic importat rationem mensuræ,



tam sui, quam aliarum durationum. Ergo æternitas ut sic non est formaliter duratio, sed mensura durationis. Minorem probat, *Quia primum in unoquoque genere est mensura sui, & ceterorum*; sed æternitas dicit durationem diuinam, non ut sic, sed est regularissima in ratione uniformitatis, & prima in genere durationis: ergo æternitas formaliter importat rationem mensuræ.

41 Potestque hoc confirmari ex Philosopho asserente, tempus non esse formaliter durationem cuiuscunque motus, nec durationem primi motus, ut motus est, sed ut est numerus numeratus partium primi motus secundum prius, & posterius. Et hoc ideo est, quia duratio primi motus habet à natura rationem mensuræ omnium motuum, & omnium rerum corruptibilium, quod non convenit aliis durationibus aliorum motuum; sed æternitas contraponitur tempori, quia non importat numerationem prioris, & posterioris, sed apprehensionem uniformitatis sine motu: ergo conveniunt in ratione mensuræ, & per illam constituentur.

42 Respondeo hoc argumentum probare nostram quintam conclusionem; non tamen probare, esse de ratione æternitatis mensuræ conceptum per modum causæ exemplaris aliarum durationum; quia causa exemplaris constituitur in ratione causæ per habitudinem aliorum ad ipsam, quatenus eam imitantur; & ideo ratio causæ est in ipsa respectus rationis, sicut solet dici de scibilibus obiecti formaliter sumpta. Est ergo de ratione æternitatis, sicut cuiuscunque alterius durationis, esse mensuram formalem ipsius esse, reliqua verò consequuntur ad modum proprietatum.

43 Ad confirmationem respondeo durationem motus primi mobilis habere rationem mensuræ actiue inter omnes durationes sublunarium, non formaliter, & essentialiter, sed per modum proprietatis; quia cum sit regularissima, & omnium notissima, inuenit in ea intellectus sufficiens fundamentum ad mensurandum per alias durationes, quod non inuenit in aliqua alia: in æternitate autem nullum fundamentum inuenit ad utendum illà ut mensurà actiua, propter suam summam indivisibilitatem, infinitatem, & incognoscibilitatem.

### D V B I V M I I I

An formalis ratio æternitatis consistat in apprehensione eius, quod est omnino extra motum?

#### §. I.

*Notantur aliqua pro questionis luce.*

1 **M**agister, & Doctor Anselmus, & D. Thomas in his articulis explicant differentiam æternitatis ab aliis durationibus per duas rationes, seu potius per unam habentem duas habitudines. Docent enim in duobus apprehendi rationem formalem æternitatis, scilicet in uniformitate illius rei, quæ est omnino extra motum, idest quæ omnino est immutabilis; & in interminabilitate huius uniformitatis.

2 Et licet Aureolus in 1. dist. 8. in secunda parte distinctionis primi articuli reputet, hanc doctrinam esse falsam, seu non recte per illam explicari rationem formalem æternitatis. Nihilominus doctrina,

utriusque Magistri (quæ una, & eadem est) vera, & aptissima est æternitatis explicatio, licet propter eius subtilitatem subobscura videatur. Ut autem nos eam explicemus, industriæ utriusque Doctoris est inhærendum; & ex natura, & ratione temporis, formalis ratio, & natura æternitatis est inuestiganda. Ea enim est nostro intellectui congenita methodus in discendo, ut cum primò composita sese nobis opponant, dum ad simpliciorum intelligentiam ascendimus, id non consequamur nisi attribuentes simplicibus opposita compositorum, & remouentes ab eis ea, quæ compositionem inuoluunt. Cum autem æternitas tempori opponatur, sicut vnitas numero, & sicut simplex composito, necesse est ut æternitatis essentialem, & formalem rationem inuestigemus, attribuendo æternitati quod oppositum est tempori, & remouendo ab ea quæ propria sunt temporis.

Pro quo notandum est primò, quod tempus, ut ait Aristoteles 4. *Phys. textu 160.* est *Numerus motus secundum prius, & posterius*. Vbi nomine numeri (ut ibi Philosophus aduertit) non intelligitur numerus numerans, seu abstractus à numeratis, sed applicatus illis; & non numeratis actu diuisis, aliàs esset quantitas discreta, sed continuis, & vnā extensionem efficientibus; distinctis tamen in potentia re ipsa, & per numerationem rationis; atque ad id intelligitur de numero partium motus, qui vnus cum sit, est in plures partes diuisibilis.

Et si quæras; quare ponitur numerus in definitione temporis, cum tempus sit quantitas continua, & numerus discreta? Respondeo, poni numerum ad significandum tempus consistere in varietate quadam, quā accipitur aliud, & aliud; sicut enim numerus non consistit in vnitate, sed in alia, & alia vnitate, sic tempus consistit in quadam extensione successiua, quā motus mensuratur.

Et ut intelligas, quarum partium motus tempus sit numerus, nota secundò, partes motus posse accipi dupliciter; primò secundum quod integrant ipsum motum per se, & ut sunt partes acquisitionis spatij, vel termini motus. Secundò possunt accipi quatenus pars prior ipsius motus facit tantam, vel tantam moram in existendo, seu in transeundo, antequam adueniat pars posterior; ut cum dimidiam circulationem primæ sphaeræ accipimus, non quatenus acquisitio est dimidij spatij, quod occupat cælum; sed quatenus moratur in transitu per spatium duodecim horarum. Tempus igitur non est numerus partium motus secundum primam acceptionem, sed secundum quod vnā antecedit aliam quantum ad istam moram, & non quantum ad acquisitionem prioris partis termini, vel spatij. Et hoc est, quod ait Aristoteles dum dicit, tunc nos apprehendere tempus, cum numeramus partes motus secundum prioritatem, vel posterioritatem, quam habet; ut cum numeramus motum primi mobilis, non secundum quod per vnā partem acquiritur pars spatij, quod occupat, & per aliam alia; sed secundum quod in prima consumitur mora vnus horæ, v. g. & in secunda, mora alterius horæ, &c. Et sic motus ille, quatenus sic continet moram, diuiditur in horas, dies, menses, & annos; & numerus constans ex his, dicitur tempus.

Ex quo colligitur, in tempore tria præcipue esse. 6 Primum est variabilitas quædam successiua secundum alias, & alias partes sibi succedentes, in quo conuenit cum motu. Secundum est, hanc variabilitatem esse



esse secundum prioritatem, & posterioritatem, ita ut pars motus prior non solum sit alia à parte posteriori in ratione motus, sed etiam in ratione prioris, & posterioris. Itaque non est eadem prioritas ea, quæ in alia parte est posterioritas. Tertium est terminabilitas temporis, non solum quia omnia, quæ tempore mensurantur, sunt corruptibilia, & incipiunt, ac desinunt esse in tempore, vel in termino temporis; sed etiam quia ipsum primum tempus, licet ab æterno duraret (ut voluit Aristoteles,) finiretur tamen secundum partes, quatenus nulla illarum est determinata, quæ non incipiat, & desinat esse; & sic totum tempus ipsum consistit in nouitate quadam perpetua essendi, & desinendi. Vnde Aristoteles 8. *Physic.* docet in omni motu semper esse aliquam generationem, & aliquam corruptionem, in quantum mobile definit esse in termino à quo, & incipit esse in termino ad quem.

7 Nota tertio, vniuniformitatem esse identitatem quandam secundum aliquam formam, & importare de materiali vnitatem formæ, & de formali comparisonem quandam secundum similitudinem, vel æqualitatem, aut identitatem in eo, in quo res dicitur vniuniformis, ut inductione manifestè apparet. Nam & omnes homines dicuntur esse vniuniformes, idest similes, vel idem in ratione hominis: & motus cæli dicitur vniuniformis, idest habens partes æquales in velocitate, & duratione; & albedo huius parietis dicitur vniuniformis, idest habens partes similes in gradu intensiōis; cum autem omnis comparatio importet aliquam distinctionem (eiusdem enim ad seipsum eodem modo sumptum non potest esse comparatio,) necesse est ut id, quod vniuniforme dicitur, aliquam includat distinctionem secundum ea, in quibus vniuniforme esse dicitur; siue hæc distinctio sit realis, ut cum dicimus Petrum esse vniuniformem Paulo; siue modalis, ut eiusdem ad seipsum diuerso modo sumpti; ut cum dicimus albedinem esse vniuniformem secundum gradum intensiōis in omnibus suis partibus; siue secundum rationem, ut cum dicimus, Deum vniuniformiter omnia comprehendere, vel omnia posse, & Petrum esse sibi ipsi vniuniformem. Itaque semper secundum variationem distinctionis eorum, quæ in comparisonem vniuniformitatis veniunt, est alia, & alia vniuniformitas.

8 Nota quarto, quod id quod est extra motum, nullam potest in se includere distinctionem prioris, & posterioris; quia omnis distinctio prioris, & posterioris pronenit ex nouitate aliqua essendi; quatenus res aliqua alio modo se habet modo, ac antea. Vnde si omnino est immutabilis, omnino erit in priori, & posteriori, non solum specificatione, sed etiam reduplicatiue, quantum ad prius, & posterius, idest, idem omnino, quod est esse prius in illa, & esse posterius. Quare si res immutabilis potest dici vniuniformis secundum prius, & posterius, non est propter distinctionem aliquam prioris, & posterioris illius, sed propter variabilitatem aliquam extrinsecè se habentem ad illam. In his autem, quæ sunt omnino idem formaliter secundum rationem ratiocinatam, non potest reperiri variabilitas secundum prioritatem, & posterioritatem extrinsecam, nisi duobus modis: primo extra animam, ratione alicuius coexistentiæ veræ, vel imaginariæ rei variabilis; ut Deus, prout coexistit huic temporis, distincto modo se habet extrinsecè, ac cum coexistit futuro: secundo modo per ordinem ad rationem, & apprehensionem nostram, ut cum eadem

res secundum eandem rationem bis sumitur ab intellectu, ut in hac propositione, *Petrus est Petrus*; & secundum has variabiles possunt res, quæ omnino sunt extra motum, habere vniuniformitatem, ut Deus est vniuniformis per omne tempus, & per omnem successionem, quatenus idem secundum omnia intrinseca inuariatum manet in priori, & posteriori nostrarum successiōum; & etiam est vniuniformis, quatenus quotiescumque apprehenditur, semper apprehenditur idem, & non aliud, etiam si infinitæ apprehensiones sibi succedant à parte ante, & à parte post.

9 Ex his colligitur differentia, quæ est inter vniuniformitatem eius, qui est omnino extra motum, & alias vniuniformitates aliarum rerum, quæ aliquo modo motui sunt expositæ: nam prima vniuniformitas importat omnimodam vnitatem, identitatem, & inuariabilitatem quoad intrinseca omnia in antea, & postea; & solum importat ordinem ad variabilitatem extrinsecam successiōis veræ, vel imaginariæ, aut nostrarum apprehensionum, respectu quarum dicitur vniuniformitas. At verò aliæ vniuniformitates, licet dicant aliquam identitatem, & vniuniformitatem quoad intrinseca aliqua, important tamen varietatem, & nouitatem aliquam, non solum quoad extrinseca, sed etiam quoad aliquid intrinsecum; ut vniuniformitas Angeli, quæ magis accedit ad æternitatem, importat identitatem quoad esse à parte post cum variabilitate operationum immanentium, sed non importat identitatem in esse à parte ante, quia habet esse cum nouitate, & successione ad non esse, eo quod necessarid ex natura sua petit incipere esse: & à fortiori idem est de aliis vniuniformitatibus rerum creaturarum secundum quod sumuntur per ordinem ad antea, & postea.

10 Quibus suppositis ratio æternitatis colligenda est ex contrapositione vniuniformitatis cum tempore; nam in primis conueniunt in ratione durationis ut sic, quia sicut tempus est duratio formalis motus, quatenus motus ratione illius manet antè, & post tantò, vel tantò, licet successinè, in quo diximus q. 1. *concl.* 8 consistere rationem durationis; ita vniuniformitas est duratio, & mensura rei immutabilis, quia est forma, quæ res immutabilis est eadem omnino in antea, & post, ac per consequens est forma, qua habet esse antè, & post, tantò, vel tantò, quod est durare. Deinde differunt ex aliis durationibus ex diametro: nam in primis tempus est numerus motus, quatenus cum apprehenditur per rationem, accipitur aliud, & aliud cum motu de nouo, & non semper idem; & sic efficitur numerus per apprehensionem, constans ex partibus motus. Vniuniformitas verò econtra non consistit in numero, sed potius in vnitatem, quia cum vniuniformitas includat omnimodam identitatem, & inuariabilitatem quoad intrinseca, quotiescumque apprehenditur, semper apprehenditur eadem, & sic non fit numerus per apprehensionem eius, quia vnitatem, quamvis multoties apprehendatur, non facit numerum in apprehensione, nec in re. Tunc enim fit vnitatem in apprehensione, quando in re apprehensa semper accipitur idem, & non aliud, & aliud. Secunda conditio temporis, in qua differt à motu, est quia includit inuolubilitatem, & successionem partium motus, non quoad acquisitionem, vel perditionem termini, aut spatij, sed secundum determinationem prioritatis, & posterioritatis earum. Econtra verò vniuniformitas prædicta non consistit in inuariatione quoad acquisitionem, vel perditionem alicuius termini secundum aliquam nouitatem intrinsecam, quia hoc perti-



tinet ad immutabilitatem, quæ opponitur mutationi; sed in inuariabilitate secundum volubilitatem prioritatis, & posterioritatis: nam ut vidimus, includit identitatem omnimodam secundum omnia intrinseca; & sic idem est in illa hoc, quod est esse prius; & hoc, quod est esse posterius. Itaque non solum excludit numerum, quatenus absolute excludit aliud, & aliud; sed formaliter quatenus excludit aliud, & aliud secundum prius, & posterius; & quatenus, licet multis apprehendatur, semper apprehenditur idem secundum prioritatem, & posterioritatem, & sic semper facit unitatem quantum ad illa, etiam in apprehensione nostra. Tertia tandem conditio temporis est terminabilitas, quatenus nulla pars est in tempore, etiam si esset infinitum, quæ non incipiat, & desinat secundum antè, & post; cui contraponitur prædicta uniformitas, quatenus importat omnimodam inuariabilitatem in *antè*, & *post*: nam si inciperet, vel desineret esse in illa, quæ gaudet semper hac uniformitate, non importaret omnimodam inuariabilitatem intrinsecam in *antè*, & *post*, quia iam esset in illa nouitas in inceptioe essendi, quæ non erat antea; vel in desitione essendi, quod erat. Ergo interminabilitas est de conceptu formali huius uniformitatis. Nihil enim aliud est interminabilitas, nisi forma, quæ excluditur omnis nouitas in essendo, non simpliciter, sed in *antè*, & *post*.

## §. I I.

*Questionis resolutio.*

11 **H**is suppositis dico, æternitatem formaliter consistere in prædicta uniformitate eius, quod est omnino extra motum. Probatur. Nam æternitas duo includit sub genere durationis, scilicet simultatem oppositam cuicumque successioni secundum prius, & posterius; & interminabilitatem huius simultatis; utique quia per hæc duo distinguitur diuina duratio à durationibus creatis; per simultatem quidem secundum prius & posterius, distinguitur à duratione motus; & per interminabilitatem à duratione rerum permanentium, tam corruptibilium, quam incorruptibilium: sed uniformitas prædicta importat in sua ratione formali hæc duo. Ergo est formaliter ipsa æternitas. Minor probatur quoad primum; nam uniformitas est omnimoda identitas in *antè* & *post*. Ergo importat simultatem oppositam successioni secundum prius, & posterius. Patet hæc consequentia, quia si est idem in *antè*, & *post*, necesse est ut id, quod est *antè*, sit id quod est *post*. Ergo simul habet id quod est *antè*, & id quod est *post*. Ergo includit simultatem in *antè*, & *post*, quæ est formaliter opposita successioni. Quod verò formaliter importet interminabilitatem in *antè*, & *post*, constat ex tertia contrapositione, quæ opponitur tempori, §. antecedenti explicatâ. Ergo.

12 Ex hac resolutione colligitur primò, quæ sit ratio, quare D. Thomas dixerit, rationem æternitatis consistere in apprehensione prædictæ uniformitatis. Non enim id docuit, quia apprehensio ad rationem æternitatis aliquo modo pertineat, sed ut facilius, & melius eius rationem formalem doceat. Sicut enim Aristoteles 4. *Physic.* text. 100. explicuit rationem temporis per ordinem ad intellectum numerantem, cum tempus, utpotè aliquid continuum, non possit habere rationem nu-

meri nisi per ordinem ad rationem diuidentem ea, quæ actu sunt indiuisa; ita D. Thomas rationem æternitatis explicuit per ordinem ad apprehensionem nostram. Aristoteles namque illo textu manifestat nobis occultam, & latentem in motu naturam temporis ex apprehensione nostra sic: *Cum enim in motu* (inquit ille) *numerat anima aliud & aliud, illud quod præcedit, & istud quod subsequitur, & dicit, Illud est prius, & hoc posterius; cum sic apprehendit illud præcedi prius, & hoc subsequi posterius, ipsam formalem rationem temporis apprehendit; atque adeo tempus nihil aliud est, quam illud, quod in motu numeratur secundum prius, & posterius.*

Ex quo testimonio etiam manifestat nobis occultam, & latentem in immutabilitate rei immutabilis naturam, & rationem æternitatis. Mens enim eius est, tunc nos apprehendere æternitatem, cum quotiescumque intuemur rem immutabilem omnino, non numeremus concipiendo aliud prius, & aliud posterius, sed apprehendendo semper idem in antea, & postea, per repetitionem eiusdem eodem modo se habentem omnino. Vnde vocauit æternitatem uniformitatem, sicut Aristoteles tempus appellauit numerum; quia sicut numerus in rebus continuis importat ordinem rationis ad animam numerantem, ita uniformitas in apprehensione concipientis idem in *antè*, & *post*, propter comparisonem, quam includit eiusdem ad seipsum aliâ, & aliâ apprehensione accepti, ut supra aduertimus.

Secundò colligitur, quod dum Boëtius citatus à D. Thoma *art. 2.* in primo argumento, & etiam D. Thomas ad idem, dicunt, quod nunc fluens facit tempus, nunc stans facit æternitatem, non est sensus, quod tempus proveniat in re ex fluxu alicuius instantis, & æternitas ex permanentia eius; sed voluerunt hi Doctores, naturam temporis, & æternitatis, ac differentias eorum ad inuicem per proportionem ad imaginationem nostram explicare; sicut enim Geometræ imaginantur punctum motum causare lineam, non quia linea causetur in re ex motu puncti, sed ut per imaginationem nostram, quæ concipimus ex motu puncti causari lineam, explicent lineam esse dimensionem indiuisibilem versùs latitudinem, & profunditatem, diuisibilem verò versùs longitudinem; sicut sic necessariò foret si causaretur eo modo, quo imaginamur, dum apprehendimus punctum fluentem: ita & Physici explicant naturam temporis, & æternitatis per proportionem ad naturam apprehensionum, ad significandum ita se habere tempus, & æternitatem, sicut se habet in apprehensione nostra nunc fluens, & nunc stans. Sicut enim nunc fluens importaret successionem quandam secundum prius, & posterius; terminatam tamen per ipsum *nunc*; ita & in re ipsa tempus consistit in successione continua prioris, & posterioris, quæ semper coniungitur in aliquo *nunc* præsentis. Et quemadmodum si imaginaremur vnum *nunc* stans, & nunquam deficiens, nec fluens, necessariò apprehenderemus aliquid uniforme in antea, & postea, sine terminabilitate; ita in re ipsa æternitas consistit in omnimoda identitate, & inuariabilitate in antea, & postea, sine principio, & fine, ut dictum est. Itaque quantum ad modum concipiendi, & explicandi, propriissimum, & verissimum est, quod *nunc* fluens facit tempus, & *nunc* stans æternitatem; non verò quantum ad rem conceptam, & explicatam. Vnde nunc fluens, & stans, causant tempus, & æternitatem in



in apprehensione nostra, non verò in re.

15 Contra hoc autem insurgit Aureolus ubi supra articulo 1. intendens probare in æternitate nullo modo esse nunc stans; & omnes eius probationes in eo vim constituunt, quod de natura, & ratione *nunc*, est quod habeat positionem in successione, quatenus est continuativum prioris, & posterioris in tempore; quod nullo modo potest reperiri in æternitate, in qua nulla est successio prioris, & posterioris; sicut propter eandem rationem non potest reperiri punctus extra lineam.

16 Verum resolutio huius difficultatis ad questionem de nomine reducenda est; nam de re ipsa satis constat, in æternitate non dari continuativa formaliter, quibus copulenter partes alicuius successionis; atque adeò non datur *nunc*, quod est temporis continuativum. Sed questio (ut dixi) solum consistit in resolvendo, cur ipsa duratio æternitatis habeat rationem *nunc*? Ad quod facile responderetur, quod cum congenitum sit intellectui nostro ex sensibilibus ad invisibilia manuduci, & res spirituales ad modum rerum corporalium concipere; hinc fit, ut sæpe nomina, quæ in creaturis perfectionem aliquam simpliciter important admixtam cum imperfectione, usurpet intellectus noster seculo eo, quod imperfectum est, ad significandum eandem perfectionem in Deo; & hoc absque aliqua metaphora, ut videre est in sapientia, quæ imposita fuit ad significandum quod in sapientia creata perfectionem simpliciter importat, præcisâ imperfectione, ideo simpliciter tribuitur Deo. Et idem est de hoc nomine *præsens*, secundum durationem; nam licet in tempore includat imperfectionem fluendi, ita ut ea duratio, quæ modo est præsens, statim transeat in præteritam; tamen, quia ex vi suæ impositionis solum fuit destinata ad significandum id, quod in tempore præsentis dicit perfectionem simpliciter, scilicet esse, & non præterivisse, nec esse futuram, quod formaliter reperitur in Deo; idè patres (ut infra videbimus) docent non reperiri propriè præteritum, aut futurum in æternitate, præsens verò maximè. Idem omnino dicendum est de *nunc*; est enim impositum non ad significandam præsentiam temporis, quatenus importat imperfectionem propriam illius; sed ad significandam præsentiam temporis, ablatâ imperfectione transitus, & fluxus, quatenus scilicet dicit nunc rem esse, siue fluat, siue non; & quatenus dicit id, quod de tota successione temporis potest esse simul; & sic cum omni proprietate dicitur de duratione divina, præsertim cum expressè separatur imperfectio, per hoc quod dicitur, *nunc stans*, & non fluens; quia divina duratio ita habet simul totum suum esse, ut coexistat tota cuilibet instanti nostri temporis. Et certè si à duratione divina separaretur *nunc*, eadem prorsus ratione deberet etiam & seiungi præsens, quod est contra utriusque Magistri doctrinam, quæ existimationi Aureoli præponenda est.

17 Aduertendum tamen est, nunc æternitatis non esse omnino idem secundum rationem cum ipsa æternitate; quia æternitas cum habeat duo, scilicet coexistere tota toti temporis, & tota cuilibet instanti illius, non habet rationem *nunc* nostro modo intelligendi, prout potest coexistere toti temporis; sed prout potest coexistere tota in instanti. Et sic *nunc* æternitatis, expressivè, seu ratione distinguitur ab ipsa æternitate, sicut *nunc* æui ab æuo, ut docuit Divus Thomas opuscu-

lo de instantibus, capite secundo & tertio.

Colligitur tertio ex dictis explicatio definitionis æternitatis, quam tradit Boëtius 5. de consolatione, *prosa ultima*; & refertur ab utroque Magistro hic, & apud omnes scholasticos inter omnes definitiones æternitatis est plausibilior. Est enim æternitas (inquit) *interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio*. In qua definitione eleganter explicantur illa duo, in quibus potissimè æternitatis ratio consistit, scilicet simultas opposita successionis, & interminabilitas talis simultatis. Ut autem modum, & artificium huius definitionis intelligamus.

Notandum est, quod cum æternitas (sicut & 19 quælibet alia duratio) sit ex nostro modo intelligendi quasi modus existentiae rei, & mensura, ac quantitas eius, ut in superioribus visum est; & modus cuiuscumque rei nequeat intelligi sine re, cuius est modus, ita nec definiri; & sic necesse fuit, ut in definitione æternitatis poneretur existentia rei, quam mensurat, ut per illam, tanquam accidens per subiectum, definiretur. Existentia autem, quam mensurat æternitas, est rei omnino immutabilis, ut etiam visum est. Res verò omnino immutabilis necesse est, ut non solum sit in actu respectu principiorum operandi, sed etiam respectu omnium suarum operationum; quia si esset in potentia in ordine ad aliquid intrinsecum, non esset omnino immutabilis, neque simpliciter infinita, sed limitata eâ parte, quâ ei actu deficit aliqua perfectio intrinseca. Deinde, cum omne æternum sit immutabile, & omne immutabile sit infinitum simpliciter in genere entis, & omne infinitum simpliciter, & necessariò, sit in supremo gradu essendi, qui est vivere, non utcumque, sed vita intellectiva; hinc fit, quod operationes secundum quas res immutabilis est in actu, sint operationes vitæ intellectivæ. Vnde nullum æternum potest esse nisi vivens, & vivens vitâ intellectivâ.

Quo supposito explicationem definitionis prædictæ sic propono. In primis namque illæ tres particulae, scilicet *possessio*, *tota*, *vita*, materialiter veniunt in hac definitione, quia significant id, quod per æternitatem mensuratur. Est enim possessio actualitas rei, cum nihil aliud sit possidere, quam actu rem habere; & quia æternitas non est mensura cuiuscumque actualitatis, sed eius solum, quæ est omnino in actu absque admixtione potentiae, idè ponitur possessio totius vitæ, idest omnium operationum vitæ illius qui dicitur æternus, ita ut non sit in potentia ad aliquam, sed in actu ad omnes. Vnde ly *tota*, significat collectionem omnium operationum, quæ cadunt in periodo alicuius viventis. Itaque istæ tres particulae significant existentiam, & actualitatem, quam mensurat æternitas, ponunturque loco generis in hac definitione; non quia sint genus ad æternitatem, quia æternitas formaliter non est sub genere existentiae (ut quæst. 1. vidimus) sed sub genere, vel quasi genere durationis; sed quia, ut paulò antè advertimus, sicut nullum accidens potest definiri nisi per subiectum, ut constans est Aristotelis præceptum; ita nec æternitas, quæ ex nostro imperfecto modo cognoscendi, & intelligendi, sapit rationem modi, potest definiri nisi per rem, cuius intelligitur modus; ut intentio non potest definiri sine qualitate, nec personalitas sine natura intellectiva.

Aliæ tres particulae, scilicet *interminabilis*, si-



*mul*, & *perfecta*, ponuntur loco differentiae, & exprimunt formalitatem ipsius aeternitatis; nam in primis propterea dicit hanc possessionem totius vitae debere esse simul, duo insinuantur: primum est, possessionem, seu existentiam illam extrahi à ratione existendi ad rationem durandi; nam aliquid esse simul, vel successiue, ad durationem formaliter pertinet; quæ per simul, & successiue in ante, & post immediate, & per se diuiditur; & hoc in definitione cuiuslibet accidentis (cùm per subiectum definiatur) semper contingit; scilicet, quod per differentias proprias illius accidentis insinuetur ratio eius generica; non aliter ac cùm definitur limitas per hoc quod sit *nasciturus*, non solum explicatur vltima differentia limitatis, sed etiam insinuat, quid sit eius ratio generica, quæ est esse figuram. Secundum verò, quod explicatur per *ly simul*, est differentia, quæ aeternitas sub genere durationis distinguitur à durationibus successiuis, & diuisibilibus, quatenus aeternitas est duratio in ante, & post, absque aliqua successione prioritatis, & posterioritatis.

22 Secunda verò particula, scilicet *perfecta*, ponitur ad excludendam simultatem instantis temporis nostri, quæ imperfecta est ex eo, quod non coexistit in ante, & post alicui successioni, sed transit subito, nullamque oppositionem importat cum successione. Vnde non excludit illam, sed in illa, & cum illa compatitur. Ex quo colligitur, quod per *ly simul*, non excluditur positio successio à ratione aeternitatis, nisi addatur *ly perfecta*; quia simul vt sic conuenit cum *nunc* temporis; simul autem perfectum excludit ipsum, & omnem successione.

23 Tertia tandem particula, scilicet *interminabilis*, ponitur ad excludendam simultatem durationum aliquarum creaturarum, verbi gratia Angelorum, quæ licet sint simul totæ simultate perfecta; non tamen sunt interminabiles omnino, quia incipiunt in tempore, vel saltem possunt incipere. *Interminabilitas* autem non solum excludit terminationem actualem, sed etiam potentialem. Ex quo apparet, quàm exacta, & doctrinalis sit hæc definitio. Ad difficultates verò, quæ circa illam obici possunt, rectè nostri Magistri hinc respondent; & ad alias, quæ hinc solent adduci contra simultatem aeternitatis, commodius infra respondebimus, cùm in tractatu de scientia Dei, *art. 13. q. 11.* de coexistentia rerum in illa agemus.

### §. III.

*Fundamenta Aureoli proponuntur, & dissoluntur.*

24 **P**rimum fundamentum Aureoli sic proponitur. Sicut se habet tempus ad difformitatem, sic aeternitas ad vniformitatem eius, qui est omnino extra motum; sed ratio temporis non consistit in difformitate motus, sed in mora difformitatis: ergo nec ratio aeternitatis consistit in vniformitate rei immutabilis, neque in apprehensione moræ huius vniformitatis.

25 Vt huic, cæterisque aliis fundamentis respondeas, nota difformitatem motus esse duplicem; alteram, quam habet per ordinem ad spatium, vel terminum, quatenus partem spatij, vel termini acquirit per partem sui, & aliam per aliam; & hæc est difformitas propria, & essentia-

lis motus. Alia est secundum prius, & posterius, quatenus hoc, quod est partem motus fuisse priorem, diuersum quid est ab hoc, quod est posteriorem partem motus fuisse posteriorem, & aliam moram sumpsisse. Et prima difformitas dicitur mutatio simpliciter, & successio; secunda verò non est mutatio, nec successio simpliciter, sed quasi modus mutationis, & successionis, qui est formaliter tempus. Similiter immutabilitas aeterni potest per oppositum dupliciter considerari, scilicet quatenus est incapacitas ad primam difformitatem habendam, scilicet ad hoc vt possit simpliciter mutari; vel quatenus est impotens ad secundam difformitatem, scilicet ad successionem prioritatis, & posterioritatis mutationis. Et licet ex eo, quod res sit simpliciter immutabilis primo modo, sequatur necessarid, quod etiam sit immutabilis secundo modo; tamen primum se habet vt ratio à priori secundi, & prima immutabilitas est immutabilitas simpliciter; secunda verò non est, nisi quasi modus immutabilitatis, seu immutabilitas ad modum modi.

Quo supposito, hoc primum argumentum non obstat; quia si maior intelligitur de prima difformitate motus, est falsa; nam aeternitas se habet ad vniformitatem sicut ad suam rationem formalem; at verò tempus non se habet ad primam difformitatem motus, sicut ad suam rationem formalem; sed sicut ad subiectum, & mensuratum per suam rationem formalem: si verò intelligatur de secunda difformitate motus, vera est maior; sed tunc minor est falsa, si sumatur in eodem sensu; quia secunda difformitas motus est formaliter ipsa mora primæ difformitatis; & sic nihil concludit.

Secundum sic se habet. Ratio aeternitatis non consistit in opposito motus, sed in opposito temporis, vt etiam nostri Magistri hinc docent: sed vniformitas opponitur varietati motus, & non temporis: ergo aeternitas non consistit in vniformitate.

28 Respondeo negando minorem; nam vniformitas illius rei, quæ omnino est extra motum, non significat immutabilitatem simpliciter, sed immutabilitatem quoad antè, & post, vt supra prænotauimus, ex vi comparisonis, quam necessarid includit vniformitas in suo conceptu; immutabilitas autem quoad antè, & post, immediate opponitur temporis, quod consistit in variabilitate prioritatis, & posterioritatis.

29 Tertium fundamentum sic procedit. Ratio mensuræ con consistit in ratione mensurati: sed vniformitas est illud, quod mensuratur aeternitate. Ergo ratio aeternitatis non consistit in vniformitate. Respondeo negando minorem, quia vniformitas illa est forma, quæ res immutabilis coexistit, seu coexistere potest in ante, & post sine termino.

30 Quartum sic proponitur. Sicut se habet tempus ad motus varietatem, sic aeternitas ad Dei immutabilitatem: sed ratio temporis consistit in enumeratione motus secundum prius, & posterius; quod nihil aliud est, quàm motum summare, si ita dicere liceat: sicut enim numerus est summa permanentium, vt cùm dicitur decem, vel mille; sic tempus est summa successiuorum. Vnde cùm summatur motus, tunc causatur tempus, quod nihil aliud est, quàm summa motus secundum prius, & posterius. Ergo si sic se habet aeternitas ad vniformitatem Dei, non erit ipsa vniformitas, sed summa durationis eius.

Respondeo



31 Respondeo negando consequentiam ; si enim tempus est summa motus, quia in tempore reperitur numerus partium successuarum secundum prius & posterius, malè ex hoc inferitur, quod æternitas sit summa uniformitatis ; quia ubi nullus est numerus, nulla potest esse summa. Est ergo uniformitas rei immutabilis quantitas durationis illius, & non summa eius, cum opponatur tempori ex diametro.

32 Quintum sic procedit. Uniformitas, & immutabilitas idem sunt formaliter : sed ratio æternitatis non consistit in apprehensione immutabilitatis ; utique quia aliud attributum est immutabilitas, & aliud æternitas. Ergo nec ratio æternitatis consistit in apprehensione uniformitatis. Respondeo negando maiorem iuxta dicta in discursu quæstionis.

D V B I V M I V.

An æternitas in suo conceptu formali necessario includat aliquid rationis ?

§. I.

*Proponuntur sententie.*

1 Prima sententia asserit, de conceptu æternitatis esse negationem terminationis, quæ negatio est quid rationis. Hæc sententia potest habere duplicem sensum ; primus est, quod de ratione æternitatis sit hæc negatio ; & hic sensus iam fuit impugnatus q. 1. concl. 4. & q. 2. concl. 3. Secundus sensus est, quod hæc negatio sit de conceptu æternitatis, quia non potest intelligi sine connotatione ad illam ; sicut licet negatio diuisionis non sit de essentia unitatis, est tamen de eius conceptu, quia non potest sine illa intelligi, utpotè quid essentialiter ab ea connotatum ; & hic sensus est intentus hic ab Scoto, & Molina. Et adde, quod Authores, qui primum sensum tenent, à fortiori debent secundum asserere.

2 Secunda sententia defendit, æternitatem importare in suo conceptu negationem successionis. Ita Suarez *disp. 50. Metaph. sect. 4. n. 12.* Et adducit pro se Caietanum, quia non apparet quid aliud sentiat, dum dicit uniformitatem Dei, ut habentem rationem mensuræ, esse rationem æternitatis.

3 Tertia sententia affirmat, de conceptu æternitatis esse negationem mensurabilitatis, seu illam esse immensurabilem. Ita Vasquez hic *disp. 31. cap. 5. & 6.* Sed hæc sententia iam refutata est supra q. 2. concl. 4. ubi probauimus, æternitatem esse per se mensurabilem.

4 Quarta sententia ait, de conceptu formali æternitatis esse relationem mensuræ actiue, quæ est relatio quædam rationis. Hanc sequuntur aliqui Thomistæ. Capreolus in 1. *dist. 9. q. unica, art. 2.* in probatione primæ conclusionis, & in responsione ad argumenta Aureoli primo loco posita. Ferraræ 1. *contra Gentes, cap. 15.* Siluester in *constitu. q. 10. art. 1.* & Bañez hic, licet Thomistæ diuisi sint in explicanda hæc sententia ; nam alij dicunt, hanc rationem non importare in recto, sed in obliquo ; alij verò è contra : alij autem neque in recto, neque in obliquo, sed fundamentaliter tantum, quatenus uniformitas diuini esse dat fundamentum, ut per illam regulentur aliæ uniformitates, tanquam per primum in illo genere. Sic Nauarette *ubi supra.*

5 Quinta denique sententia docet, nullum ens rationis, quocumque modo explicetur, esse de conceptu formali æternitatis ; sed omni ex parte esse ens reale positium. Ita tenent aliqui Doctores recentiores. In huius gratiam sit.

§. II.

*Prima conclusio.*

6 Nulla negatio, aut priuatio est de conceptu formali æternitatis. Probatur, quia æternitas aut includit negationem secundum suam rationem quasi genericam, aut secundum propriam, quæ ab aliis durationibus distinguitur : sed neutro modo includit : ergo nullo. Minor quoad primam partem probatur, quia duratio, ut supra vidimus, est mensura formalis existentie rei, & quatenus existit ; in quo nulla negatio includitur, utique quia durare opponitur non durare, sicut positium negatiuum ; atque adeò excludit illud omnino. Et quoad posteriorem partem probatur, quia æternitas secundum suam rationem quasi specificam solum importat modum infinitatis extensivæ ex parte principij, & finis in simultate essendi, in quo nulla importatur negatio ; nam concipitur hæc infinitas in simultate essendi, tanquam vera causa, & ratio à priori negationis totius successionis, & totius limitationis per principium, & finem : id autem, quod concipitur ut causa alterius, distinctum conceptum debet importare, atque adeò excludit illud in suo conceptu. Ergo illæ negationes non sunt de conceptu æternitatis.

7 Confirmatur, quia tunc aliqua negatio est de conceptu formali alienius rei, quando ita est necessaria ad formandum conceptum de tali re, ut sine illa non possit formari, ut patet in negatione diuisionis in conceptu ; quia enim est impossibile condistinguere unitatem ab ente, nisi connotando indiuisiorem, idè indiuisio est de conceptu eius : at æternitatis ratio absque vlla negatione intelligi potest, ut constat in illis negationibus primæ, & secundæ sententiæ ; nam in primis circa interminabilitatem, sicut percipimus latitudinem infinitam diuinæ scientiæ per hoc, quod ad tanta obiecta terminatur, quæ infinitis intellectionibus distinctis sufficerent, absque eo, quod ibi aliqua percipiatur negatio, sed semper positiua perfectio intellectionis ; ita percipimus latitudinem infinitæ diuinæ durationis per hoc, quod concipimus Deum tantò existere, quantò sufficeret pro infinitis durationibus sibi inuicem succedentibus ; in quo non apparet necessitas negationis principij, & finis, sed positiua æquivalentia infinitorum.

8 De secunda etiam negatione successionis, quam importat simultas æternitatis, id ipsum constat ; nam econtrà contingit, quia successio necessario importat secum in suo conceptu negationem simultatis, cum tempus necessario importet vnam partem ut priorem, & alteram ut posteriorem ; taliter quod prior non existat cum posteriori, nec econtrà. Ergo per oppositum cum concipimus rem aliquam esse simul, necesse est excludi negationem illam non essendi simul, quam importat successio per conceptum essendi in antè, & post ; quatenus per hoc concipitur simultas opposita successionis, quin id ipsum quod erat antè, habeat etiam post.

§. III.

*Secunda proponitur conclusio.*

9 Nulla relatio rationis, neque in recto, neque in obliquo, neque fundamentaliter est de conceptu formali æternitatis. Aliqui probant hanc conclusionem ex eo, quod æternitas est perfectio maxima Dei, omnino independens ab intellectu, & antecedens eius possibilitatem. Vnde si non esset etiam possibilis intellectus, esset nihilominus Deus æternus.



æternus. Ergo nulla relatio rationis potest esse de conceptu formali æternitatis.

- 10 Sed hæc ratio ( vt benè notauit Suarez vbi supra, ) solum conuincit rationem æternitatis in re ipsa non importare aliquid rationis; non verò, quod prout concipitur à nobis, illud non importet, quia aliqua sunt extra essentiam, & quidditatem rei, quæ tamen non possunt excludi à conceptu rei: vt actus liberi Dei non includunt in sua quidditate relationem rationis, & tamen non valent concipi sine illa.

- 11 Quare aliter probatur conclusio quoad priorem partem; quia æternitas, prout attributum quoddam expressiue saltem distinctum ab essentia, & aliis attributis, consistit formaliter in uniformitate eius, quod est omnino extra motum ( vt quæstione præcedenti explicui: ) at hæc uniformitas non includit aliquam relationem rationis; utique quia uniformitas, vt docet D. Thomas hic, duo tantum importat, scilicet simultatem essendi in antè, & post; & interminabilitatem huius simultatis, in quo nulla inuoluitur relatio rationis, sed omnia sunt realia, vt constat: ergo, &c.

- 12 Quoad secundam verò partem probatur; quia fundamentum, vt fundamentum est, formaliter non potest concipi sine ordine ad relationem, quam fundat; sed in conceptu æternitatis nullus ordo importatur ad relationem aliquam. Ergo. Minor probatur: nam si aliquam importaret relationem, maximè ad rationem mensuræ; sed ad hanc non, quia est omnino extra rationem æternitatis ( vt probauimus q. 2. concl. 4. ) & vt modò dicebamus, concipitur sine tali ordine per solam rationem uniformitatis. Ergo.

- 13 Sed obiicies. Id quod est simul in antè, & post, non potest concipi sine ordine ad antè, & post: sed iste ordo est rationis. Ergo. Respondeo negando maiorem; nam quemadmodum omnipotentia non explicatur nisi per ordinem ad possibile, bene tamen concipitur consistere in aliquo absoluto; ita æternitatis simultas non explicatur à nobis absque ordine ad antè, & post; non quatenus includit illa, sed prout excludit, & opponitur eis; & sic bene concipitur consistere in aliqua forma, quæ talem ordinem non includat.

#### §. I V.

*Fundamentum primæ sententiæ proponitur, & dissoluitur.*

- 14 **F**undamentum primæ sententiæ sic proponitur. Nullum infinitum intelligi potest sine negatione finiti; nam vt docet D. Thomas hic, ad 1. *Intellectus noster, qui primò apprehendit composita, in agnitionem simplicium peruenire non potest, nisi per remotionem compositionis; unde & punctus definitur, cuius pars non est; & vnum, quod est ens non diuisum*: at æternitas est quædam duratio infinita, simplex, & indiuisibilis. Ergo nullo modo potest à nobis intelligi sine negatione terminationis.

- 15 Confirmatur, quia aliqua attributa in Deo dicuntur negatiua, & alia positiua, quæ non sic dicuntur, quia de ratione priorum sit negatio, sed quia non possunt sine negatione concipi, vt simplicitas, infinitas, immensitas, incomprehensibilitas, & vnitas: posteriora verò maximè, vt intellectus, voluntas, scientia, &c. sed æternitas numeratur inter negatiua, propter interminabilitatem, quam importat. Ergo.

- 16 Respondeo, aliud esse nos non posse deuenire in

cognitionem simplicium, nisi per remotionem compositionis, quam primò cognoscimus; aliud verò non formare nos conceptum de re simplici sine negatione compositionis. Et quidem primum est verum, quia sicut ex sensibilibus ad inuisibilia Dei accedimus, ita ex compositis ad simplicia, & ex finitis ad infinita, vt eleganter docuit D. Thom. 1. *contra Gentes. cap. 14.* secundum verò est falsum, quia rectè concipimus, indiuisibilitatem Dei consistere in summa identitate eius absque negatione partium; & idem est de infinitate æternitatis, quam concipimus per conceptum omnimodæ uniformitatis in essendo, vt quæstione 3. explicui; aliquando tamen ita res est recondita, vt non nisi per negationem eam concipere, & distinguere possimus, vt videre est in vnitate, & puncto.

Ad confirmationem respondeo, attributa illa dici negatiua, quia in sua significatione important remotionem imperfectionis, cum qua in creaturis reperiuntur, ex eo, quod consistunt in aliquo repugnante cum esse creato; non verò quia important in suo conceptu necessariò aliquam negationem, sed quia melius exponuntur per remotionem imperfectionis creatæ, quàm per affirmationem oppositæ perfectionis, idè negatiua dicuntur. Vnde æternitas sicut cognoscitur per tempus; ita & per remotionem eius melius explicatur, licet illam non connotet necessariò in suo conceptu essentiali.

#### §. V.

*Fundamentum secundæ sententiæ refertur, & refellitur.*

**F**undamentum huius sententiæ accipitur ex D. Thoma in 1. *dist. 79. q. 2. art. 1.* vbi docet, æternitatem importare rationem vnitatis excludentis rationem numeri in tempore existentis. Ex quo *dist. 8. q. 2. art. 1. ad 1.* infert, in ratione æternitatis esse quandam negationem, in quantum æternitas est vnitas, & vnitas est indiuisio, quæ non potest sine negatione definiri. Ex qua doctrina sic potest confici argumentum pro hac sententia. Vnitas æternitatis opponitur numero, qui est in tempore, sicut vnitas transcendentalis opponitur multitudini: sed numerus, qui est in tempore, consistit in successione plurium partium temporis: ergo vnitas vt sic dicit negationem diuisionis, quam exprimit multitudo; & æternitas negationem successionis, quam includit numerus.

Confirmatur, quia simultas nec concipi, nec definiri potest sine negatione successionis, utique quia id dicitur habere suum esse simul, quod non habet illud successiue, alioquin explicetur quid sit successio: at æternitas consistit in simultate interminabili. Ergo.

Respondeo D. Thomam docere rationem æternitatis consistere in uniformitate, non quia vnitas sit de ratione formali æternitatis, sed per quandam proportionem; sicut etiam numerus, qui est in tempore, non est propriè numerus, cum tempus sit quantitas continua; sed habet proportionem cum numero in modo, quo concipitur. Igitur numerus temporis ex eo proportionatur cum numero propriè dicto, quia sicut numerus constat ad minus ex duabus unitatibus, ita & tempus ex alia, & alia parte motus apprehensis secundum prioritatem, & posterioritatem: sic ergo æternitas proportionatur vnitati, quia sicut vnitas, quantumvis multoties apprehendatur, non apprehenditur alia, & alia, sed eadem: ita æternitas non apprehenditur vt alia quoad prius, & posterius, sed semper eadem, in quo non importatur negatio aliqua, sed potius affirmatio exclu-



dens negationem essendi antea quod est postea. Vnde maior syllogismi est falsa absolute, quia alia est oppositio unitatis transcendentalis, & multitudinis, ab oppositione temporis, & æternitatis. Per quod patet ad confirmationem. Constat enim simultatem consistere in identitate in antea, & postea, in quo non importatur negatio successionis.

§. VI.

*Fundamenta quarta sententia proponuntur, & enodantur.*

21 **P**rimum fundamentum accipitur ex D. Thoma in hoc articulo, qui docet æternitatem consistere in apprehensione uniformitatis; & hanc ait consistere in ratione mensuræ divini esse; utique quia ad nihil aliud potest deferri hæc apprehensio uniformitatis in ratione æternitatis. Item idem Magister art. 2. ad 3. ait, *Deum non dici æternum, quasi sit aliquo modo mensuratus; sed accipitur ibi ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram.* Vbi habes quid præstet apprehensio uniformitatis, videlicet rationem mensuræ actiue: ergo, &c.

22 Ad hoc fundamentum communis responsio est cum Caietano hic, nomine apprehensionis non intellexisse D. Thomam apprehensionem formalem, sed obiectiuam; id est id, quod per formalem apprehenditur, quod est uniformitas. Verum Ferrara vbi supra, hanc reiicit solutionem, quia D. Thomas intendit omnino opponere æternitatem temporis, quatenus est numerus; & cum id habeat per rationem, ut q. 3. in 1. concl. notari, necesse est, ut opponatur æternitati, quatenus etiam dicit ordinem ad rationem apprehendentem ipsam.

23 Quare aliter respondeo notando, æternitatem posse dupliciter considerari: Primum secundum suam rationem formalem, qualis à nobis præfigurata est q. 3. & secundò quantum ad rationem mensuræ actiue, quæ competit ei per modum proprietatis, ut q. 2. explicuimus. Et quidem D. Thomas utroque modo agit de æternitate in hoc articulo; sicut Aristoteles etiam agit de tempore utroque modo, ut in solutione ad 4. constabit. Et utraque ratio comprehensa est in eo, quod ait æternitatem consistere in apprehensione; utique quia mensura actiua necessariò debet includere vtrumque ad mensurandum. Quod autem D. Thomas egerit de æternitate utroque modo, patet: tum quia agit de æternitate ut opponitur temporis, quatenus est numerus; tempus autem non est numerus, nisi ut mensura actiua, ut infra explicabo. Tum etiam, quia loquitur de æternitate, prout per illam notificatur æternitas, quæ est à parte rei: ait enim ex duobus notificari æternitatem, scilicet ex simultate, & interminabilitate: esse autem id, quo aliqua quantitas notificatur, est esse formaliter mensuram, iuxta id, quod de mensura actiua habet Aristoteles 10. Metaph. c. 2. Qualiter autem æternitas in abstracto mensuret actiue æternitatem in concreto, dicta quæst. 2. explicui.

24 Quo supposito respondeo, argumentum probare æternitatem esse mensuram actiuam per relationem rationis ex apprehensione prouenientem; & D. Thomam sic de illa agere; non tamen probare hanc rationem mensuræ conuenire æternitati secundum suum conceptum formalem, & quidditativum; quia antecedenter ad rationem mensuræ actiue supponitur ratio essentialis æternitatis; sicut & ratio quantitatis supponitur generaliter ad rationem mensuræ actiue, ut loco citato declaravi.

25 Ad secundum locum D. Thomæ eodem modo potest responderi; vel potest dici, nomine mensuræ intelligi mensuram formalem, quam esse de essentia

æternitatis diximus loco citato. Et licet D. Thomas dicat, Deum esse mensuratum, esse opus rationis; id dicit propter indistinctionem æternitatis, & esse divini, ratione cuius ad hoc ut sit Deus propriè mensuratus, necesse est, quod intercedat distinctio rationis, quæ mensuratum condistinguitur à mensura.

Secundum à ratione sic proponitur. Seclusa 26 ratione mensuræ actiue nulla relinquitur distinctio inter æternitatem, & immutabilitatem. Ergo ad hoc ut distinguantur, necesse est ut in suo conceptu importet æternitas relationem mensuræ actiue. Antecedens probatur, quia omnimoda immutabilitas, & excludit omnem successionem secundum prius, & posterius, quia hæc est quædam mutatio; & excludit omnem inceptionem, & desitionem rei, quæ in mutationibus consistunt; atque adeò includit interminabilitatem. Ergo seclusa ratione mensuræ actiue nulla relinquitur distinctio inter æternitatem, & immutabilitatem. Respondeo negando antecedens, & ad probationem constat solutio ex his, quæ diximus quæstione præcedenti in solutionibus ad rationes Aureoli, vbi assignauimus distinctionem inter immutabilitatem Dei, & æternitatem. Vide quæ ibi sunt dicta.

Tertium sic se habet. Ratio formalis æternitatis contraponitur rationi formali temporis, ut docent nostri Magistri hic: sed ratio formalis temporis consistit in ratione mensuræ motus secundum prius, & posterius. Ergo ratio formalis æternitatis consistit in ratione mensuræ rei uniformis. Minor probatur: nam ratio numeri non potest competere tempori, nisi prout habet rationem mensuræ actiue; tunc enim tempus numeramus, cum mensuramus actiue durationem aliquam, ut cum dicimus Antonium durasse 20. vel 30. annos. Respondeo negando minorem; ad probationem constabit ex solutione ad sequens fundamentum.

Quartum sic procedit. Sicut se habet tempus 28 ad motum; ita æternitas ad rem immutabilem: sed ratio formalis temporis completur per rationem, eo quod habet rationem mensuræ. Ergo & ratio formalis æternitatis debet compleri per rationem, propter eandem causam. Minor probatur primò ex Angelico Magistro in 1. dist. 19. q. 2. art. 1. vbi sic ait: *Inuenitur autem in actu quod motus est successio prioris, & posterioris; & hæc duo, scilicet prius, & posterius, secundum quod numerantur per animam, habent rationem mensuræ per modum numeri, qui tempus est. Unde dicit Philosophus, quod tempus est numerus motus secundum prius & posterius.* Et est numerus numeratus, & non numerus simpliciter; ita & numerus prioris, & posterioris in motu, numerus est etiam numeratus, qui est tempus. Ex quo patet, quod illud, quod est de tempore quasi materiale, fundatur in motu, scilicet prius, & posterius; quod autem est formale, completur in operatione animæ numerantis. Propter quod dicit Philosophus, quod si non esset anima, non esset tempus; vbi expressè D. Thom. fatetur, tempus compleri in suo esse formali in operatione animæ, eo quod habet rationem mensuræ per modum numeri: imò est doctrina ipsius Aristotelis 4. Phys. text. 131. vbi expressè affirmat, quod si non esset possibilis anima numerans, nec esset possibile tempus. Secundò probatur minor ratione desumpta ex D. Thoma super dictum text. 131. nam motus nō habet esse fixum in rebus, sicut numerus rerum permanetium, quia nihil est de motu in actu, nisi instans. Ergo ad hoc ut anima inueniat aliquid, quod numeret in motu, necesse habet, ut partes prioris, & posterioris, quæ reipsa transactæ sunt,



vel transiunt, apprehendantur per rationem, & sint in illa actu obiectiue. Ergo ad hoc vt motus sit numerabilis, necessariò completur per existentiam obiectiuam ex vi considerationis animæ comparantis transactam dispositionem priorem mobilis cum posteriori. Vnde addit D. Thomas, idè dixisse Philosophum in illo textu, quod *tempus non existens anima est, vtrumque ens*; id est, imperfectè, ratione indiuisibilitatis.

29 Ad hoc argumentum aliqui respondent, falsum esse rationem temporis consistere essentialiter in ratione mensuræ actiue. Et quidem quoad mentem D. Thomæ tantum abest, vt id sentiat, quin potius *opuscul. 44. de natura temp. cap. 1.* ex professo reputat vt falsam sententiam Auerrois, & Galeni, asserentium tempus secundum quid esse extra animam; etiam si secundum complementum sui sit solum in anima. Et ibi constituit doctrinam ex diametro oppositam ei, quæ in argumento adducitur; & est notabilis, eo quod ex professo soluit rationem adductam in argumento. Sic enim ait: *Sunt tamen quidam, qui dicunt etiam motum dependere ab anima; quia cum motus sit aliquid successiuum, partes eius, quæ sunt prius, & posterius, non habent esse in re extra, sed solum in anima comparante priorem dispositionem mobilis ad posteriorem; & idè solum habet esse in anima simpliciter, & quantum ad esse suum perfectum: in re autem extra habet esse solum secundum aliquod indiuisibile sui; & istud esse est imperfectum, & secundum quid; & idem dicunt ipsi de tempore; istud enim non potest stare, quia illud, in quo motus est secundum esse suum completum, & perfectum, necessariò mouetur, quod est inconueniens; & idè intelligendum est, &c.*

30 Quidam verò volentes conciliare hæc duo loca D. Thomæ, dicunt in hoc opusculo loqui de tempore quoad complementum materiale, quod est prioritas, & posterioritas motus, & hoc esse extra animam: in 1. verò sententiarum loqui de complemento formali, quod consistit in numero, qui non est nisi in ordine ad animam. Sed debilis est conciliatio; nam D. Thomas 4. *Physic. text. 131.* eodem modo loquitur de tempore, ac de motu, vt patet in littera.

31 Quare aliter respondetur, tempus posse considerari dupliciter: Primò secundum suam essentiam, & rationem formalem, quæ non consistit in ratione mensuræ actiue, sed in successione partium motus quoad determinationem prioris, & posterioris. Quod probatur primò ex D. Thoma 1. *p. q. 66. art. 4. ad 3.* vbi ait: *Rationem mensuræ actiue accidere tempori primi mobilis, quia si aliud mobile esset prius illo, tempus motus illius esset mensura, & non hoc primum, quod de facto est.* Secundò, quia extensio partium motus secundum prius, & posterius, prout faciunt moram determinatam, antecedit rationem mensuræ actiue, & subsequitur rationem motus: ergo illa est tempus. Ergo tempus non consistit in ratione mensuræ. Antecedens probatur, quia sicut ad hoc vt vna sit mensura actiua, requiritur quod prius in se sit tanta, vel tanta; ita ad hoc, vt dies, v. g. mensuret meam durationem, requiritur vt habeat extensionem in se tantam, scilicet vnus diei. Quod autem hæc extensio sit distincta ab extensione motus, probatum est *q. 1.* in argumento vltimo pro quarta conclusione.

32 Secundò potest considerari tempus prout habet rationem mensuræ actiue, quæ durationem rerum mensuramus; quæ ratio mensuræ non est de essentia illius; sed quasi proprietas conueniens, non omni tempori, sed soli tempori primi mobilis, quod est

regularissimum, & notissimum nobis, propter distinctionem diei & noctis, veris & æstatis, autumnii & hiemis, ac tandem annorum successionem. Et sub hac consideratione egit de illo Aristoteles, cum dixit, quod est numerus motus. Ratio enim numeri non potest vllò modo sumi nisi per ordinem ad intellectum numerantem, vel actu, vel potentiâ, vt D. Thomas dicto loco, 4. *Phys. text. 131.* explicuit. Neque etiam est numerus, seu numerabilis, nisi prout habet rationem mensuræ actiue; sub hac enim ratione dicit ordinem ad intellectum diuidentem tempus in dies, menses, & annos, vt per illud sic diuisum numeret motus, & tempora nostra. Vnde Aristoteles non dixit absolute, esse numerum motus, sed numerum motus primi mobilis; ac statim docuit, non esse plura tempora simul, sed vnum tantum: quod non est verum, nisi de tempore vt habet rationem mensuræ actiue. Ratio autem quare Philosophus egit de tempore, vt est mensura actiua, est quia per id quod notissimum est, & nostræ cognitioni familiare, voluit obscuram rationem temporis explanare: ratio autem mensuræ actiue est nobis notissima, cum etiam ipsi rustici numerent motus suos per horas, dies, menses, & annos; & ex hac numeratione ostendit à posteriori rationem temporis, quasi dicat, Si vultis scire quid sit tempus, attendite cum enumeratis motus vestros secundum successionem prioris, & posterioris; & forma illa, à qua motus omnes habent, quod sic numerari possint, illa est tempus.

33 Quo supposito respondeo ad argumentum negando minorem, si loquamur de ratione essentiali temporis, & de conceptu eius primario. Et ad probationem respondeo D. Thomam ibi loqui de tempore prout habet rationem mensuræ actiue, cui per ordinem ad intellectum duo specialiter conueniunt. Primum est quoad materiale, scilicet quoad partes temporis, quæ sunt simul in actu in consideratione nostræ rationis, etiam si in re sint præteritæ, vel futuræ. Secundum est relatio mensuræ; quod vtrumque reperies cum dicitur, Petrum v. g. durare 50. annos; nam in hac loquutione hi anni in re non sunt, & tamen in apprehensione rationis sunt; nam per illos mensuramus ætatem, & durationem Petri. In secundo verò loco, *opuscul. 44.* loquitur D. Thomas de tempore secundum suam rationem formalem, secundum quam certum id debet esse, etiam si non habeat rationem mensuræ (vt paulò antè dicebamus,) nec rationem complementi ex ratione. Quæ autem ratione tempus non accipiat complementum ab anima, explicat D. Thomas in illo opusculo, his verbis: *Et idè intelligendum est, quod omne esse ab actu est; actus autem est diuisibilis, vt vult Philosophus 9. Metaph. in actum simul existentem, vt anima, aut albedo; & in actum successiuè fluentem, vt dies, de cuius numero est tempus, & etiam motus. Cum ergo esse sequatur actum, & modus essendi sequatur modum actus; esse quod est ab actu permanenti, seu simultaneo, est esse completum, quod debetur rei perfectæ per primum actum; & esse quod est ab actu successiuo, est esse successiuum; & tale est esse perfectum, quod debetur tali actui, vel rei perfectæ per talem actum; & idè esse perfectum ipsius motus, & temporis, quod debetur utrique secundum rationem propriam speciei, non est esse simul existens, sicut ipsi dicunt, (scilicet Auerroës, & Galenus, quos impugnatur,) sed esse in successione, quod est secundum aliquid indiuisibile ipsorum.* Ex qua doctrina aperte constat, tempus habere suum esse perfectum secundum perfectionem sibi debitam ex vi suæ naturæ, absque operatione rationis. Vnde ad rationem in argumento



argumento adductam respondeo, procedere de tempore prout habet rationem mensuræ actiue, & est numerabile per rationem; non verò de tempore secundum suam rationem formalem.

- 34 Quod si obiicias: Tempus non est nisi in priori, & posteriori motus: prius autem motus iam non est, sed fuit; & posterius nondum est, sed erit. Ergo ad hoc ut sint, egent adminiculo rationis. Respondeo cum D. Thoma *ibi*, prius, & posterius non esse sic, ut simul sint; nec hoc requiri ad esse temporis, cum sit successuum; habent tamen esse per aliquid indiuisibile sui, quod contineat ea, scilicet per *nunc*; & hoc sufficit ut sit modo debito suæ naturæ secundum suam speciem, ut latè docui in *Philosophia lib. 4. diff. 2. q. 2. per totam*. Aduerte tamen, istum modum essendi non esse absolute perfectum, quia motus est actus imperfectus mobilis, ut etià docui cum Philosopho 3. *Phys. q. 1. per totam*; quia est via ad actum perfectum; est tamen perfectus secundum exigentiam naturæ motus, & temporis; quatenus ulteriorem modum perfectionis essendi non exigunt, imò illis repugnat.

D V B I V M V.

An æternitas coexistat tempori, & aliis durationibus, verè, & propriè?

§. I.

*Prenotantur aliqua pro luce questionis.*

- 35 **H**Uc usque egimus de æternitate secundum suam essentiam, & quidditatem; nunc agendum est de ipso exercitio durandi, quod est quasi actus extrinsecus cuiuslibet durationis, & quasi secundarius effectus eius; & consistit in quadam coexistentia extrinseca respectu aliarum durationum, præcipuè temporis, siue actu, siue imaginariè tantum existant. Quemadmodum enim corpus per eandem formam, qua actu est præsens, & replet spatium, extrinsece coexistit, & adest alteri corpori, vel est distans ab illo: ita & ratione suæ durationis potest coexistere, & præsentialiter adest alteri rei duranti in actu. Et de hac coexistentia extrinseca inquirimus, an rei æternæ propriè conueniat, necne? Et abstrahimus in hac difficultate ab illa quæstione, in qua inquiritur tractatu de *Scientia Dei, art. 13. q. 11. an æternitas simul, vel successiuè rebus successiuis coexistat?* Et solum inquirimus in præsentia, an simpliciter coexistat, siue simul, siue successiuè, siue alio modo?
- 36 In qua quæstione communis sententia est, æternitatem omni successioni, & omni durationi, etiam infinitæ, siue veræ, siue imaginariæ coexistere. Ita videntur sentire nostri Magistri in præsentia, & *q. 14. art. 13. Et D. Thomas etiam 1. contra Gentes c. 66. Et cum eis Caietanus, & Ferrara, ac omnes eius discipuli; nec non Scotus, & alij Doctores Scholastici in 1. dist. 8 & 9. & in 2. dist. 2. Et denique omnes Moderni eodem modo loquuntur.*
- 37 Fundamentum tamen commune omnium est, quia æternitas est duratio rei indefectibilis, nullum habentis principium, aut finem. Ergo in nullo tempore vero, vel imaginario, aut in nullo *nunc* eius potest non esse. Ergo necessariò coexistit toti successioni infinitæ, veræ, vel imaginariæ. Prima consequentia est euidens, quia si in aliquo tempore æternitas non esset, haberet successionem sui esse post non esse, & sic non esset æternitas, iuxta dicta *q. 3. Secunda verò consequentia probatur, quia coexistere nihil aliud est, quam existere tunc, cum aliud existit. Ergo si*

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

æternitas existit in tota successione, in qua tempus, vel alia duratio existit, necesse est, quod coexistat eis.

Nihilominus tamen hæc sententia sic indistinctè 38 accepta verum non habet, nisi in certo sensu. Et ut meam in hac re mentem exprimam, aduertendum est, duas res posse dici esse simul duobus modis; videlicet positivè, & negativè. Positivè sunt simul, quando habent coordinationem inter se per ordinem ad idem tempus verum, vel imaginarium; ut duo homines contemporanei dicuntur simul tempore esse, quia per ordinem ad idem tempus primi mobilis habent coordinationem inter se, quatenus eadem parte temporis mensurantur, cum possit alter alterâ, & distinctâ parte mensurari. Et ratio est euidens; nam coexistentia duorum non solum importat existentiam illorum (aliàs Adam, & Antichristus coexisterent,) sed etiam existentiam illorum ut correspondentem, & replentem eandem numero partem temporis, siue veri, siue imaginarij: sicut coexistentia in eodem loco importat positionem duorum in eodem numero spatio, vero, vel imaginario. Itaque hæc coexistentia non est sola relatio existendi, sed relatio existendi sub eadem mensura vera, vel imaginaria. Ratio autem huius positivæ coexistentiæ sumitur ex coordinabilitate intrinseca, quæ res creatæ determinantur ad taliter existendum, ut quælibet earum habeat suum esse post non esse; & respectu aliarum possit esse vel prior, vel posterior. Cum ergo nulla res creata possit ex se omnem lineam imaginabilis successioni adæquare, necesse est, ut ex vi suæ durationis determinata sit ad hoc ut incipiat esse in aliqua determinata parte huius lineæ, in qua positionem habeat, & non in omni. Et licet tempus esset infinitum (ut Aristoteles indicavit) adhuc haberet prædictam coordinabilitatem, tam in se, quam respectu aliarum durationum; quia quælibet pars determinata eius esset aliis prior, & aliis posterior, & cum aliis simul.

Sed aduertendum est, quod hæc coordinabilitas 39 positivæ non eodem modo se habet respectu omnium, quæ in eadem successioni linea considerantur; nam alia coordinantur per omnimodam commensurationem cum ipsa linea successioni imaginariæ, quatenus pars transit cum æquali parte, & nihil illarum manet simul in ante, & post, ut tempus, seu duratio motuum. Alia sunt, quæ licet sint permanentia, & maneant simul in ante, & post, tamen non omninò invariata in suo esse, & virtute duratiua, quia habent durationem diuisibilem, quæ paulatim diminuitur usquedum consumatur; & in his reperitur successio aliqua diuisibilis in ipso esse rei, qualia sunt omnia corruptibilia substantialia. Alia denique magis sunt abstracta ab hac coordinatione, quia habent durationem indiuisibilem, & nullo modo tempori subiectam, sed liberam ab illo; & sic nec senescunt, nec pereunt; habent tamen positionem in linea successioni, quatenus & necessariò habent incipere esse post non esse, & possunt illud amittere extrinsece; ac etiam possunt prius, vel posterius incipere, aut deficere quam alia; ita sunt quasi definitivè in tempore. Tales sunt cæli, & substantiæ separatae.

Coexistentia autem negativa est illa, quæ duo di- 40 cuntur esse simul, id est, alterum altero nec prius, nec posterius; ut homo secundum se est simul cum cathedra, quia nec est prior illâ, nec posterior, cum abstrahat ab omni tempore, ac per consequens ab omni priori, & posteriori. Hæc autem negativa coexistentia duplex



duplex est : alia est negativa per abstractionem præcisivam , ut in exemplo posito de coexistentia negativa hominis ut sic cum hac cathedra ; quæ coexistentia provenit formaliter ex abstractione præcisiva hominis cum hac cathedra ; quia homo præscinditur ab omni eo , quod est extra eius essentiam , atque aded à sua duratione , & existentia. Alia est negativa per abstractionem positivam , & hæc convenit alicui rei , si sit aliqua res , quæ habeat durationem ita abstractam ab omni linea successionis , ut ratione sui positivè habeat non esse prior , vel posterior aliis durationibus , ex eo , quod habet positionem in alia serie , & ordine durandi. Quod ex abstractione à materia positivè , & præcisivè declarari potest ; nam substantia ut sic est abstracta à materia præcisivè , & non positivè , quia in sua abstractione non includit materiam , non tamen ei repugnat : Angelus verò est positivè abstractus ab illa , quia in sua ratione formali non solum non includit illam , sed etiam habet positivam repugnantiam cum illa ; atque aded convenit ei secundum se non habere illam. Quo posito sit

## §. 11.

*Prima conclusio.*

7 **A**ternitas non habet positivam coexistentiam cum aliis durationibus creatis , sed omnino est abstracta ab omni serie , & linea successionis veræ , vel imaginariæ , & ab omni coordinatione illius. Hanc tenet Aureolus in 1. dist. 8. in 2. parte distinctionis , art. 2. & dist. 36. in prima parte distinctionis , art. 1. §. Restat ergo. Et videtur esse sententia Commentatoris 2. Metaph. text. 15. ubi ait , quod quia in aliquibus hominibus dominatur virtus imaginativa super cogitativam , ided non possunt apprehendere esse aliqua entia non corporea , neque in loco , neque in tempore. Vnde libro de causis , propositione 29. dicitur quod substantia simplex est stans per essentiam suam , quia non est nisi in tempore , & quia est altior , & superior omni tempore. Quæ omnia non possunt dici , nisi Deus abstrahat ab omni simultate , & coexistentia positivam , ac coordinationem cum aliis durationibus in eadem imaginaria linea successionis. Item videtur hæc mens D. Thomæ , qui in locis citatis comparat totam rerum successionem respectu divinæ coexistentiæ homini è turri prospicienti simul transitum successionum aliorum. In qua comparatione sicut homo existens in turri est omnino extra totam successionem , quam prospicit , imò supra illam ; ita & æternitas nullam habet positionem , & coordinationem cum aliis durationibus , sed omnino est extra illas. Item secundò comparat æternitatem puncto centri respectu linearum , quæ ab ipso ad circumferentiam deducuntur ; & ait , rationem propter quam simul coexistit omnibus lineis , esse , quia non habet positionem in lineis circumferentiæ , sed extra omnes illas ; non enim aliter potest coexistere cum omnibus illis.

8 Probatur deinde ratione. Deus nullam positivam coordinabilitatem , & correspondentiam habet cum aliis creatis durationibus , siue veris , siue imaginariis. Ergo neque positivam coexistentiam cum illis. Consequentia est certa , quia coexistentia positivam est quadam differentia positivæ coordinationis ; utique quia ea , quæ ad invicem coordinantur , vel sunt simul , vel alterum altero prius , aut posterius. Ergo res , quæ nullam coordinationem habet cum alia in duratione , nullam etiam potest habere coexistentiam positivam cum illa. Antecedens

autem probatur , & declaratur ; nam coordinabilitas cum aliis secundum durationem sumitur radicaliter ex coordinabilitate intrinseca rei in ordine ad se : ergo , &c. Maior probatur , tum inductione , quia motus , v. g. ided prius secundum unam partem alteri motui coordinatur ut prior , vel posterior , aut ut coexistens simul , quia in se habet coordinationem suarum partium , quarum aliæ aliis sunt priores ; & Angelus etiam est prior , aut posterior , aut simul cum alia re temporali , quia in se habet talem coordinationem , ut suum esse succedat post non esse ; & admittat in se successionem suarum operationum , & accidentium communium. Ex hac enim coordinabilitate à posteriori colligimus , eius durationem habere etiam coordinationem cum aliis durationibus. Tum etiam ratione , quia res illa , quæ est omnino exempta ab omni coordinatione intrinseca , à fortiori debet esse à coordinatione ad extrinsecam ; quia ea , quæ sunt ad alterum , nascuntur ex modo se habendi ad se. Minor autem probatur , quia æternitas nec habet esse post non esse , quia est ens necessarium , & immutabile omnino , & sic abstrahit ab hoc genere successionis , nec admittit secum successionem operationum , & mutationum intrinsecarum ; & omnia intrinseca rei æternæ sunt simul , & carent omni successione , ut supra vidimus. Ergo omnino est abstracta , & libera ab omni coordinabilitate intrinseca.

Secundò. Ea quæ simul positivè coexistunt , sub eodem quando sunt ; ut cum dicimus quando creatum est cælum , creati sunt Angeli ; quia creatio Angelorum , & cælorum sub eodem numero nunc , vero , vel imaginario sunt comprehensa , vel mensurata. Aut nullum quando est commune æternitati , & aliis durationibus. Ergo Deus , seu æternitas non coexistit positivè aliis durationibus. Minor probatur , quia nulla mensura vera , vel imaginaria potest esse , sub qua divina æternitas contineatur , seu mensuretur : tum quia æternitas sicut est ante omne quando , etiam imaginarium ; ita est supra omne quando , & supra omne nunc. Tum quia nulla est pars totius temporis imaginarij præteriti antequam Deus non intelligatur esse. Ergo intelligitur esse sine omnibus ; atque aded non est necesse intelligi ipsam esse , quando aliqua pars temporis veri , vel imaginarij est. Tum denique , quia sufficienter intelligimus , Deum esse æternum per hoc , quod concipimus illum esse essentialiter existentem , & præsentem in se absolute , absque hoc , quod concipiamus illum esse præsentem in hoc , vel illo tempore. Est enim æternæ veritatis hæc propositio , *Deus est præsens* , abstrahitque à tempore , & loco positivè. Ergo duratio divina nullum quando ex se exigit ad hoc , ut in illo coexistat aliis durationibus.

Tertiò : Æternitas neque est in tempore , nec cum tempore , nec prior , aut posterior tempore propriè , & per se ; sed est omnino supra omne tempus : ergo nullam coordinationem habet cum tempore secundum simultatem , & coexistentiam positivam. Consequentia constat , quia in antecedenti numerantur omnes differentie coordinationis , quas una duratio potest habere respectu alterius. Antecedens verò probatur ; in primis quod non sit in tempore , quia ea quæ sunt in tempore , exceduntur à tempore ; sicut ea quæ sunt in loco , exceduntur à loco ; ided enim aqua est in vase , & non è contrà , quia vas continet aquam existentem in illo , & ambit , ac excedit illam : sed æternitas non exceditur , aut continetur à tempore , sed potius è contrà : ergo , &c. Deinde non est cum tempore , quia id quod est cum alio , est simul



mul cum illo respectu alicuius talis continentis illa; ut cum duo corpora penetrantur, ipsum est simul cum alio in eodem loco, & continentur ab illo; & duo homines sunt simul tempore, quia adæquantur ab eadem parte temporis: at nullum est tertium aliquod, respectu cuius tempus, & æternitas sint simul, cum nulla sit mensura continens, & ambiens utrumque: ergo æternitas non est simul cum tempore. Denique, quod æternitas non sit prior, nec posterior propriè, probatur; quia illud est propriè prius respectu alterius, quod existit cum non esse alterius, vel quod existit antequam illud aliud sit: & illud aliud est propriè posterius alio, quod est sub non esse, vel quod non existit, quando illud prius dicitur existere: sed æternitas non potest coexistere cum non esse alicuius rei, quia non coexistit in aliquo tempore cum illo, eo quod non est in tempore, ut probatum est: ergo neque est propriè prior, vel posterior tempore, sed eminenti quadam ratione, ut infra explicabitur.

**II** Quarto: Omnis simultas, vel coexistentia, aut præsentia positiva duarum rerum in actu secundo, & exercito, est quadam relatio fundata in aliquo modo essendi illarum, ratione cuius ita ad inuicem proportionantur, & coaptantur, ut in vno, eodemque spatio successiuo, vel permanenti, vero, vel imaginario, positionem per se habeant; est enim relatio fundata in aliqua unitate, siue loci, siue durationis extrinsecæ: sed æternitas ad alias durationes creatas nullam potest fundare relationem realem, sed ad summum rationis: ergo reipsa nullam positivam simultatem, vel coexistentiam, aut præsentiam habere possunt. Maior explicatur; nam ideo corpus corpori positivè est præsens, & coexistens in actu secundo, quia per se, & ratione suæ quantitatis ita coordinatur, & coaptatur alteri corpori, ut idem commune spatium sine interiectione alterius corporis intermedij repleant; & ideo Placidus, & Maurus sunt simul tempore positivè, quia eorum durationes sunt sub communi spatio temporis veri, vel imaginarij. Minor est etiam certa apud Theologos. Consequentia verò probatur; quia res increata non valet realiter referri ad creatam; quia increata est alterius, & superioris ordinis; vel quia id, quod est superioris ordinis, non habet formalem, & positivam coaptationem per convenientiam, aut coordinationem cum inferiori; neque in ordine ad illam, neque per ordinem ad aliquod tertium. Ergo cum æternitas sit duratio superioris ordinis, & alterius rationis, non poterit habere positivam coexistentiam, præsentiam, aut simultatem ad alias durationes creatas.

**12** Confirmatur, & declaratur hæc ratio: Æternitas est forma infinita in genere durationis. Ergo non habet positivam coaptationem, & coordinationem cum aliis durationibus; sed omnino est supra illas; utique quia sola illa, quæ infinita sunt, possunt coordinari in aliquo genere, & coaptari ad inuicem, ut in omni genere coordinationis est res manifesta; idè enim omnes substantiæ creatæ completæ coordinantur in eodem genere substantiæ, quia dividunt illud per finitas, & determinatas rationes. Vnde si esset aliqua substantia infinita in illo genere, non posset coordinari cum aliis, quia non participaret determinatum aliquod sub illo genere, sed totum genus contineret sub quadam eminenti ratione; & idè duo corpora coordinantur per ordinem ad locum, & fundant relationes simultatis, propin-

quitatis, & distantie positivæ, quia participant limitatam rationem positivam sub genere præsentie in loco. Vnde si esset aliquod corpus infinitum, nullam posset coordinationem habere cum aliis corporibus in ratione præsentie secundum se totum, benè tamen secundum partes. Si autem hanc infinitatem præsentie haberet in superiori aliqua ratione, in qua eminenter contineret totum genus præsentie ad locum, nullam posset coordinationem positivam habere cum aliis rebus in præsentia locali; sed omnino esset supra omnem positivam coordinationem earum ad locum: at æternitas est infinita forma in genere durationis, & non infinita in genere aliquo durationis creatæ, ita ut solum differat ab eis sicut linea infinita à finita; sed sicut infinita infinitate eminenti continente omne genus durationis creatæ. Ergo nullam coordinabilitatem positivam, & formalem potest habere cum aliis durationibus; atque adèd non potest esse simul cum illis, vel prior, aut posterior positivè.

Ex hac ratione colligitur primò amplior **13** intelligentia eius quod diximus *q. 1. conclus. 7.* scilicet æternitatem non esse virtuales extensionem successivam in ordine ad spatium successivum; nam æternitas non differt à duratione Angeli, verbi gratia, quæ est successiva virtualiter, sicut linea infinita à finita (ut modò dicebamus) quia linea finita, & infinita eiusdem rationis sunt; æternitas autem non est eiusdem rationis cum duratione Angeli. Vnde Dinus Thomas *artic. 4. & 5.* ait, quod licet tempus, & ævum non haberent principium, vel finem, adhuc esset longa distantia inter æternitatem, & illa, ut docuit Boëtius. Differt ergo æternitas à duratione Angeli, & aliis, quia aliæ distribuunt inter se genus durationis per participationem determinatæ, & limitatæ rationis sub illo, & sic ad inuicem coaptantur, & coordinantur, ita ut possint esse simul, & una prior, aut posterior aliis: at æternitas omne genus durationis complectitur eminenter, & superiori quodam modo, atque adèd non est virtualiter successiva, quia virtualis successio affert secum coordinationem secundum ordinem successionis, & exit aliquando in actum formalem, siue per successionem sui ad non esse sui, siue per successionem alterationum, & mutationum accidentalium, siue per coexistentiam successivam cum aliis durationibus: quæ omnia æternitati repugnant, & eius eminentiæ.

Secundò colligitur amplior explicatio eius sententiæ, quam tulimus *quæst. 8. artic. 2. quæst. 2. de immensitate Dei*, negantes illam esse formam, quæ Deus positivè replet spatium; nam immensitas non differt ab extensione virtuali Angeli in ordine ad locum, quia hæc locum finitum necessarid repleat, immensitas verò infinitum; aliàs immensitas, & forma ad existendum Angelum in loco, non differrent nisi sicut linea finita ab infinita, quod falsum est; quia sicut æternitas non convenit formaliter cum ævo, ita neque immensitas cum præsentia Angeli in loco in actu primo: sed differunt, quia creaturæ sub genere existendi in loco participant determinatam rationem, & finitam; atque adèd sunt necessariò in loco finito, & per consequens ad inuicem coaptantur, & coordinantur in ordine ad locum; immensitas verò superiori quadam ratione continet eminenter totum genus præsentie localis in-



finito quodam modo ; & sic non est coordinabilis cum creaturis in ordine ad locum , neque ut simul coexistens cum illis , neque ut propinquus , neque ut distans ab illis.

## §. III.

*Secunda conclusio.*

15 **A**eternitas coexistit aliis durationibus coexistentiâ negatiuâ : at verò forma , per quam hanc habet coexistentiam negatiuam , non est abstractio aliqua positua , aut negatiua ; sed est positua quædam duratio posituè abstrahens ab omni coordinatione , & correspondentia cum aliis durationibus ; constituentque se solâ aliam superiorem seriem , & ordinem durandi , sine habitudine ad alias durationes. Prima pars huius assertiois est Aureoli *loco supra citato* ; secunda verò est contra illum , qui locis citatis , præcipuè *distinct. 36. art. 1. propositione 2. §. Sed istis non obstantibus* , ait diuinam substantiam coexistere negatiuè aliis durationibus , quia nullam formam durandi habet , sed solùm existentiam indefectibilem abstractam ab omni genere durationis ; æternitatemque ipsam nihil aliud esse in Deo , nisi ipsum esse Dei cum impossibilitate non essendi , & connotatione ad alias extrinsecas durationes , quatenus illis existentibus Deus non potest non esse : in quo hic Author videtur conuenire cum Ocham , & Gabriele citatis *quæst. 1. in 2. sententia* : licet discordet in hoc , quod illi dicunt , hoc sufficere ad rationem durationis : at iste negat id sufficere sine formali , & intrinseca successione.

16 Verùm hæc dissensio iam in illa quæstione composita est ; & suppositâ resolutione ibi habita de distinctione formali , virtuali , vel expressiua durationis ab existentia , tam in Deo , quàm in creaturis , colligitur opinionem Aureoli esse falsam , ut infra videbimus.

17 Prima autem pars huius assertiois probatur ; quia coexistentia negatiua est illa , quâ res aliqua non est distans ab alia , neque absens , siue secundum locum , siue secundum durationem ; non tamen est posituè propinqua , vel simul cum illa , ut constat ex suppositione facta ante conclusiones ; & ex his , quæ diximus *quæst. 8. art. 1. & 2.* at æternitas non est duratio distans , vel absens à quacumque alia duratione creata secundum mensuram durationis , etiamsi non sit simul posituè cum illa. Ergo coexistit cuilibet durationi , non posituè , sed negatiuè. Minor quoad secundam partem probata est in prima conclusione , & quoad primam est evidens ; nam id quod est distans secundum durationem , non est tunc , cum dicitur distans ; ut quia Antichristus distat secundum tempus ab Adamo , non fuit tunc cum Adamus erat : at æternitas non potest non esse. Ergo non est distans ab aliis durationibus in genere durationis.

18 Secunda verò pars sic probatur primò ; nam in Deo æternitas importat posituam rationem durationis distinctam expressiue ab existentia Dei : ergo forma , quâ æternitas negatiuè coexistit aliis durationibus , non est sola abstractio præcisiua ab omni duratione , sed abstractio positua , quâ in genere durationis nullam coordinationem habet cum aliis durationibus.

19 Quomodo autem æternitas per posituam ra-

tionem durationis concipiatur ut coexistens negatiuè , & non posituè , potest multipliciter declarari ex dictis in prima conclusione. Primò , nam æternitas , licet abstrahat à tempore , & æno , & à coordinatione cum aliis durationibus , non tamen abstrahit à genere durationis , quin potius continet eminenter totam latitudinem eius absque limite , ut conclusione primâ probauimus. Ergo licet non habeat positionem sui in coordinatione aliarum durationum , habet tamen positionem per se in alio ordine , & serie durandi , in quo sola æternitas est sine coordinatione cum alia eiusdem ordinis. Ergo quamvis non coexistat cum aliis durationibus per posituam coaptationem cum illis , & commensurationem cum aliquo tertio , coexistit tamen cum illis , quatenus nulla duratio potest esse ante illam , vel post illam ; id est præterita ante illam , vel futura post decursum eius : sed omnes durationes sunt sub illa , & infra illam.

Secundò declaratur hoc idem. Coexistere cum alia re negatiuè ex vi abstractionis posituæ , est existere in sua serie durationis , sicut & aliæ res in sua ; non tamen sub communi aliquo tertio , quod contineat vtrumque. Vnde cum dicimus , *quando est creatura est Creator* , non est sensus creaturam , & Creatorem sub communi aliquo *nunc* existere ; sed sensus est , Deum esse in suo *nunc* æternitatis , quando creatura est in suo *nunc* temporis : sed æternitas non est sub communi aliquo *nunc* cum aliis durationibus , siue illud *nunc* sit verum , siue imaginarium , ut in prima conclusione probatum est : sed habet suum *nunc* sine coaptatione cum aliis durationibus. Ergo coexistentia eius cum illis est coexistentia negatiua ex vi abstractionis posituæ.

Tertiò : Coexistentia negatiua non dicitur , quia coexistit in aliqua negatione ; est enim relatio aliqua rationis positua ; sed dicitur negatiua ad differentiam posituæ , quia positua fundatur in formis , quæ ad inuicem coordinantur , & coaptantur , siue in ordine ad se , siue in ordine ad aliquod tertium ; negatiua verò fundatur in forma , quæ nec petit ut alia sibi coaptetur , nec hoc repugnat ei ex natura sua , cum intellectus inueniat fundamentum ad hoc ut concipiat vtramque cum habitudine simultatis ad aliam : at inter æternitatem , & alias durationes , nulla datur coaptatio , & coordinatio positua , sed sola non repugnantia cum fundamento in re , ad hoc ut intellectus concipiat æternitatem cum relatione rationis simultatis ad alias durationes. Ergo interuenit coexistentia negatiua. Minor probatur ; nam intellectus videns ex vna parte æternitatem non coordinari cum aliis durationibus , iudicat non coexistere posituè cum illis ; & ex alia videns æternitatem omne genus durationis eminentiâ suâ complecti , iudicat per quandam æquivalentiam perinde se habere , ac si posituè omni durationi coexisteret. Ergo concipit illam coexistere per quandam relationem rationis ac alias durationes.

Ex his sequitur primò , æternitatem esse durationem abstractam omnino ab omni ordine , & linea successionis , & à coordinatione cum illa. Itaque nec illa est posituè prior , aut posterior aliis , neque simul , sed tantum negatiuè , quatenus nulla est ante illam , nec post illam , nec illa est distans ab aliqua , sed indistans respectu omnium , sicut diximus de immensitate Dei respectu



respectu spatij, loci, & locati, quæst. 8. art. 2. dub. 1.

23 Secundo sequitur, abstractionem æternitatis esse abstractionem positivam, & non solum negativam, seu præcisivam. Quomodo autem hæ abstractiones differant, declaravi loco citato in solutione ad primum argumentum primæ sententiæ; nam æternitas est forma quædam duratiua, absoluta in se, & sine ordine ad alias durationes, habens suum esse supra omnes series, & ordines durandi, eminenter continens omnes differentias temporis, & successionis, quæ infra ipsam subiiciuntur, & coordinantur ad invicem, ipsâ eminentius præsidente, & quasi in cacumine residente, ut docuit Boëtius 5. de Consolatione, quæ præsentia nihil aliud est quam continentia eminentialis, quâ continet omne genus durandi, & ratione cuius perinde se habet, ac si adesset præsens rebus intra lineam successionis. Quod amplius declarabitur infra in tractatu de scientia Dei, art. 3. q. 11. ubi obiectiones, & difficultates, quæ contra resolutionem huius quæstionis possunt opponi, solvantur.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum Deus sit æternus?

**A**ffirmativè respondet Patens, & Magister Anselmus; & probat in Monologio, cap. 21. his verbis: *Quid autem aliud est eius ætas, vel existendi diurnitas, quam eius æternitas?* Ergo cum eius æternitas nihil aliud sit quam eius essentia, nullo modo composita, sed summè simplex, & summè incommutabilis; sic creatrix essentia, aut ætas, aut æternitas eius non recipit præteritum, vel futurum, sicut tempus.

Hoc idem affirmat Divus Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo quod Athanasius in suo symbolo de confessione fidei, ait: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus Sanctus*. Secundo probat ratione, quia sicut tempus sequitur motum, sic æternitas consequitur immutabilitatem. Sed Deus est maximè immutabilis; ergo est summè æternus, & sua æternitas; utique quia nulla alia res est sua duratio, sicut nec suum esse.

Circa litteram huius articuli nota ex Bernardo in Canticis, sermon. 80. quod hæc propositio: *Deus est sua æternitas*, est de fide certa. Tum, quia oppositum est hæreticum, & damnatum, contra Gilbertum Pictaviensem Episcopum; quem Eugenius propterea damnavit in Concilio Rhemenfi. Tum quia, ut ait noster Bernardus in loco supra citato: *Quando aliquod concretum predicatur de Deo, proprius, & rectius predicatur abstractum: itaque esse dicatur rectè, quod Deus est iustus, rectius tamen dicitur quod est sua iustitia*, ut etiam docet noster Anselmus in Monologio, caput decimoquinto.

## ARTICVLVS III.

### Vtrum esse æternum sit proprium Dei?

**A**ffirmativè respondet Magister, & Doctor Anselmus; & probat. Tum ex rationibus utriusque articuli præcedentis. Tum in Elucidario, ubi discipulo interroganti, *Quomodo dicitur, quod Deus in omni loco totus sit?* Respondet Patens Anselmus his verbis: *In omni loco totus esse idè dicitur, quia in nullo loco impotens est plus quam in alio; ut enim in celo, sic potens & in inferno simul esse dicitur, quia in eodem momento, quo in Oriente, eodem cuncta disponit in Occidente. Semper autem in omni loco esse predicatur, quia omni tempore cuncta moderatur: in nullo loco esse dicitur, quia locus est corporeus; Deus autem incorporeus, & idè illocalis; idè in nullo loco continetur, cum ipse contineat omnia, in quo vivimus, movemur, & sumus; in hoc enim differt Deus ab aliis creaturis spiritualibus, quæ proprietate substantia finiuntur, & loco tenentur: ut Angelus, qui assistebat in Asia Apostolo oranti, non eodem tempore simul adesse poterat alibi. Locale enim est quod cum alicubi totum est, non potest simul esse alibi: illocalis est, quod simul est ubique totum; & hoc solius Dei proprium.*

Affirmativè etiam respondet D. Thomas, & probat primò in argumento *sed contra*, ex Augustino libro de fide ad Petrum, cap. 6. ubi sic ait: *Deus est qui exordium non habet; quidquid autem exordium habet, non est æternum*. Ergo solus Deus est æternus. Probat secundo ex eo, quod æternitas consequitur immutabilitatem, ut ex dictis constat: atqui solus Deus est omnino immutabilis: ergo solus Deus est æternus.

Circa litteram huius articuli sciendum est primò, quod *ly æternum*, bifariè accipi potest: vno modo pro eo, quod caret principio, & fine; & in hac acceptione mundus fuisset æternus, si fuisset ab æterno creatus, & durasset in perpetuum. Secundo modo pro eo, quod caret principio, & fine, & successione, aut mutabilitate aliqua; & in hac acceptione solus Deus est secundum fidem æternus, ut definitur in capite *firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica.

Sed inquiri potest, an sit de fide, quod solus Deus sit æternus, utendo nomine *æterni* in prima significatione? Et ratio dubitandi accipitur ex D. Hieronymo, qui capite 1. ad Titum, in expositione illius verbi, *ante sæcula temporalia*, affirmat, quod ante mundi creationem fuerunt infinita sæcula, & innumeræ æternitates, in quibus Angeli vixerunt. Respondeo tamen, quod nulla creatura fuit ab æterno, & quod Angeli fuerunt creati simul cum cælis, ut deciditur capite *firmiter*, de summa Trinitate, & fide Catholica. Observandum tamen est, quod D. Thomas q. 61. art. 3. ait, quod asserere oppositum, non esset erroneum, propter Patrum auctoritatem hoc affirmantium; sed existimo nunc esse temerarium.

Sciendum est secundo cum Angelico Magistro ad 2. quod in inferno non est æternitas, sed tempus, iuxta illud, *Erit tempus eorum in sæcula*. Cæterum obiici valet illud Apocalypsis 10. *Tempus non erit amplius*: scilicet post diem iudicii. Ergo falsa est solutio Doctoris sancti, præcipue cum tempus subiectetur in motu primi mobilis, quod post diem iudicii non movebitur. Respondeo, quod



quod nomine temporis intelligit Diuus Thomas successionem tormentorum, quibus torquebuntur damnati.

Sed inquiri potest, an generatio, & spiratio in Deo sint æternæ? Et ratio dubitandi est, quia Pater ab æterno generauit Filium, & Pater, & Filius ab æterno spirauerunt Spiritum Sanctum. Ergo istæ actiones transierunt, atque subinde non sunt æternæ. Nihilominus de fide tenendum est, illas esse æternas: tum, quia si hæ fuerunt in Deo, & modò non sunt, palam colligitur, quod in Deo est mutatio. Tum, quia sunt in æternitate: & sicut æternitas est tota simul sine successione, ita istæ actiones sunt totæ simul. Vnde Patres docent, Filium ab æterno fuisse genitum, vtendo participio præteriti ad significandam perfectam generationem. Docent etiam, quod Pater semper genuerat, & generabit Filium, vt nos doceant generationem illam non mutari aliquo pacto; quod Spiritus Sanctus nos docet per os David Psalmo 2. *Ego hodie genui te.* Vbi ponitur illud verbum de præterito, ad significandum quod illa generatio est perfecta; & illud aduerbium *hodie*, quod importat tempus præsens, ad significandum immutabilitatem generationis. Item quod dicitur de generatione, dicendum etiam est de spiratione. Videatur D. Augustinus lib. 11. *Confessionum*, cap. 11. & 13.

#### ARTICVLVS IV. & V.

*Vtrum æternitas differat ab æuo,  
& tempore?*

**A**ffirmatiuè respondet D. Anselmus in Prologo, cap. 18. his verbis: *Quid es Domine? Quid es? Quid te intelliget cor meum? Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc; non potest angustus intellectus meus totus vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. Quomodo ergo Domine es omnia hæc? An sunt partes tui, aut potius vnumquodque horum totum est quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino vnum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso, & vel actu, vel intellectu dissolui potest; quæ aliena sunt à te, quo nihil melius cogitari potest. Nulla igitur partes sunt in te Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, vt in nullo tibi ipsi sis dissimilis: imò tu es ipsa unitas nullo intellectu diuisibilis. Ergo vita, & sapientia, & reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt vnum; & vnumquodque horum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia; quo modo nec tu habes partes, nec tua æternitas, quæ tu es, nusquam, & nunquam est pars tua, aut æternitatis tuæ; sed ubique totus es, & æternitas tua tota est semper.*

Et cap. 19. sic prosequitur: *Sed si per æternitatem tuam fuisti, & es, & eris, & fuisse non est futurum esse; & esse non est fuisse, vel futurum esse; quomodo æternitas tua tota est semper? An de æternitate tua nihil præterit, vt iam non sit, nec aliquid futurum est, quasi nondum sit? Non ergo fuisti heri, aut eris cras; sed heri, & hodie, & cras es; imò non heri, nec hodie, nec cras; sed simpliciter es extra omne tempus; nam nihil aliud es heri, & hodie, & cras, quàm in tempore: tu autem, licet nihil sit sine te, non es tamen in loco, aut in tempore; sed omnia*

*sunt in te: nihil enim te continet, sed tu continens omnia.*

Et cap. 19. sic fatur: *Tu ergo imple, & complecteris omnia; tu es ante, & ultra omnia; & quidem ante omnia es; quia antequam fierent, tu es. Ultra omnia verò quomodo es? Qualiter enim es ultra ea, quæ finem non habebunt? An quia illa sine te nullatenus esse possunt? Tu autem nullo modo minus es, etiamsi illa redeant in nihilum? Si enim quodammodo es ultra illa, an etiam quia illa cogitari possunt habere finem, tu verò nequaquam? Nam sic illa quidem habent finem quodammodo; tu verò nullo modo: & cerè quod nullo modo habet finem, ultra illud est, quod aliquo modo finitur. An hoc quoque modo transis omnia, etiam æterna, quia tua, & illorum æternitas tota tibi præsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est. Sic quippe semper es ultra illa, cum semper ibi sis præsens, seu cum illud semper tibi sit præsens, ad quod illa nondum peruenerunt.*

Et denique cap. 21. sic concludit: *An ergo hoc est sæculum sæculi, siue sæcula sæculorum? Sicut enim sæculum temporum continet omnia temporalia, sic tua æternitas continet etiam ipsa sæcula temporum; quod sæculum quidem est propter diuisibilem unitatem, sæcula verò propter interminabilem immensitatem. Et quamvis ita sis magnus, Domine, vt omnia sint te plena, & sint in te; sic tamen, & sine omni spatio, vt nec medium, nec dimidium, nec ulla pars sit in te.*

Etiam hoc idem docet in expositione ad Titum, cap. 1. vbi sic loquitur: *Et promisit ante tempora sæcularia; vel secundum aliam translationem, ante tempora æterna. Ex quo iuxta historiam Geneseos 1. factus est mundus, & per vices noctium & dierum, mensium pariter, & annorum, tempora constituta sunt, in hoc curriculo, & rota labuntur sæcularia tempora, quæ cum sæculo coeperunt: & ante hæc, id est, antequam mundus coepisset, promisit vitam æternam electis, quos nouerat futuros; sed ante hæc mundi tempora, æternitatem quandam temporum fuisse credendum est, quæ vocatur æuū, quia non variabatur mutationibus; nam inter æuū, & tempus hoc distat, quod æuū quidem stabile est, tempus verò mutabile. Et ante æterna tempora, id est ante æuū, promisit Deus interminabilem vitam electis suis; nam sicut legimus, omnis sapientia à Domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante æuū. In hac ergo sapientia, quæ cum illo est ante æuū, id est ante æterna tempora, promisit ipse electis vitam ante tempora.*

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus; & in articulo quarto probat, æternitatem differre à tempore. Tum quia in hoc est prius, & posterius; quod in æternitate non reperitur, cum hæc sit tota simul. Tum, quia æternitas nedum in actu, sed etiam in potentia caret principio, & fine. Ergo licet actu talis carentia possit dari in tempore, dato quod tempus semper fuerit, & semper futurum erit, secundum positionem eorum, qui motum cœli ponunt sempiternum; tamen in potentia semper tempus habet principium, & finem; quia etiam dato, quod tempus semper dureret, tamen impossibile est signare in tempore & principium, & finem, accipiendo aliquas partes eius, sicut dicimus principium, & finem diei, vel anni; quod non potest in æternitate reperiri. Ergo tempus, & æternitas non sunt idem; cum tempus non sit, vt dixi, totum simul, sicut æternitas.



Et idem Magister in articulo quarto probat ævum differre ab æternitate, & tempore ex eo, quod ævum est medium inter tempus, & æternitatem. Ex quo fit, vt hæc tria essentialiter differant. Sed aliqui assignantes discrimen inter hæc tria, dicunt differre in hoc, quod æternitas caret principio, & fine: tempus habet principium, & finem; ævum verò habet principium, sed non finem. Sed Magister Angelicus impugnât hanc sententiam; nam Angelus, qui est æternus, & ævo mensuratur, vel semper fuisset, semperque futurus esset, vel aliquando deficeret? Si semper fuisset, & futurus esset, non habuisset principium, nec finem; si aliquando deficeret, haberet finem. Ergo ævum, quod est mensura illius, non haberet principium in primo casu; & haberet finem in secundo casu, vtique quia mensura, & mensuratum eodem modo se habent.

Quare alij asserunt differre in hoc, quod æternitas non habet prius, nec posterius; tempus verò habet prius, & posterius cum innouatione, & veteratione; quia ea, quæ sunt in tempore, senescunt, & innouantur: sed ævum habet prius, & posterius sine innouatione, & veteratione, quia Angeli, qui ævo mensurantur, non senescunt, nec innouantur, nec veterascunt. Sed hunc etiam opinandi modum impugnât Doctor Angelicus. Primò, quia prius, & posterius non possunt esse simul; sed ævum habet prius, & posterius, vt hic modus dicendi affirmat. Ergo in ævo prius, & posterius non possunt esse simul. Ergo necessum est, quod priori parte æui recedente posterior adueniat de nouo. Ergo est successio rerum, & innouatio in ævo, sicut in tempore; quia aliud, & aliud de nouo aduenit, priori recedente.

Secundò impugnât hunc modum dicendi, quia in ævo non est innouatio, nec inneteratio, per te. Ergo Angelus, qui ævo mensuratur, non potest veterasci, nec innouari; quia quantum ad hoc mensura, & mensuratum eodem modo se habent: sed si est prius, & posterius, est innouatio, & inneteratio. Ergo est repugnantia in his modis dicendi.

His ergo impugnatis sic probat discrimen: Æternitas est mensura esse permanentis, & ob id, quo magis aliquid recedit à permanentia essendi, eo magis recedit ab æternitate: sed quædam entia sic recedunt à permanentia essendi, quod esse eorum est subiectum transmutationis, vel in transmutatione consistunt, vt esse rerum corruptibilium est subiectum transmutationum, quia incipit, & definit esse, & esse motus consistit in transmutatione ipsa; & hæc omnia mensurantur tempore, alia verò entia minùs recedunt à permanentia essendi; quia esse eorum non est subiectum transmutationis, nec in transmutatione consistunt: habent tamen aliquam transmutationem sibi adiunctam in actu, vel potentia, vt corpora cœlestia, quæ quoad motum localem habent transmutationem; & Angeli etiam habent illam quoad cogitationes, & electiones, & etiam quoad motum localem, & hæc omnia mensurantur ævo: Deus autem, aut esse Dei, nequit esse subiectum transmutationis, nec in transmutatione consi-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

stet, nec potest habere aliquam transmutationem adiunctam; & hic æternitate mensuratur. Ergo prædicta tria essentialiter differunt in hoc, quod æternitas nullo modo habet prius, nec posterius, nec ei coniungi possunt: ævum autem non habet etiam prius, & posterius, sed ei coniungi possunt: tempus verò habet prius, & posterius in se. Ergo ævum, quod est Angelorum mensura, est medium inter æternitatem, & tempus.

Sed contra litteram vtriusque Magistri sic insurges primò. Non solum æternitas, sed etiam tempus est mensura Dei; vtique quia nos possumus certiores fieri de duratione Dei per tempus nostrum; nam possumus scire, quod Deus postquam creauit mundum, durauit per septem millia annorum. Ergo. Respondeo, quod licet intellectus noster propter suam imperfectionem possit cognoscere aliquam durationem Dei per tempus nostrum; tamen ex se non pendet ex tempore, nec per illud mensuratur.

Insurges secundò ex Scoto in 2. distinctione secunda, quæstione quarta, qui tuetur esse rei corruptibilis mensurari ævo, ex eo quod esse hominis mensuratur ævo. Tum, quia esse hominis ita est vniforme sicut esse Angeli. Tum, quia esse animæ rationalis est immortale sicut esse Angeli. Ergo & esse cuiuscunque rei corruptibilis mensuratur ævo. Respondeo negando antecedens; nam esse Angeli non senescit, nec in vno tempore est magis perfectum, quàm in alio; attamen esse rei corruptibilis senescit, & in vno tempore est magis perfectum quàm in alio: & sic totum esse rerum corruptibilium mensuratur tempore, & non ævo. Et ad probationem de anima rationali dico, quod esse animæ rationalis secundum se sumptum, & prout separatum à corpore, mensuratur ævo; etiam si quatenus tribuitur homini, vel quatenus coniunctum corpori, mensuretur tempore.

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum sic vnum ævum tantum?*

Affirmatiuè respondet Parens, & Magister Anselmus; & constat ex loco suprâ citato, vbi exponens Apostolum in epistola ad Titum, capite 1. sic ait: *Sed ante hæc mundi tempora æternitatem quandam temporum fuisse credendum est, quæ vocatur ævum, quia non variabatur mutationibus; nam inter tempus, & ævum hoc distat, quod ævum quidem stabile est, tempus verò mutabile.* Ex quibus verbis constat, ævum, quod se habet vt mensura Angelorum, esse vnum; nam si tempus, quod mutabile est, & magis ab æternitate distans, est vnum; ævum quod stabile, simplicius, & plus accedens ad æternitatem est, potiori iure erit vnum.

Affirmatiuè etiam respondet Diuus Thomas, & prius recenset placita antiquorum; nam fuerunt nonnulli dicentes, quod æua sunt multa. Sed hoc refutat sanctus Doctor, nam per res sensibiles ducimur in cognitionem rerum spiritualium: sed tantum est vnum tempus, quod est men-

Y

sura



fura rerum temporalium : ergo tantum est vnum ævum, quod sit mensura rerum spiritualium.

Sed quoniam veritas huius impugnationis pendet ex hac questione, an tantum sit vnum tempus? ideo resolutorie Magister Angelicus docet, omnes convenire in hoc, quod tantum est vnum tempus. Sed in assignanda ratione, quare sit tantum vnum, plurimum inter se differunt; nam quidam dicunt, tantum esse vnum, quia tempus est numerus motus, ut docet Aristoteles; ut vnus est numerus omnium rerum in eadem specie, & quaternario metimur omnes numeros quaternarios, & quinario omnes quinaros.

Sed Divus Thomas impugnat istorum opinionem præmissis aliquibus. Primum, quod duplex est numerus; formalis, & materialis. Quam divisionem adducit Philosophus 4. *Physic. textu 101.* Numerus formalis est numerus abstractus per intellectum à rebus numeratis, & cognitis per istam notitiam, ut numerus binarius, vel ternarius; & iste talis numerus formalis est vnus omnium numerorum in eadem specie; quia numero ternario numeramus omnem multitudinem trium rerum, & sic de aliis numeris. Numerus vero materialis est res numerata, ut tres homines, tres equi; & iste numerus materialis multiplicatur secundum pluralitatem rerum numeratarum, quia alius est ternarius hominum, & alius ternarius equorum.

Præmittit secundò Divus Thomas ex eodem Aristotele loco allegato, quod tempus non est numerus formalis, sed materialis; scilicet numerus numeratus partium motus primi mobilis. His tamen stabilitis sic arguit Magister Angelicus contra opinionem horum Doctorum. Nam ipsi dicunt, quod tempus est vnum, quia est numerus; & quia vnus est numerus omnium numerorum. Sed tempus non est numerus formalis, sed materialis, qui non est vnus, sed infinitus, scilicet partes motus cæli: ergo sententia istorum est falsa.

Deinde impugnat rationem illorum, qui asserunt, tempus esse vnum, quia est vnica materia, quæ est principium omnium mutationum, quæ tempore mesurantur. Et etiam impugnat fundamentum aliorum, qui dicunt esse vnum tempus ex eo, quod est vna tantum æternitas, quæ est principium temporis, & omnium durationum. Vtramque istorum rationem simul reiecit Divus Thomas hac ratione; nam ea, quæ sunt vnum, vel ratione principij, vel ratione subiecti remoti, videlicet ratione materiæ, non sunt vnum simpliciter, sed tantum secundum quid, alias omnes res corruptibiles essent simpliciter vnum. Ergo ratio istorum est insufficiens. Vera ergo ratio, quare tempus est vnum, est quia subiicitur in motu primi mobilis, qui est vnus.

Vt ergo respondeat difficultati propositæ de unitate ævi, præmittit, quod iuxta sententiam illorum, qui dicunt dari plures supremos Angelos æquales in perfectione, & eiusdem speciei, necessum est dicere, esse plura æva. Verum secundum sententiam Thomistarum asserentium dari tantum vnum supremum Angelum, dicendum

est, dari tantum vnum ævum collocatum in supremo Angelo. Et rationem assignat ex eo, quod ævum est tempus, & horologium Angelorum: sed tempus, & horologium nostrum, est vnum, quod subiicitur in corpore supremo. Ergo tempus, & horologium Angelorum, quod in supremo Angelo subiicitur, etiam est vnum.

Circa litteram huius articuli nota primò, quod Divus Thomas quodlibeto quinto ait æternitatem, & ævum idem significare, iuxta illud quod docet Dionysius *cap. 10. de divinis nominibus.* Vnde ex ignorantia linguæ Græcæ factum est, ut aliqui crederent ævum, & æternitatem diversa esse, cum apud Græcos idem sint, nec habeant vnum nomen ad significandum ævum, & aliud ad explicandam æternitatem. Quare in Scriptura idem nomen assignatur in diversis locis, in quorum vno, in translatione Latina ponitur ævum, & in alio æternitas: & ideo *Ecclesiast. 1.* dicitur: *Omnis sapientia à Domino Deo est, & cum illo fuit semper, & est ante ævum.* Et *Ecclesiast. 18.* sic: *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Et hinc oritur, quod hæc duo nomina ævum, & æternum, aliquando accipiantur pro sæculo, ut docet Divus Thomas in hac quæst. art. 2. ad secundum. Nonnunquam verò accipitur pro æternitate. Sed Scholastici ut disputarent distinctius de mensura Angelorum, & Dei, usurpaverunt omnia ista nomina, ita ut æternitas significaret Dei durationem, & ævum Angelorum mensuram.

Ex quo constat, ævum esse essentialiter à tempore nostro distinctum, ut in præsentī docet Divus Thomas; etiam si contrariam sententiam teneat Gabriel in 2. *distinct. 2. q. 1. art. 2. conclusionem primam*, ubi sic ait: *Mensura durationis Angeli non est ævum, vel æternitas, si dicit aliquid distinctum à tempore.* Et in septima conclusionem sic habet: *Tempus est mensura durationis Angelorum.*

Sed contra hanc sententiam, quam etiam defendit Durandus in 2. *distinct. 2. q. 5.* sic insurgo primò. Tempus non est factum propter Angelos, sed propter nos, ut sit nobis horologium, & mensura naturalis durationis rerum. Ergo solum est mensura nostra, & non Angelorum. Secundò, Angeli in cognitione sua non pendent à rebus sensibilibus, & isto sensibili mundo. Ergo possunt cognoscere durationem suam corrupto isto mundo sensibili. Horologium ergo, & mensura naturalis illorum non est tempus. Tertiò: Angeli sunt res spirituales. Ergo habent mensuram spirituales. Quartò: Angeli, & res corruptibiles sunt diversorum ordinum. Ergo habent mensuram diversi ordinis; sicut vinum, & pannus habent etiam mensuram diversorum ordinum. Quintò, quia à ratione alienum videtur, quod Angeli ad cognoscendum durationem suam debeant confugere ad tempus nostrum. Ergo ex his rationibus persuasum euidenter habemus, mensuram Angelorum, quam Scholastici ævum appellant, esse à tempore essentialiter distinctam.

Sed in fauorem Gabrielis sic insurges primò: Illud, quod non habet durationem maiorem, vel minorem, nisi quia coexistit maiori, vel minori tempori in actu, vel in potentia, tempore mensuratur. Sed Angelus est huiusmodi. Ergo tempore mensuratur. Minor probatur, quia Angelum dicimus magis, vel minus durare, vel



vel quia coexistit maiori, vel minori tempori; vel quia est magis perfectus? Si dicas primum, habet intentum: si secundum, probat id impossibile esse; nam si Deus crearet modò perfectissimum Angelorum, ille non magis duraret, quàm Angeli, qui initio fuerunt creati. Ergo. Respondeo negando minorem; nam dato impossibili, quod non esset tempus in actu, vel in potentia, Angeli durarent, & cognoscerent suam durationem, & non per tempus.

Insurgens secundò. Substantia corruptibilis mensuratur tempore, quia coexistit maiori, vel minori durationis tempori. Ergo & Angelus. Respondeo negando consequentiam, quia sunt diuersorum generum quoad durationem.

Nota secundò, quod licet quibusdam antiquis placuerit, esse plura æua; tamen Dñus Thomas in præsentī, & Scotus in 2. distinct. 2. quæst. 3. docent vnum tantum esse æuum. Et probant ex eo, quod diuina per humana cognoscere debemus: sed vnicum est tempus omnium rerum, quæ corrumpuntur: ergo vnicum est etiam tempus Angelorum, atque aded vnum æuum, quia nomine æui tempus Angelorum intelligimus.

Cæterum contra hoc primò occurrit testimonium Scripturæ. Nam libro 3. Esdræ, capite 4. dicitur: *Maiestas, & potestas æuorum est apud te, Domine.* Ergo. Respondeo cum Diuo Thoma ad primum, quod æuum sumitur in istis verbis pro sæculo, quod est periodus durationis alicuius rei.

Secundò: Cælum mensuratur æuo, vt docet Diuus Thomas artic. 2. & 6. ad secundum: sed non æuo Angelorum: ergo altero æuo. Ergo sunt plura æua. Respondeo cum D. Thoma negando minorem, quia ibi docet, quod cælum mensuratur æuo Angelorum; nam etsi Angeli, & cæli specie differant, tamen conueniunt in hoc, quod est habere esse ita transmutabile.

Nota tertio hoc æuum esse in supremo Angelo; nam iuxta Philosophum 10. *Metaphysicæ* textu 3. & 4. vnumquodque mensuratur simplicissimo, & perfectissimo sui generis. Ergo omnes Angeli mensurantur per Angelum perfectissimum, & simplicissimum eorum.

Confirmatur hæc ratio; nam mensura durationis omnium corporum corruptibilium collocatur in perfectissimo corpore, scilicet in primo mobili. Ergo mensura durationis Angelorum collocatur in perfectissimo Angelo, vt tenet Magister Angelicus *quodlibeto quinto, articulo septimo, & in 2. distinct. 2. quæstione secunda, articulo 2.*

Contra hanc doctrinam sic insurgens primò: Si omnes motus rerum corruptibilium essent æquè vniformes, & simplices, nullus esset mensura alterius: sed quoniam datur vnus motus vniformissimus, & simplicissimus inter omnes, videlicet motus primi mobilis, ideò ille est mensura omnium aliorum: sed durationes Angelorum sunt æquè vniformes, & simplices: ergo vnus non mensuratur per alterum.

Ad hoc respondet Diuus Thomas in 2. *vbi supra ad tertium*, quod vnus Angelus est simplicior altero; nam quò perfectior, eo simplicior est; & ex consequenti falsum est, quod assumitur, scilicet quod durationes Angelorum

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

sunt æquè vniformes, & simplices.

Insurgens secundò: Quilibet motus potest mensurari per quemcumque alterum motum; vt motus cæli per motum horologii. Ergo duratio vnus Angeli potest mensurari per durationem alterius cuiuscumque Angeli. Ergo quilibet est mensura alterius secundum durationem. Ergo æuum non est in perfectissimo Angelo.

Respondeo negando omnes consequentias, nam licet per accidens vnus motus possit mensurari per quemcumque alterum motum, tamen per se solum mensurari potest per motum primi mobilis, in quo est tempus. Sic ergo ad obiectionem dicimus, quod duratio Angelorum per se tantum potest mensurari per primum Angelum.

Aduerte tandem pro adæquata, & exacta intelligentia huius difficultatis, quod in præsentī non loquimur de duratione intrinseca Angelorum; nam cum hæc non distinguatur nisi solâ ratione ab existentia rei durantis, ideo multiplicari debet iuxta numerum ipsorum Angelorum: sed de extrinseca, quæ vnica est, existens in superiori Angelo, tanquam duratio intrinseca ipsius, & extrinseca aliorum. Non aliter ac licet quælibet res corruptibilis mensuretur intrinsecè à sua peculiari, & intrinseca duratione, à propria existentia realiter indistincta; tamen extrinsecè mensuratur ab vnico tempore, quod est in motu primi mobilis, tanquam duratio intrinseca ipsius, & extrinseca aliorum. Vnde quando aliqui Patres docent, esse tot æua, quot sunt æterna; & tot tempora, quot sunt res temporales, loquuntur de durationibus intrinsecis harum rerum, non verò de extrinsecis, de quibus in præsentī loquutus fuit Diuus Thomas, dum dixit, vnicum esse æuum mensurans omnia æterna; & similiter vnicum tempus mensurans omnia corruptibilia.

#### D V B I V M I.

An sit vnum tantum æuum, & in quo, tanquam in proprio, & connaturali existat subiecto?

##### §. I.

*Prænotantur aliqua pro quæstionis luce.*

PRO perfecta quæstionis intelligentia nota primò, quod in præsentī non loquimur de duratione intrinseca, seu de æuo intrinseco Angelorum; nam cum hoc non distinguatur nisi ratione ab existentia ipsorum Angelorum, debet entitatine, & formaliter multiplicari, iuxta numerum ipsorum Angelorum (vt ex dictis satis constat); sed solum de duratione extrinseca, seu de æuo extrinseco, quod se habet vt mensura Angelorum; nam sicut in qualibet re corruptibili inuenitur propria, & intrinseca duratio à sua existentia realiter indistincta; & etiam extrinseca, existens in motu primi mobilis, tanquam duratio, & mensura intrinseca ipsius motus, & extrinseca aliarum rerum sublunarium, & corruptibilium, quæ propriè tempus nominatur:



sic in Angelis datur hæc duplex duratio. Et de extrinseca inquirimus, an sit vna, & in quo existat? Vnde quando aliqui Patres docent, esse tot æua, quot sunt æterna; & tot tempora, quot sunt res temporales, loquuntur de durationibus intrinsecis harum rerum, non verò de extrinsecis, de quibus loquutus fuit in præsentia Divus Thomas, dum dixit, vnicum esse æuum mensurans omnia æterna. Et similiter vnicum esse tempus mensurans omnia corruptibilia, & sublunaria.

2 Nota secundò, durationem esse idem ac permanentiam, seu perseverantiam rei in esse: & hoc esse commune ad omne ens, siue sit mensura, siue mensuratum; quia sine perseverantia in esse, nec res valet mensurare, nec mensurari. Vnde æternitas, æuum, & tempus sunt semper mensuræ, & deferunt ad hoc, ut res in quibus sunt, intrinsecè durent, & etiam ad hoc ut cognoscatur duratio aliarum rerum.

3 Nota tertio omnem mensuram ex sua natura mensurare res sui generis; & propterea assignamus tempus ad mensurandas durationes rerum corruptibilium; & æternitatem ad mensurandam durationem Dei per se primò, & per se secundò ad mensurandas durationes rerum existentium in ordine supernaturali. Vnde defectu mensuræ non deficerent res mensurandæ, etiam si deficeret certitudo respectu nostri ad sciendum quantum duraret res mensuranda. Et cum certum sit secundum Philosophum 4. *Physicorum*, capite decimoquarto: quod *Primum in unoquoque genere est mensura ceterorum existentium sub illo genere*; ideo semper mensura debet in primo illius generis existere; & sic æternitas est in Deo, tempus in motu primi mobilis; & nunc dubitamus de æuo, in quo sit? Et quia de hac re nihil in Scriptura reperitur, ideo hæc difficultas est valde obscura.

4 Nota quartò, quod licet in duratione rei æternæ non valeat formaliter dari vera successio intrinseca secundum prius, & posterius (tum, quia hoc docet noster Anselmus in Prologo, capite vigesimo, nec non Boëtius libro tertio, de consolatione, metro 9. tum quia duratio rei æternæ non distinguitur ab esse ipsius, ut ex dictis constat; & ideo cum in esse rei æternæ, videlicet in Angelis, non detur formalis, & intrinseca successio, sic nec in eorum duratione potest dari: ) tamen ex nostro modo concipiendi habet aliquam successionem, aut in se ipsa, aut per coexistentiam ad tempus verum, vel imaginarium, ex eo, quod pro hoc statu concipimus res spirituales per ordinem ad corporales, iuxta illud Apostoli: *Inuisibilia Dei per ea, quæ sunt facta, intellecta conspiciuntur.*

## §. II.

### Referuntur sententie.

5 IN hac re prima sententia tenet, tot esse æua, quot sunt æterna. Tribuitur Patri Suarez, sed absque fundamento; nam hic Author non loquitur de duratione extrinseca, seu de æuo, quod est horologium rerum corruptibilium; sed de duratione intrinseca, seu æuo

intrinseco, quod non distinguit ab esse rei incorruptibilis.

Quare secunda sententia communis inter Theologos absolutè docet, esse tantum vnicum æuum, quod se habet ut mensura, & horologium rerum incorruptibilium.

Et quoad secundam partem huius difficultatis, prima sententia est aliquorum dicentium, æuum esse subiectivè in Deo, non aliter ac tempus non est in aliquo corruptibili tanquam in proprio, & connaturali subiecto, sed solum in motu primi mobilis.

Secunda asserit, æuum esse subiectivè in anima Christi. Sic Nazarius hic, articulo 6. *contraversia prima.*

Tertia affirmat, æuum esse in Lucifero tanquam in subiecto proprio, & connaturali. Sic Durandus in 2. dist. 1. q. 5. num. 16. Bañez hic, art. 6. dub. 1. Et Zumel in præsentia.

Quarta denique docet, æuum fuisse in Lucifero, & nunc esse in Angelo supremo ex his, qui non ceciderunt; quia postquam Lucifer cecidit, transtulit Deus æuum ad supremum omnium Angelorum bonorum; sicut si nunc desineret esse primum mobile, tempus collocaretur à Deo in orbe immediato illi. Pro hac citant Thomistæ Divum Thomam opusculo 36. cap. 5. & quodlibeto 6. art. 7. asserentem Angelum supremum inter bonos esse subiectum qui. Sed reuerà Divus Thomas non docuit, Luciferum fuisse ante peccatum subiectum æui; sed solum, quod supremus omnium Angelorum bonorum est subiectum æui; & hoc non resolutoriè, sed iuxta opinionem aliorum.

Sed pro huius sententiæ captu nota cum Angelico Magistro loco supra citato ex quodlibeto, quod Damascenus docuit, Luciferum non fuisse absolutè, & simpliciter supremum Angelorum, sed solum fuisse supremum secundum quid, videlicet respectu eorum, qui præerant rebus sublunaribus. Et secundum hanc sententiam certum est, quod nunquam Lucifer fuit subiectum æui. Et ratio hoc suadet; nam sicut Dionysius ait ex Philosopho 10. *Metaphys.* cap. 10. *cælestis Hierarchiæ*, quod est absolutè simplicissimum, est in quolibet genere mensura ceterorum: sed Lucifer in hac sententia non fuit simplicissimus in serie æternorum: ergo iuxta illam non fuit in Lucifero æuum, quod est Angelorum mensura.

Verumtamen quia Parens noster Gregorius re, & nomine magnus, docet Luciferum fuisse supremum omnium Angelorum simpliciter; ideo iuxta hanc sententiam à D. Thoma admissam inquirimus, an in hac sententia fuerit ante casum, & sit potest illum subiectum æui? Et ratio dubitandi desumitur ex eodem principio, videlicet, quod id, quod simplicissimum est, debet esse in quolibet genere mensura eorum, qui in tali genere sunt: sed iuxta mentem nostri Gregorij Lucifer fuit simpliciter supremus Angelorum; & post peccatum non amisit integritatem naturalem, ut docuit Dionysius cap. 4. *de divinis nominibus*: ergo fuit, & est supremus omnium, ac per consequens subiectum æui, quod fuit, & est mensura, & horologium omnium æternorum. His suppositis sit.



§. III.

*Prima conclusio.*

13 **T**antum datur vnicum numero ævum, quod est duratio, seu mensura intrinseca æterni, in quo est, & extrinseca omnium æternorum. Pro hac stat D. Thomas hic, & opusc. 36. & 44 & Bonaventura in 2. dist. 2. art. 1. q. 2. Richardus ibidem, Durandus q. 5. Albertus Magnus in sua paraphrasi, cap. ultimo 4. Physic. super textum 132. Sotus 4. Phys. q. ultima, Veracruz speculat. 4. Ferrara q. 1. Capreolus in 2. q. 1. ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem. Ioannes Martinez de Albelda in presenti, art. 6. disp. 22. conclusione secunda: & communiter omnes Thomistæ moderni in presenti.

14 Ratione ergo probatur conclusio: Nam per res sensibiles, & materiales manuducimur in cognitionem rerum spiritualium, & immaterialium; sed ad omnes res sublunares tantum est vnicum tempus, quod est horologium, & mensura rerum sensibilem, & materialium, ut communis tenet Philosophorum sententia: ergo ad omnes spirituales, & immateriales tantum est vnicum numero ævum, quod sit horologium, & mensura earum; alias perfectiori, & simpliciori mensura gauderent res materiales, quam spirituales, quod verisimile non est; cum non debeat, nec possit reperiri maior unitas in rebus corruptibilibus, quam in incorruptibilibus.

15 Confirmatur hæc ratio; nam ad rationem mensuræ, seu durationis extrinsecæ mensurantis, non sufficit permanentia in esse; sed ultra hoc est opus, quod sit notior, simplicior, & uniformior omnibus mensuratis, ut docuit Philosophus 10. Metaph. text. 3. & 4. sed inter omnes durationes Angelorum solum duratio supremi Angeli habet has condiciones: ergo solum ista est mensura, seu horologium omnium Angelorum. Ergo ævum, quod est mensura, & horologium illorum, tantum est vnum numero.

§. IV.

*Secunda conclusio.*

16 **Æ**vum quod fluit, & est mensura, & horologium Angelorum, de facto fluit, & est in supremo, & perfectissimo Angelo ex creatis. Vnde in sententia Damasceni asserentis Luciferum non fuisse, nec esse perfectiorem, dicendum est, esse tale ævum in perfectiori ex beatis. At verò in veriori sententia nostri Pontificis Gregorij, docentis Luciferum esse, & fuisse perfectiorem, dicendum est, de facto fuisse, & esse in Lucifero: etiamsi de possibili possit esse in alio perfectiori, qui à Deo poterat creari. Cum hoc tamen stat, quod Angeli beati nunc non mensurentur per ævum Luciferi, sed per ipsam Dei æternitatem. Hæc conclusio adæquatè respondet quæsito; & ut veritati conformiorem nos eam amplectimur.

17 Et quoad primam partem facile probatur; nam ut constat ex dictis cum Philosopho 10. Metaph. textu 3. & 4. vnumquodque mensuratur simplicissimo, & perfectissimo sui generis: sed inter Angelos vnus est alio perfectior, cum secundum D. Thomam omnes in perfectione naturali sint inæquales. Ergo omnes Angeli debent de facto mensurari per perfectissimum, & simplicissimum

sui generis. Et constat hoc à simili, quia mensura omnium corporum sublunarium collocatur de facto ab omnibus Philosophis in corpore perfectissimo, videlicet in primo mobili. Ergo mensura Angelorum collocari etiam debet de facto in perfectissimo spiritu.

Ex his apparet secunda, & tertia pars nostræ 18 assertionis, videlicet, quod in opinione Damasceni ævum, seu horologium mensurans omnia æterna non sit, nec fuerit in Lucifero. Et similiter; quod in veriori nostri Gregorij, in illo fuerit, & sit; nam in illa non est, nec fuit Lucifer simplicior, & perfectior, secus verò in ista. Ergo in hac, & non in illa fuit, & est de facto Luciferi duratio ævum, mensura, & horologium omnium æternorum, cum hoc debeat esse in perfectiori, ut prima pars nostræ conclusionis probatum tenet ex communi Philosophorum plausu, cum suo Magistro.

Nec valet dicere cum aliquibus authoribus, 19 contra sententiam nostri Gregorij, vel quod Dei providentiâ potuit fieri, ut à principio collocaretur de facto ævum in Angelo perfectissimo, qui erat perseveraturus; vel quod eadem providentiâ poterat fieri, ut post peccatum desineret esse ævum in Lucifero, & inciperet esse in perfectissimo, qui remansit in gratia, transferendo illi ævum, quod erat in Lucifero: non aliter ac si nunc desineret esse primum mobile, tempus transferretur, & collocaretur à Deo in orbe immediato illi; & non aliter ac si Deus annihilaret ex Beatis perfectissimum Angelum, Deus transferret ævum in Angelum perfectissimum ex his, qui remanerent.

Sed neutra solutio habet nec verisimilem pro- 20 babilitatem. Non prima: tum, quia ex natura rei illa duratio ascendit ad rationem mensuræ, quæ est perfectior, & simplicior: sed ante peccatum Luciferi eius duratio, in sententia Gregorij (quam sequor, & quam admittit hæc solutio) est perfectior. Ergo Deus contra naturam ipsarum rerum operaretur, si Deus suâ providentiâ constitueret durationem Angeli imperfectioris pro mensura, & horologio omnium æternorum. Tum, quia illa duratio Angeli imperfectioris non posset se habere ut mensura Luciferi, cum duratio huius sit perfectior, & simplicior; & de ratione mensuræ sit, quod evadat perfectior rebus mensuratis, vel saltem quod sit æquè perfecta: ergo. Tum, quia ævum, quod se habet ut duratio extrinsecæ rerum spiritualium, est indistincta à duratione intrinseca ipsius Angeli. Ergo cum illa debeat esse perfectior durationibus mensuratis, & hæc sit illa, quæ fuit in Lucifero, nunquam potuit, nec debuit denudari à Deo ab hac perfectione naturali.

Nec potest dici, quod hoc fecit puniendo pec- 21 catum, quod suâ infallibili scientiâ prævidit ut futurum. Non, inquam, hoc potest dici: tum quia Deus non punit peccatum quod erit, sed quod est: tum, quia hoc solum poterat fieri non creando Luciferum cum perfectiori, & simpliciori duratione. Sed, ut hæc solutio supponit, illum cum hac creavit perfectione: Ergo etiam creavit illum ut mensuram aliorum æternorum.

Secunda solutio non minori laborat impossibili- 22 tate: tum, quia ævum, quod se habet ut mensura, & horologium omnium æternorum, non distinguitur in nostra opinione ab existentia Luciferi, quæ



quæ in secundo instanti suæ creationis iam exercet munus proprium durationis intrinsecæ respectu illius; & mensuræ extrinsecæ respectu aliorum: sed existentia vnius rei in nullius Doctoris opinione potest transferri in aliam; nam hæc vel non distinguitur ab essentia, vt tenent Patres Societatis; & in hac opinione certum est, quod sicut essentia Petri est ita propria illius, vt non possit esse alterius; sic nec eius existentia: vel distinguitur ab essentia vt modus substantialis illius, vt communis Thomistarum defendit sententia; & in hac certum etiam est, quod non potest transferri in aliam. Tum, quia modus est ita annexus, & proprius rei, cuius est modus, vt hic nunquam, nec diuinitus possit esse sine illa. Tum, quia talis existentia est indiuidua per ordinem ad peculiarem essentiam, quam extra causas educit; & idèd sicut in opinione Thomistarum hoc accidens, quod educitur ex vno subiecto, non valet, nec diuinitus, migrare in aliud (etiamsi valeat esse sine inhærentia actuali in illo, vt fides nos docet in semper venerando Eucharistiæ mysterio; ) & hoc non aliâ de causâ, nisi quia à tali subiecto indiuiduatur: sic propter eandem rationem nec hæc existentia ab hac essentia Petri, v. g. indiuidua, valet migrare in alterius essentiam; præcipuè cum existentia sapiat rationem accidentis modalis, de cuius ratione est inhærentia actualis, vt latè docui in Metaphysica.

23 Sed age iam; demus Thomistis, æuum, seu durationem æuiternorum, esse accidens physicum realiter distinctum, nedum ab essentia, sed etiam ab existentia Angelorum; adhuc in hac sententia (quam non sequor) non valet hæc secunda solutio vt probabilis sustineri. Nam vel hoc accidens distinguitur à re durante per modum modi, vel per modum rei? Sed neutro modo valet, nec diuinitus, migrare, in opinione Thomistarum (quos impugno) de vno subiecto in aliud, cum indiuiduetur ab illo, ex quo educitur: ergo.

24 Nec potest dici cum Patre Ioanne de Albelda in præsentī, q. 10. art. 6. disp. 22. §. Ad argumenta in principio posita, fol. 176. n. 8. hoc accidens non posse transire de vno subiecto adæquato in aliud subiectum adæquatum sine accidentis saltem numerica distinctione; attamen absque tali distinctione valere transire de vno subiecto inadæquato in aliud inadæquatum, vt in præsentī contingit. Subiectum ergo adæquatum æui est perfectissimum æuiternorum, nunc sit istud, nunc sit aliud.

25 Hæc solutio coincidit cum alia, quæ solet à pluribus Thomistis dari in 4. Physicorum, vbi loquentes de natura loci affirmant, idem numero accidens posse transire de vno subiecto in aliud, quando distinctio subiectorum est formalis; secus verò quando de materiali se habet, vt contingit in præsentī, vbi subiectum formale æui est perfectissimum æuiternorum, modò sit vnum, modò sit aliud. Quod exemplificant in loco, qui est vnus numero, etiamsi superficies sint materialiter distinctæ; quia subiectum formale huius loci non est superficies vt talis, sed vt est ambiens locatum sub eadem distantia: & cum hæc ratio distantiae, vel fundans relationem distantiae, semper sit formaliter eadem, semper locus manet numericè idem, etiamsi superficies secundum se distinctæ sint.

26 Sed hæc solutio non enervat vim nostræ impugnationis; imò ex illa contrarium infero. Nam

omnes Angeli sunt in perfectione inæquales, vt Thomistæ fatentur cum suo Magistro; & vnusquisque independentè ab alio habet suam durationem ab illo adæquatè indiuiduatam. Ergo si vnum subiectum est specie adæquata distinctum ab alio, etiam durationes, quæ ab illis indiuiduantur, erunt adæquatè numericè distinctæ. Nec exemplum est ad rem; nam superficies materialiter distinctæ ex eo fundant eundem numero locum, quia non desinunt esse simul, sed successiuè, eo modo, quo materia prima cuiusque compositi materialis definit esse successiuè; & sic semper manet eadem numero superficies, & eadem numero materia prima. At verò in Angelorum essentia non datur partium distinctio, & sic non datur transitus successiuus, vt semper maneat idem numero subiectum. Vnde eo ipso, quod transiret æuum ad diuersum in specie Angelum, esset æuum numericè distinctum. Vide quæ diximus in 4. Physic. disp. 1. q. 1. §. 3. fol. 161.

Ex dictis constat quarta pars nostræ conclusionis; nam si Deus de facto crearet Angelum perfectiorem creatis, absque dubio in isto resideret æuum, quod esset horologium, & mensura cæterorum. Tum quia, vt docet Philosophus, mensura debet collocari in re perfectiori suæ lineæ. Tum, quia duratio Angeli, quæ ante huius creationem erat mensura aliorum, non poterat esse mensura huius, cum de ratione mensuræ sit, quod sit perfectior mensurato; & hic Angelus de nouo creatus esset omnibus aliis ab initio creatis perfectior. Ergo ne deseramus Philosophiæ Magistrum, & ne dicamus posse naturaliter dari Angelum, & Angelos sine mensura extrinsecæ suæ durationis, dicendum est, æuum posse esse in alio Angelo perfectiori, si iste à Deo crearetur.

Attamen in tali casu non esset in Angelo perfectiori de nouo creato hoc æuum extrinsecè mensurans, per hoc quod migraret ad illum æuum quod erat, & est de facto in Lucifero (alias hæc pars nostræ assertionis esset nostræ doctrinæ opposita, & Lucifer remaneret in rerum natura sine duratione intrinsecæ, cum etiam in opinione omnium Doctorum, id quod respectu aliorum exercet munus durationis extrinsecæ, exerceat etiam respectu sui munus durationis intrinsecæ; ) sed solum per hoc, quod assumeretur propria, & intrinsecæ duratio illius Angeli de nouo creati, vt horologium, & mensura aliorum; & Luciferi æuum desinat esse mensura extrinsecæ aliorum, seruans solum in tali hypothefi munus durationis intrinsecæ respectu suæ propriæ entitatis.

Ex his nota inconsequentiam Ioannis Martinez de Albelda. Nam hic Doctor loco suprâ citato, ad 4. asseruit, posse idem numero æuum, & tempus migrare de subiecto in subiectum, his verbis: *Vnde motus primi mobilis non est subiectum temporis, quatenus talis est; sed sub ratione regularissimi. Quare si Deus crearet alium magis regularem, in illo esset idem numero tempus, quod modò est.* Et suprâ in eodem loco, conclusione 3. n. 6. fol. 175. affirmauerat, illud exercere munus durationis extrinsecæ, respectu æuiternorum, quod etiam exercet munus durationis intrinsecæ respectu Angeli, vel æuiterni perfectioris. Audi hunc Magistrum: *Prædictæ durationes intrinsecè mensurant subiecta, in quibus insunt; extrinsecè verò qualibet in suo genere mensurat alia: v. g. tempus primi mobilis intrinsecè mensurat motum primi mobilis, extrinsecè*



*trinsecè verò mensurat omnia alia sua mutationi, & successioni subiecta: & æuum intrinsecè mensurat primum, & perfectissimum æuiternum, extrinsecè verò omnia alia æuiterna.*

30 Non benè, quia inconsequenter. Si enim eadem duratio intrinsecè, & extrinsecè mensurat: ergo non potest duratio extrinseca aliorum transire ad aliud subiectum, nisi cum amittit hoc subiectum durationem intrinsecam, quam exigit, perseverando in rerum natura sine duratione propria, & intrinseca; quod non solum est falsum, sed impossibile, præcipuè attentâ exigentiâ naturali rerum.

31 Ultima verò pars nostræ conclusionis, videlicet quod nunc Angeli beati non mensurantur æuo Luciferi, sed æternitate Dei, probatur ratione: nam æternitas, quâ Deus mensuratur in suo esse, continet eminenter virtualiter omnes durationes creatas. Ergo per illam, ut æui contentiuam, valet mensurare omnes æuiterriorum durationes, cum hæc sufficiat, & æuum in præsentia huius superfluat, sicut in præsentia animæ rationalis superfluum aliæ formæ materiales ad præstandos suos effectus.

32 Confirmatur hæc ratio à paritate: nam homines beati non mensurantur tempore, sed æternitate Dei. Ergo nec Angeli, postquam ad terminum peruenerunt, mensurantur æuo, sed Dei æternitate. Consequentia est certa à paritate rationis; antecedens verò est certum: nam post diem iudicij tempus non manebit, & tamen homines beati durabunt, & mensurabuntur, non tempore, quod non est: ergo æternitate, quæ est mensura superior.

33 Hanc rationem, & philosophandi modum approbavit D. Thomas quodlib. 5. art. 7. ubi sic docet: *Æuum nihil aliud erit, quàm æternitatis participatio, ut scilicet essentialis æternitas ipsi Deo attribuitur; æuum autem quasi participata æternitas substantiis spiritualibus, quæ sunt supra tempus. Quia verò id, quod per essentiam dicitur, semper est mensura ipsius, quod dicitur per participationem, potest dici quod prima mensura omnium æuiterriorum, est ipsa Dei æternitas; sicut etiam substantia Dei est mensura omnis substantiæ, ut dicitur Commentator in 10. Metaph.* Ergo ex mente D. Thomæ, dum adest mensura per essentiam, superfluit mensura per participationem: atqui in Angelis beatis adest æternitas, quæ est mensura per essentiam, continens in se Angelorum mensuram. Ergo per hanc, ut æui contentiuam, mensurantur de facto omnes Angeli beati.

34 Sed insurges ex Angelico Magistro loco citato, ubi sic fatur: *Et quia semper illud, quod est simplicissimum, est mensura in quolibet genere, ut dicitur 10. Metaph. ideo necesse est, ut duratio simplicissima æuiterni sit æuum omnium æuiterriorum: & ita simplicissimum æuiternum est subiectum æui. Sed attendendum, quod substantiæ spirituales mensurantur æuo, non solum quantum ad earum substantiam, sed etiam quantum ad earum propriam operationem. Unde in libro de causis dicitur, quod sunt in momento æternitatis secundum substantiam, & operationem; & sic oportet, quod ille Angelus, qui est subiectum æui, sit simplicissimus, non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad operationem. Talis autem est supremus omnium Angelorum bonorum, cuius operatio maxime est in uno unita, quod est Deus. Unde supremus omnium Angelorum est subiectum æui, non autem Lucifer.* Hæc D. Thomas. Ex quibus verbis ap-

parer, Angelos beatos non mensurari æternitate, sed æuo existente in supremo omnium Angelorum bonorum.

Sed, ni fallor, hæc verba non sunt nostræ resolutioni opposita, quin potius sunt in illius fauorem, dum ait: *Quod sunt in momento æternitatis secundum substantiam, & operationem.* Ergo ex mente Angelici Præceptoris Angeli substantia, & eius operatio mensurantur à momento æternitatis, & non ab aliqua mensura creata, ab ipsa æternitate distincta. Docet ergo, quod non Lucifer, sed supremus omnium Angelorum bonorum est subiectum æui; quia Angelus bonus, & non Lucifer, participauit finito modo æternitatem, quæ ut extrinsecè efficiens supremum Angelum beatum, mensurauit durationes intrinsecas omnium Angelorum bonorum existentium in gloria; & quod solus supremus ut sic ab æternitate affectus, sit cæterorum mensura & horologium, constat ex eo, quod mensura debet esse in perfectiori cuiuscumque generis; & cum æternitas Dei perfectiori modo afficiat extrinsecè perfectiorem, ideo solus iste, ut sic affectus, appellatur ab Angelico Magistro subiectum æui.

Et quod hæc sit legitima mens D. Thomæ, manifestè demonstratur ex opusculo 36. cap. 5. ubi sic decantat: *Potest tamen creatura secundum actionem suam participare æternitatem, sicut Angelus, qui intuetur res in speculo æternitatis. Hæc enim est perfectio essentia natura Angelica, scilicet visio gloria: æuum ergo ut in subiecto erit in illo, qui magis participat de tali visione; illius enim essentia est magis perfecta, & natura sublimata; & ideo supposito, quod Lucifer fuisset maximus Angelorum, si sterisset, in eo foret æuum ut in subiecto: sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid quod sit aliis mensura, sed in eo qui magis inter omnes est gloriæ particeps.* Hucusque D. Thomas: ubi ait, creaturam participare in gloria æternitatem, & æuum esse in eo, qui perfectiori modo eam participat. Et denique infert maiorem illius participationem, & perfectiorem naturam ex perfectiori visione, quia hæc commensuratur cum perfectiori lumine, & cum perfectiori gratia inamissibili, existente in natura Angeli perfectioris.

Ex quo infert, quod si Lucifer steteret in gratia, steteret, inquam, in gloria, & visione perfectiori, & consequenter in patria, esset subiectum æui, quia hunc afficeret perfectiori modo æternitas extrinsecè: sed quia iste defecit per peccatum à gratia, & gloria, ideo decidit ab illa visione, & consequenter ab æternitate, quæ esset mensura, & horologium omnium Angelorum in patria existentium.

Ex his potest probabiliter inferri, durationem Luciferi non esse in inferno horologium, seu mensuram Angelorum malorum. Tum quia, ut ait D. Thomas in quodlibeto citato, ad 1. ex eo, quod sua operatio auersa est ab uno primo, & conuersa est ad multitudinem inferiorum rerum, quarum primam tunc appetiit, decidit à summa simplicitate æui. Vnde assert Dionysium, qui cap. 4. de diuinis nominibus, docet, quod Dæmones dicuntur mali propter hoc, quod infirmitur circa operationem naturalem. Tum, quia licet post peccatum omnia dona naturalia integra sint in dæmonibus quoad substantiam, non tamen quoad modum, qui deficit ex ignorantia, & ex praua inclinatione ad malum.



malum. Tum, quia sicut gratia non destruit, sed adstruit, & perficit naturam; ita ex opposito peccatum naturam ipsam deturpat. Tum, quia in inferno, ubi sempiternus horror inhabitat, nullus est ordo, nec mensura: ergo satis probabiliter potest dici, quod Angeli mali cruciabantur in inferno sine mensura, ut hi qui sine ratione peccare, sine mensura pereant in illo igne, qui non illuminat, sed torquet inflatos, non verbo valentes, sed verbere ululantes perpetuo.

## §. V.

*Argumenta quæ militant contra primam conclusionem in fauorem primæ sententiæ.*

39 **P**rimum sic proponitur. Duratio, ut ex dictis constat, est existentia rei durantis: sed hæc multiplicatur ad multiplicationem essentiæ, cuius est existentia, cum omnis modus multiplicetur ad distinctionem rei, cuius est modus. Ergo quot sunt res durantes, tot sunt rerum durationes.

Respondeo, quod licet omnis duratio, siue intrinseca, siue extrinseca, sit idem cum existentia rei durantis; tamen hæc ut exercens munus mensuræ, & horologii mensurantis durationes aliarum rerum, non est quælibet duratio, seu existentia; sed solum illa, quæ reperitur in regularissimo, & perfectissimo supposito cuiuscumque ordinis: & cum hoc tantum sit in æternis vnum, videlicet supremus Angelus; idè sola duratio huius ascendit ad rationem mensuræ, & horologii aliorum æternorum; sicut in rebus corporalibus sola existentia, seu duratio motus primi mobilis ascendit ad munus temporis, mensuræ, seu horologii omnium rerum sublunarium.

40 Secundum sic se habet. Nulla res durat per aliam, sed per seipsam: ergo omnes æterni non valent durare per ævum Angeli superioris, aliàs durarent per durationem alterius, & duratio esset rebus extrinseca.

41 Respondeo distinguendo antecedens: nulla res durat per aliam intrinsecè, concedo antecedens; extrinsecè, nego antecedens, & consequentiam. Nam quamvis certum sit, quod nulla res duret intrinsecè per aliam, sed per propriam, & intrinsecam durationem, quam in se habet; tamen extrinsecè durat per aliam, seu est in alterius duratione; in quantum res cuiuscumque generis simplicior, & perfectior manifestat durationes aliarum rerum sub tali genere existentium; & in hac consideratione solum datur in Angelis vnum ævum, quod sit mensura omnium æternorum; & in rebus sublunariis vnum tempus, quod etiam sit mensura aliarum rerum sub primo mobili existentium.

42 Tertium. Si Deus destrueret primum mobile, & annihilaret primum Angelum, adhuc perseveraret tempus, & ævum, ut docet Augustinus *lib. 11. Confessionum*, cap. 32. quæ mensuraret res sui ordinis: sed hæc non perseverarent, nisi in omnibus rebus durantibus: ergo in qualibet re est proprium tempus, & ævum, cum non detur maior ratio ad hoc ut sit in vna, quam in alia re.

43 Respondeo iuxta dicta concedendo maiorem, & negando minorem; nam in tali casu duratio intrinseca rei perfectioris illius lineæ exerceret munus mensuræ regulantis durationem aliarum rerum inferiorum, ut semper verificetur quod vnum sit tempus, & ævum; & quod primum in

vnoquoque genere est mensura cæterorum sub tali genere existentium.

Argumenta verò quæ militant contra secundam 44 conclusionem in fauorem aliarum sententiarum, iam sunt relata, & soluta in ipsa conclusione; & sic nunc ab illis abstineo.

## D V B I V M I I.

Utum duratio intrinseca visionis beatificæ mensuretur per se ab æternitate Dei, vel ab aliqua æternitate participata?

## §. I.

*Proponuntur aliqua ad quæstionis decisionem.*

**P**ro quæstionis resolutione nota primò, visio- 45 nem beatam esse ex se, tam in entitate, quam in immutabilitate, perfectiorem omnibus rebus creatis, ut constat ex illo Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum.* Vocatur autem *vita æterna*, non solum quia durabit sine fine, utique quia in hoc sensu etiam ignis inferni est æternus; sed dicitur *vita Beatorum æterna*, quia ex se exigit esse sine fine, quæ exigentia non datur in igne inferni. Et ratio est, quia vita beata, utpote summum bonum, & summa felicitas creaturæ rationalis, exigit ex se esse absque termino, aliàs non esset ex natura sua summum bonum, replens totam capacitatem intellectus creati, & creabilis: at verò ignis inferni, licet perpetuo, & sine fine duret, hoc non habet ex se, seu ex natura sua; sed ex eo, quod Deus vult illum conservare sine fine, ut sine termino pereant, qui sine ratione, & lege in hac vixerunt peregrinatione.

Nota secundò, consultò quæstionis titulum in- 46 quirere de duratione visionis beatificæ, & non de visione beatifica secundum se sumpta; ut intelligas, in præsentem nos non loqui de duratione intrinseca rei, quæ improprie ab aliquibus vocatur mensura, cum proprie sit res mensurata: sed de extrinseca, quæ proprie mensurat, & manifestat durationem intrinsecam rei. Præterquam quod certum est apud omnes, quod visio beata habet suam existentiam, seu durationem supernaturalem, quæ ex se exigit absque fine permanere, seu durare. Et sic, quod in dubium vertimus, est quæ mensuræ tale esse supernaturale mensuretur, an tempore, an ævo, an æternitate Dei, vel aliquâ aliâ duratione ab his tribus distincta, quæ à pluribus Thomistis vocatur æternitas participata?

Et licet tempus in sublunariis, & ævum in 47 æternis sint durationes ab æternitate participant in esse naturali rationem mensuræ; tamen quia visio beata ex se est in ordine supernaturali, & secundum Philosophum inter mensuram, & mensuratum debet dari proportio; idè inquirimus, an talis visio mensuretur extrinsecè, vel ipsa æternitate Dei, vel alia duratione, quæ sit ordinis supernaturalis. Nam licet in opinione Thomistarum cum Angelico Duce non valeat dari substantia supernaturalis creata, quæ sit participatio substantiæ Dei; tamen valet dari accidens, quod sit participatio ordinis supernaturalis, ut videre est in gratia, & in aliis habitibus infusis; & idè dubitamus, an de facto detur, vel de possibili possit dari aliqua duratio supernaturalis creata, quæ cum omni proprietate valeat dici æternitas participata; nam sicut in ordine naturali dantur duæ mensuræ participatæ, & propor



proportionatæ rebus mensuratis; sic etiam in ordine supernaturali datur alia mensura participata proportionata rebus mensuratis, quæ mensuret omnes res illius ordinis, vel saltem aliquas, videlicet visionem Dei, & unionem hypostaticam.

4 Nota tertio, nos ex professo in præsentī non dubitare, an de possibili æternitas Dei possit participari ab aliquo accidenti supernaturali, quod valeat esse mensura extrinseca visionis Dei, & aliarum rerum existentium in tali ordine? Sed quia resolutio huius quæstionis maximè dependet ex veritate, vel falsitate istius principij, ideo examinanda est prius hæc difficultas, quæ valde anceps est inter Doctores.

5 Ad quam dico, nullam dari repugnantiam in hoc, quod æternitas Dei participetur formaliter ab aliquo accidenti supernaturali. Est contra aliquos Thomistas, & nouissimè contra nostrum Illustrissimum Silua in præsentī, *dub. 3. §. 4. n. 15. fol. 512.* Et probatur primò, quia nulla datur repugnantia in hoc, quod æternitas, seu duratio Dei participetur in ordine naturali ab aliquo accidente naturali; utique quia in sententia Magistri nostri Silua, tempus in rebus corporalibus, & æuum in spiritualibus, sunt participationes durationis diuinæ, scilicet æternitatis Dei. Ergo nec datur repugnantia in hoc, quod in ordine supernaturali participetur ab accidenti supernaturali; utique quia quod imperfectiori conceditur creaturæ, non est cur denegetur perfectiori. Secundò, quia essentia diuina valet participari quoad suam perfectionem intrinsecam, & formalem, ab accidenti supernaturali, videlicet à gratia habituali. Ergo si in accidenti supernaturali valet reperiri essentia diuina, non est cur reperiri non possit in illo formaliter proprietas talis essentia. Tertio, quia de facto visio beata, gratia habitualis, & alia accidentia supernaturalia durant, & perseverant in suo esse: sed hæc duratio supernaturalis intrinsecè mensurans res quas afficit, est de facto formalis participatio durationis diuinæ. Ergo non repugnat, etiam de possibili, alia duratio perfectior, quæ extrinsecè mensuret res supernaturales; & consequenter, quod constituatur ut mensura formaliter participans munus proprium æternitatis.

6 Dices in fauorem huius Authoris: In sententia D. Thomæ non potest dari substantia supernaturalis creata: sed duratio, quæ exerceret munus mensuræ supernaturalis, non esset accidens consequutum ad aliud accidens, sed ad substantiam: ergo si non valet dari in ordine supernaturali substantia supernaturalis creata; nec accidens, quod in tali ordine sit mensura supernaturalis creata. Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam accidens quod exerceret munus mensuræ supernaturalis, esset existentia, vel in-existentia accidentis supernaturalis, quæ intrinsecè mensuraret accidens perfectius illius ordinis, & extrinsecè alia accidentia imperfectiora eiusdem ordinis: & cum non repugnet accidens supernaturale, quod sit formalis participatio alicuius attributi diuini; sic non repugnabit in tali ordine duratio, quæ exerceat munus mensuræ: hoc enim non consequitur ad substantiam supernaturalem creatam impossibilem adhuc per potentiam Dei absolutam; sed ad accidens supernaturale creatum possibile, & sic obiectio supponit quod non probat.

7 Dices secundò cum eodem Magistro: Quotiescumque non potest fieri per creaturam id quod

Deus vult illi præstare, tunc essentia Dei, vel aliquod attributum illius facit hoc per seipsum, ut constat in essentia Dei gerente munus speciei impressæ: sed repugnat, quod aliquod accidens participet munus proprium æternitatis, utique quia hoc essentialiter diceret infinitatem. Ergo implicat, quod Deus valeat mensurare per durationem accidentis supernaturalis creati res supernaturales creatas. Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Repugnat, quod accidens creatum participet munus proprium æternitatis quoad sua prædicata quasi modalia, seu transcendentalia, concedo minorem; quoad formalia, & quasi specifica, nego minorem, & consequentiam: nam licet certum sit, quod æternitas quoad prædicatum transcendentalis infinitatis non possit ab aliqua creatura participari; bene tamen quoad formalia, idest quoad indiuisibilitatem supernaturalem exercentem munus mensuræ: & sic secundum hanc rationem optimè valet dari æternitas participata. Et est exemplum manifestum in essentia diuina, quæ participabilis est formaliter ab aliquo accidente supernaturali, videlicet à gratia habituali, etiam si hæc non valeat participare prædicata transcendentalia infinitatis, & actus puri, quæ non sunt minus de conceptu intrinseco essentia diuinæ, quàm æternitatis. Si ergo hæc prædicata transcendentalia ex se imparticipabilia non obstant ad hoc ut essentia Dei formaliter participetur ab accidenti supernaturali, etiam si sint ei tam intrinseca, ac in æternitate possunt excogitari; cur non poterit etiam æternitas Dei in eodem sensu participari ab alio accidenti supernaturali, etiam si prædicata essentialia infinitatis, & actus puri à tali accidente supernaturali non valeant participari?

Ex his sequitur, quod bifariè potest dici æternitas participata. Primò propriè, & rigorosè, taliter ut ipsamet æternitas Dei quoad sua prædicata formalia reperiatur in tempore in aliquo accidente supernaturali creato, ad hoc ut per tale accidens extrinsecè mensurentur omnia, quæ sub tali ordine continentur; & in hoc sensu visio beatifica Christi Domini, seu (ut formalius loquar) eius duratio exercet munus mensuræ ad alias visiones beatificas hominum, & Angelorum. Secundò impropriè, & lato modo, quatenus ipsamet æternitas Dei, quæ per se primò, & adæquatè est mensura intrinseca Dei, per se secundò, & inadæquatè mensuret extrinsecè visiones omnes beatificas Angelorum, & hominum. Non aliter ac in tractatu de visione Dei dicitur, quod ipsamet essentia Dei, quæ respectu intellectus paterni exercet per se primò, & adæquatè munus speciei intelligibilis fecundantis intellectum paternum ad generationem Verbi; hæc eadem respectu intellectus creati exercet etiam per se secundò, & inadæquatè munus speciei intelligibilis determinantis intellectum Beati in ordine ad visionem claram, & intuitiuam Dei, ut est in se. Quod ergo nunc in dubium vertimus, est, an de facto visiones Angelorum, & hominum mensurentur ab aliquo accidente supernaturali participante propriam rationem æternitatis; vel solum ab ipsamet Dei æternitate extrinsecè communicata accidentibus supernaturalibus, videlicet visioni beatificæ, & aliis. His ergo prælibatis, sit



## §. II.

*Referuntur sententia.*

- 9 Prima in hac re sententia defendit, durationem intrinsecam visionis beatificæ esse indivisibilem, & perfectiorem ævo Angelico; hancque ait mensurari quoad nos per tempus, quia per ordinem ad illud est nobis nota. Ita P. Vazquez *hic*, *dist.* 36. *cap.* 2.
- 10 Secunda sententia asserit, mensuram propriam visionis beatificæ esse ævum, quia non est maior immutabilitas, & indivisibilitas in visione beata, quàm in essentia æternorum. Pro hac stant Scotus *in 4. dist.* 49. *q.* 6. & Suarez *disp.* 50. *Metaph. sect.* 6. *num.* 12.
- 11 Tertia ait, visionem beatam mensurari quadam peculiari mensura supernaturali, & creata, quæ appellatur, & est æternitas participata distincta ab ævo, & tempore. Hanc defendunt Capreolus *in 2. dist.* 2. *q.* 2. *art.* 1. *concl.* 2. Caietanus *hic*, *art.* 5. Ferrara 3. *contra gentes*, *cap.* 61. Nazarius *hic*, *art.* 5. *controversia* 3. Ioannes Gonzalez de Albelda *disp.* 21. *q.* 10. *art.* 5. *sect.* 4. *n.* 28. *fol.* 172. Molina *in presenti*, *art.* 5. *disp.* 2. eamque ut probabiliorem tenet Ioannes à S. Thoma cum pluribus aliis Thomistis.
- 12 Quarta docet, visionem beatificam mensurari de facto ipsa Dei æternitate, quatenus per se secundò, & extrinsecè communicatur illi. Pro hac stant Banez *hic*, *art.* 5. *dubio* 4. Navarrette *controv.* 22. §. 1. Biescas *in presenti*, *art.* 5. *dubitat.* 11. *usque ad* 14. Illustrissimus Magister noster Silua *in presenti*, *dub.* 3. §. quinto, numero vigesimo, *folio* 514.
- 13 Et pro huius sententiæ explanatione nota primò, quòd hæc æternitas non vocatur participata ex parte æternitatis mensurantis, quia ut increata, & ipse Deus, non participat esse ab alio, sed solum ex parte rei mensuratæ; quia visio, quæ ab ipsa mensuratur, est participatio ordinis supernaturalis; & etiam quia hæc visio non per se primò, sed per se secundò mensuratur ab æternitate; non alio modo ac quam plurimi Theologi docent in tractatu de Incarnatione, humanitatem Christi Domini sanctificari intra lineam sanctitatis participatæ à sanctitate substantiali, & increata, etiam si hæc sanctitas communicetur ei à natura diuina, vel à sanctitate substantiali, quæ in opinione aliquorum est speciale attributum à natura diuina distinctum; quia ei non per se primò, sed per se secundò communicatur natura diuina, vel illa sanctitas substantialis à natura diuina expressiue distincta.
- 14 Nota secundò, quòd gratia habitualis iustificans, & cæteri habitus supernaturales, qui sunt in eodem ordine, valent considerari in patria, & in via: in patria namque semper sunt dona permanentia, & sine distinctione mensurantur ipsa Dei æternitate intra lineam æternitatis participatæ, quatenus per se secundò ipsis extrinsecè communicatur. In via verò possunt bifariè accipi: primò ut à Deo communicantur; & sic gratia iustificans, & alij habitus supernaturales sunt ex se permanentes, & valent æternitate mensurari; alio modo ex parte subiecti, & ut sic per peccata amittuntur lethalia, & per accidens mensurantur tempore nostro. Alia

verò dona supernaturalia, quæ ex se non sunt permanentia, hoc est, quæ non sapiunt rationem habitus, sed rationem dispositionis, ut auxilia actualia, quæ citò fluunt cum ipsis actionibus, reductiue, quia supernaturalia, mensurantur æternitate; & per se, quia citò transeunt, mensurantur tempore nostro.

## §. III.

*Conclusio proponitur, & probatur.*

DE facto duratio intrinseca visionis beatificæ (& idem dicito de aliis donis supernaturalibus, iuxta explicationem quartæ sententiæ) mensuratur extrinsecè ab æternitate Dei, in quantum extrinsecè ei per se secundò communicatur iuxta capacitatem limitatam ipsius visionis.

Primò probatur nostra conclusio ex D. Thoma 3. *contra Gentes*, *cap.* 62. ubi sic fatur: *Ex hoc autem apparet, quod illi, qui ultimam felicitatem consequuntur ex visione diuina, nunquam ab illa deficiunt: omne enim quod quandoque est, & quandoque non est, tempore mensuratur, ut patet 4. Physic. Visio autem beata, quæ intellectuales creaturas facit beatas, non est in tempore, sed in æternitate.* Hæc Angelicus Doctor. Ex quibus verbis sic probò conclusionem. Omne id, quod semper est, non mensuratur tempore, sed æternitate: sed visio beata semper est, & aliàs est in linea supernaturali: ergo hæc æternitate mensuratur.

Expressius hoc docet *in 4. dist.* 49. *q.* 1. *art.* 2. *questiuncula* 2. ubi postquam probauit in corpore, visionem beatam non mensurari tempore, nec instanti temporis, nec ævo Angelico, sed quod propria mensura eius est ipsa æternitas, in solutione ad 3. sic loquitur: *Quod æternitas non est communicabilis homini, ita quod sit eius mensura adæquata, vel alicuius, quod in ipso est, ut probat ratio inducta; potest tamen homini communicari secundum quandam participationem, ut sicut homo fit particeps diuine operationis in videndo Deum, ita sit particeps æternitatis, quæ diuina operatio mensuratur.* Nihil expressius pro nostra assertionem; ubi manifestè probat, visionem de facto non mensurari extrinsecè per aliquod esse ab æternitate Dei distinctum; sed per eandem æternitatem, quæ diuina operatio mensuratur. Sed hæc mensuratur per ipsam Dei æternitatem. Ergo illa per eandem, & non per aliquam accidentalem participationem ipsius. Et addidit, æternitatem non communicari visioni beatæ adæquatè, ut denotaret illam non esse capacem mensuræ infinitæ ut infinitæ; ad eum modum, quo in tractatu de visione Dei dicitur, quòd essentia diuina, quæ respectu intellectus diuini exercet adæquatè, & secundum totam suam perfectionem infinitam munus speciei impressæ; eadem ratione sui & non alicuius accidentis exercet respectu intellectus beati inadæquatè, & iuxta illius inadæquatam capacitatem, idem munus.

Est tamen hîc aduertendum pro perfecta Angelici Magistri intelligentia, quòd in nullo loco ex plurimis, in quibus loquitur de mensura visionis beatæ, distinguit duplicem æternitatem; substantialem vnam, & accidentalem aliam; sicut multoties



multoties distinguit duplicem naturam diuinam; substantialem vnam in tribus suppositis diuinis existentem; & accidentalem aliam filiis adoptiuis communicatam in gratia habituali, quæ est naturæ diuinæ formalis, vel virtualis participatio. Ergo dum Diuus Thomas in aliquibus locis docet, visionem beatam esse in participatione æternitatis, vt in 3. contra Gentes, capite 61. & quodlibeto 10. articulo quarto, in corpore, non est sensus, quod mensuretur ab aliquo accidenti supernaturali, quod sit æternitatis formalis, vel virtualis participatio; sed quod non valet ab æternitate mensurari adæquatè, & secundum modum infirmitatis altissimum; sed inadæquatè, & iuxta capacitatem determinatam ipsius visionis. Non aliter ac licet subsistentia Dei non possit creaturæ communicari secundum altissimum infinitatis modum, quo essentia diuinæ communicatur; tamen ei valet communicari finito modo, iuxta ipsius creaturæ capacitatem. Audi Magistrum Angelicum in 1. dist. 8. q. 2. articulo secundo, ad primum, vbi sic nostram approbat doctrinam: *Quod quauis diuina bonitas sit communicabilis, non tamen secundum modum altissimum, prout est in Deo; ideo non communicatur: sed esse absolute sumptum communicatur, sicut & bonum.* Vbi D. Thomas non negat communicari creaturæ æternitatem, sed solum negat communicari secundum altissimum infinitatis modum, quo est in Deo; quia vt sic creatura non est talis communicationis capax.

18 Illustrissimus, & Reuerendissimus noster Magister Silua loco supra citato, §. sexto, numero 34. folio 517. sic probat suam, & nostram assertionem. *Æternitas Dei non valet participari ab aliqua creatura: tum, quia æternitas est interminabilis vnde infinita duratio: tum, quia eo ipso, quod sit aliquid productum, est etiam quid limitatum, incapax æternitatis, seu infinitæ durationis.* Ergo visio beata non potest mensurari ab aliqua æternitate participata distincta ab ipsa Dei æternitate; sed solum ab hac vt commensurata ipsi visioni.

19 Sed hæc ratio iam manet impugnata in notabilibus, §. 1. & ex doctrina ibi stabilita, & nunc in forma sic illam impugno. Non est æternitas Dei magis infinita in linea mensurandi, ac essentia Dei in linea essendi: sed hæc valet in sententia huius Doctoris participari, imò de facto est participata à gratia habituali quoad sua prædicata formalia, licet non quoad modum transcendentalem infinitatis. Ergo etiam æternitas Dei potest quoad sua prædicata formalia participari ab aliquo accidenti supernaturali, absque eo, quod participetur à tali accidenti infinitatis modus.

20 Confirmatur, & declaratur hæc ratio; nam secundum D. Thomam, & veritatem, cui non repugnat essentia, non repugnant proprietates talis essentia; vtique quia non repugnat risibilitas, v. g. cui non repugnat rationalitas: sed in sententia huius Authoris essentia Dei est participabilis in linea supernaturali ab aliquo accidenti, nempe à gratia habituali: ergo & similiter æternitas Dei, quæ est attributum essentia diuinæ, erit in ordine supernaturali participabilis ab alio accidenti supernaturali. Quæ ergo repugnantia valet excogitari in æternitate, quæ non reperitur in essentia, ex qua tanquam ex ratione à priori oritur, vel quasi ori-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

tur hoc attributum? Si ergo illa absque aliqua repugnantia participatur, absque dubio hoc absque tali repugnantia poterit participari.

Quare hac relicta ratione sic probo conclusionem. Visio beatifica non mensuratur æno Angelico, nec tempore nostro, nec instanti temporis nostri: tum, quia hoc conuincunt testimonia Angelici Magistri supra adducta: tum quia, vt docui in Philosophia, libro secundo, dissertatione quarta, q. 2. §. 8. numero 23. folio 96. ex Philosopho, & Diuo Thoma, mensura, & mensuratum debent esse in eodem ordine; & cum visio mensurata sit in ordine supernaturali, necessarium etiam est, quod eius mensura propria & connaturalis, sit etiam in ordine supernaturali, in quo non sunt ænum, & tempus. Ergo de facto visio beata mensuratur æternitate Dei, non vt Dei, sed vt extrinsecè communicata visioni. Hæc consequentia probatur primò, quia de facto visioni Dei concurret per modum speciei intelligibilis essentia Dei intrinsecè determinans, & fecundans intellectum beati ad elicentiam visionis claræ, & intuitiue Dei, vt est in se: ergo etiam de facto eidem visioni concurret æternitas Dei per modum mensuræ extrinsecæ manifestantis eius intrinsecam, & perpetuam durationem: vtique quia maior difficultas reperitur in hoc, quod Deus, vel aliquid Dei communicetur creaturæ intrinsecè, quam extrinsecè.

Secundò probatur eadem consequentia, quia visio beata ex natura sua est in patria, vbi clarè omnes Beati intuentur Dei essentiam, & æternitatem. Ergo si hæc potest absque aliqua repugnantia, imò cum maiori perfectione, mensurare res ordinis supernaturalis, frustra, & cum superfluitate ad tale munus assignatur, seu excogitatur alia mensura.

Tertio denique probatur. In patria nec datur ænum, quod mensuret Angelos; nec tempus, quod mensuret homines; sed loco æui, & temporis deseruit æternitas Dei, ni velis asserere, has naturas esse in tali statu sine mensura. Ergo multò minùs visioni, cui debetur patriæ status, debet de facto assignari alia mensura distincta ab æternitate Dei; aliàs entitas ex natura sua perfectior mensuraretur in gloriæ statu imperfectiori mensurâ. Antecedens verò quoad primam partem constat ex dictis; nam vt docui in quæstione præcedenti, ænum Angelicum, quod erat in via omnium æuiter norum mensura, fuit in Lucifero, qui est in inferno luens pœnas suæ superbiæ. Et quoad secundam ab omnibus admittitur; nam tempus nostrum deficiet post diem iudicij; & quamvis non deficeret, non deberet tunc accipi vt mensura eorum, qui sunt in perpetua felicitate.

Obiicies ex dicendis infra in tractatu de visione Dei, quæstione secunda, §. quinto. Si esset possibilis species impressa creata Dei vt est in se, de facto hæc, & non essentia diuina, exerceret munus speciei proximè intelligibilis; vtique, quia effectus creatus perfectiori, vel saltem connaturaliori modo sit à forma creata, quàm ab increata. Ergo si est possibilis æternitas participata, & creata, à qua possit diuinitus mensurari visio Dei; hæc, & non Dei æternitas, obtinebit de facto munus mensuræ respectu talis visionis.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequen-



consequentiam; nam licet omnis effectus creatus, effectivè, vel intrinsecè dimanans in genere quasi formali ab aliqua causa, proveniat connaturaliori modo à causa secunda, quàm à prima, quando ab illa dimanare potest; tamen effectus extrinsecus, vel extrinsecè causatus in genere quasi formali, qualis est mensuræ, perfectiori, & connaturaliori modo fit, regulariter loquendo, à causa prima, & increata, quàm à creata, & secunda; & sic in felicitate perpetua res naturales, siue æternæ, siue temporales, de facto mensurantur Dei æternitate extrinsecè; etiamsi sint possibiles aliæ mensuræ creatæ, quæ possint tales res mensurare. Quare si esset possibilis species intelligibilis Dei, ut est in se, hæc de facto exerceretur munus proprium, absque eo, quod ex hoc sequatur, quod si est possibile accidens supernaturale participans munus proprium, & quasi formale æternitatis, hoc exerceretur de facto munus mensuræ: nam ille effectus est intrinsecus, & hic extrinsecus.

26 Ex dictis constat, unionem hypostaticam mensurari de facto Dei æternitate, quia illa est ordinis supernaturalis, & perfectior rebus in tali ordine repertis. Et similiter eadem Dei æternitate mensurari per se gratiam iustificantem existentem in patria, & in via; quia sicut visio est in ordine supernaturali per modum finis ultimi naturæ intellectuales; sic gratia sanctificans est in eodem ordine per modum principij quasi radicalis, seu per modum naturæ. Si ergo visio Dei de facto, & per se æternitate mensuratur; cur gratia, cui visio debetur, non mensurabitur eadem mensura? Denique constat Dei æternitate mensurari habitus infusos, qui consequuntur ad gratiam, tanquam proprietates illius; nam hi habitus sunt supernaturales, & ut tales exigunt per se eandem mensuram, quam exigit gratia, quæ est radix illorum: utique quia in omni ordine eadem est mensura essentiæ, & proprietatum.

27 Cum hoc tamen stat, quod tam gratia habitualis, quàm habitus infusi, mensurentur in via à tempore nostro per accidens: tum, quia per illud cognoscimus quot annos, menses, & dies sint homines in gratia Dei: tum, quia licet gratia & habitus infusi ex se exigant permanentiam, tamen ex parte subiecti possunt illam, & eos amittere, & consequenter per accidens habere fluxum, & mensurari tempore nostro.

#### §. I V.

*Fundamenta tertiæ sententiæ referuntur,  
& refelluntur.*

28 **F**undamenta primæ, & secundæ sententiæ nullam vim habent, & manent soluta ex rationibus nostræ assertionis: quare solum proponimus illa tertiæ. Et primum desumitur ex Angelico Magistro 3. contra Gentes, cap. 61. ubi ait, *divinam substantiam esse in æternitate, vel magis, esse ipsam æternitatem; visionem autem beatam esse in participatione æternitatis.* Ergo distinguit D. Thomas æternitatem Dei ab illius participatione, vel ab æternitate participata. Ergo visio beata, quæ est in participatione æternitatis, non mensuratur æternitate Dei, sed aliquo accidenti supernaturali, quod est æternitatis participatio; præcipuè cum omne ens participatum, vel participans aliquid Dei, sit creatum.

29 Primò respondeo, D. Thomam in hoc loco,

& in aliis, in quibus eadem profert verba, loqui de duratione intrinseca visionis beatæ, quæ non habet rationem mensuræ, sed rationem rei mensuratae. Et in hoc sensu certum est, quod duratio intrinseca visionis beatificæ est quid creatum, & quid participans, saltem inadæquatè, & finito modo, munus æternitatis: nam sicut omnis entitas creata est in sui linea participatio illius perfectionis, quæ in Deo est; sic duratio intrinseca visionis beatificæ, carens ex natura rei fine, est participatio æternitatis, quæ essentialiter illo caret. Et quod hæc expositio non sit aliena, nec violenta, constat ex eodem Magistro Angelico in 1. dist. 8. q. 1. art. 2. ad 2. Vbi docet, quod æternitates participatæ erunt plures, sicut sunt plures beati. Et similiter in præsentī, art. 3. ad 1. ait, *in beatis esse plures æternitates, quatenus sunt multi participantes æternitatem.* Ex quibus locis manifestè liquet, non loqui de æternitate mensurante extrinsecè, sed de mensurata: tum, quia ait, multiplicari in Beatis, sicut in illis multiplicatur lumen gloriæ: tum, quia adhuc in opinione adversariorum adstruentium æternitatem participatam per modum mensuræ, non datur multiplex æternitas participata, sed una, quæ est mensura omnium visionum. Ergo hæc testimonia non possunt intelligi nisi de durationibus intrinsecis harum visionum, quæ multiplicantur ad multiplicatam ipsarum visionum.

Secundò respondeo admittendo, Doctorem Angelicum loqui in prædicto testimonio de æternitate participata extrinsecè mensurante, quam distinguit ab æternitate Dei, non entitatiuè, sed expressivè, per hoc, quod æternitas Dei, prout Dei mensura, explicat infinitatem, quam non exprimit prout est visionis mensura: illam tamen appellat participatam, non quia participetur ab aliquo accidenti distincto ab ipsa Dei æternitate; sed quia ab ipsa Dei æternitate mensurantur hæ visiones beatæ per se secundò, & inadæquatè; non aliter ac in opinione Thomistarum dicitur, humanitatem Christi Domini sanctificari substantialiter à natura divina intra lineam sanctificationis participatæ, etiamsi sanctificetur entitatiuè ab ipsa natura divina, quia ab hac sanctificatur per se secundò, & inadæquatè. Vnde ratio huius discriminis semper sumitur ex eo, quod æternitas Dei absolute sumpta est per se primò quasi mensura esse divini; & eadem entitatiuè visioni Dei communicata, est etiam, non per se primò, sed per se secundò mensura illius. Et ideo æternitas dicitur participata, non quia sit in aliquo esse creato, limitato, & productò; sed quia ipsamet æternitas Dei extrinseca communicatione mensuræ communicatur visioni per se secundò.

Secundum sic se habet. Duratio intrinseca visionis beatæ est perfectior, & immutabilior duratione Angeli intrinsecæ. Ergo mensura extrinseca, & connaturalis talis durationis, debet esse perfectior, & immutabilior ævo, ac per consequens æternitas participata; utique quia etiamsi nos non possimus concipere durationem visionis beatæ nisi per ordinem ad nostrum tempus, tamen ex hoc non sequitur, quod tempus sit illius mensura extrinseca; sicut etiamsi nos non intelligamus in hoc statu viæ Deum, nisi per creaturas, non ideo sequitur, quod creaturæ sint mensura Dei. Quod non obscure docuit D. Thomas opusculo 36. cap. 6. his verbis: *Quod si aliquo modo diceretur Angelum mensurari tempore; quia est mensura motus, necessario id fieret per concomitantiam; &*



*hoc conuenienter posset dici, si tempus non haberet finem, ut est opinio Philosophi; tunc enim tempus indeficienter sequeretur æuū: sed quia tempus non semper durabit, non est concomitantia temporis, & æui, nisi ut nunc; & sic tempus non mensurat durationem Angeli, nisi ut concomitans.*

32 Respondeo concedendo antecedens, & consequentiam; ex quo nihil sequitur contra nostram assertionem. Nam ex eo, quod duratio visionis sit perfectior duratione Angeli, non inferitur, quod æternitas in aliquo accidenti supernaturali participata mensuret visionem; sed quod per se secundò debeat mensurari ab æternitate Dei, ut limitato modo communicata visioni. Nec testimonium D. Thomæ eis fauet; quia in illo solum demonstrat, qualiter æuū æternorum, & tempus rerum sublunarium se habeant in coexistentia; nam hæc mensuræ, licet coexistent æternitati per se, tanquam mensuræ inferiores contentæ in superiori; attamen tempus, & æuū solum coexistunt inter se concomitanter, & quasi disparatè, quia nec æuū continet tempus, nec econtrā; & sic solum concomitanter se habent.

33 Tertium sic procedit. Visio beatifica eleuat Angelum ad altioremodum essendi, & operandi: tum quia reddit illum deiformem, & supernaturalis ordinis, tam in esse, quam in operari; tum, quia visio non admittit variationem, nec accidentalem in operari, quam Angelus æuō mensuratus admittit. Ergo mensura visionis beatæ est perfectior, ac per consequens erit æternitas participata.

34 Respondeo concedendo totum, ex quo nihil inferitur contra nostram conclusionem; nam ex eo, quod visio beata ut immutabilior, non valeat mensurari æuō, quo Angelus in esse naturali mensuratur, non sequitur quod debeat mensurari aliquo accidenti supernaturali, quod sit æternitas participata; sed quod mensuretur per ipsam Dei æternitatem, ut illi per se secundò communicatam.

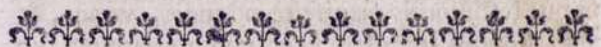
35 Quartum. Visio beata ut accidens, vel ut cognitio creata, potest admittere aliquam mutationem. Tum, quia visio incipit eo tempore, quo constituit Deus aliquem beatum. Tum, quia Deus potest suspendere talem visionem, saltem de potentia Dei absoluta. Tum quia vna visio valet esse perfectior alterā: sed æternitas Dei nullam valet admittere successionem, nec mutationem. Ergo debet admitti alia æternitas creata, & participata, quæ illam mensuret, ut mensura sit proportionata rei mensuratæ.

36 Respondeo distinguendo maiorem. Visio beata ut accidens, vel ut cognitio, potest admittere aliquam mutationem de potentia Dei absoluta, concedo maiorem, naturaliter, nego maiorem, & concedo minorem, vel illam distinguo claritatis gratiā: æternitas Dei nullam valet admittere mutationem, quantum ad entitatem, & formalitatem, concedo minorem; quantum ad communicationem, nego minorem, & utramque consequentiam; nam sicut Deus liberè potest annihilare visionem, sic liberè valet denegare ei communicationem suæ æternitatis; non ex defectu æternitatis, sed ex defectu visionis mensurandæ; & idè tota mutationis imperfectio se tenet ex parte visionis mensurandæ, & non ex parte æternitatis mensurantis, cui nihil deficit intrinsecum, & intensiuum; sed extrinsecum, & extensiuum, videlicet noua terminatio. Non aliter ac non arguimus imperfectionem mutationis in Deo ex eo, quod nunc

odio habeat, quem prius dilexit, quia tota hæc imperfectionis mutatio non se habet ex parte Dei, sed ex parte creaturæ. Sed de hoc fusiùs in tractatu de voluntate, & incarnatione Dei. Et non aliter ac Beatus accipit in statu beatitudinis ipsam essentiam diuinam, tam per modum speciei impressæ, quàm expressæ, absque eo quod ipsa essentia diuina naturali tempore mutetur.

Sed dices cum Ioanne à Sancto Thoma in præfenti, quod ex eo, quod ipsa essentia diuina exerceat respectu intellectus beati munus speciei impressæ, & expressæ, non sequitur, quod æternitas Dei respectu visionis exerceat munus mensuræ; nam species, si est impressa, se habet ut causa visionis; & si est expressa, ut terminus talis visionis; & omnes hi concursus sunt temporales, & sic debent mensurari non æternitate Dei, sed æternitate aliquā participatā.

Sed hæc obiectio non infirmat, quin potius 38 firmat nostræ solutionis instantiam. Tum, quia si essentia Dei ratione sui, & non alicuius accidentis superadditi, exercet munus speciei impressæ in tempore determinato, cur ipsa æternitas Dei ratione sui, & ratione alicuius accidentis superadditi, non exercebit munus mensuræ respectu visionis in tempore à Deo præfixo? Tum quia, si Deus ratione suæ essentiae exercet munus speciei impressæ, quod saltem in esse intelligibili est quid intrinsecum; cur non exercebit ratione æternitatis munus mensuræ, quod quid extrinsecum est? Tum, quia licet essentia diuina sub munere speciei sit extrinseca respectu visionis, est tamen intrinseca respectu intellectus: at verò æternitas semper est extrinseca respectu visionis; & sic potiori iure æternitas poterit exercere munus mensuræ, quàm essentia diuina munus speciei.



## QVÆSTIO XI.

### De vnitæte Dei.

#### ARTICVLVS I.

*Vtrum vnum addat aliquid supra ens?*



NEGATIVE respondet Anselmus noster in Prologo, cap. 18. ubi ut probet vnum nihil aliud importare quàm ens indiuisum, seu carens diuisione, sic fatur: *Nulla igitur partes sunt in te Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis, imò tu es ipsa vnitætas nullo intellectu diuisibilis.* Sed ex eo probat, Deum esse vnum, imò esse ipsam vnitatem in abstracto, quia omni caret diuisione. Ergo ratio formalis vnius, seu vnitatis, iuxta mentem nostri Anselmi, non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem diuisionis.

Negative etiam respondet Magister Angelicus, & primò probat in argumento *sed contra*, ex D. Dionysio capite vltimo de diuinis nominibus, ubi sic ait: *Nihil est existentium non participans vno.* Sed hoc non esset, si vnum adderet aliquid supra ens.



ens. Ergo nihil supra illud addit. Probat secundò in corpore ex eo, quod vnum nihil aliud significat, quàm ens indiuisum; ex quo infert, vnum conuerti cum ente; nam omne ens vel est simplex, aut compositum. Si simplex, est indiuisum tam actu, quàm potentia: si compositum, non habet suum esse dum partes eius sunt diuisæ, sed solum dum constituent, & componunt illud. Ergo esse cuiuslibet rei consistit in indiuisione, ac per consequens vnumquodque sicut custodit suum esse, sic custodit suam vnitatem.

## ARTICVLVS II.

*Virum vnum, & multa opponantur?*

**A**ffirmatiuè respondet Magister Anselmus; & probat manifestè in Monologio, cap. 3. his verbis: *Quidquid est, per vnum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut per aliquid, aut per nihil: sed nihil est per nihil. Non enim est, vel cogitari potest, vt sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est vnum, aut sunt plura, per quæ sunt cuncta quæ sunt: sed si sunt plura, tunc ipsa referuntur ad vnum aliquid, per quod sunt.*

Hoc idem demonstrat in eodem libro, cap. 16. his verbis: *Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, necesse est vt illa omnia (videlicet bona, quæ de illa dicuntur) non plura, sed vnum sint.*

Idem rursus docuit cap. 28. eiusdem libri, similibus verbis: *Sed quoniam iam manifestum est, summum spiritum vnum tantum esse, & omnimodè indiuiduum, necesse est, vt sit illi sua loquutio consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus.* In quibus testimoniis manifestè ostendit, vnum, & plura opponi inter se, sicut vnum relatiuum suo opponitur correlatiuo. Vide quæ denique docet capite 61. eiusdem Monologij.

Affirmatiuè etiam respondet Doctor Angelicus; & probat primò in argumento *sed contra*, ex eo, quod ea sunt opposita, quorum rationes sunt oppositæ: sed ratio vnus opponitur cum ratione multitudinis, cum illa consistat in indiuisibilitate, & hæc in diuisione: ergo vnum, & multa sunt opposita.

## DVBIUM VNICVM.

An ratio formalis constitutiva vnus transcendentalis, vel vnitatis transcendentalis, consistat in aliquo negatiuo, priuatiuo, vel positiuo; vel in vtroque simul, & in recto; & quomodo multitudo opponatur vnitati?

## §. I.

*Prælibantur aliqua pro quæstionis captu.*

**P**ro quæstionis luce primò notandum venit ex Angelico Magistro in præsentī, ad primum; vnum esse duplex, alterum prædicamentale, & alterum transcendente. Prædicamentale (quod est ex se principium numeri existentis per se intra prædicamentum quantitatis, vt propria species illius, vt videre licet in nostra Metaphysica disp. 5.

q. 6. per totam, fol. 74.) non sequitur ad ens vt sic, sed ad ens contractum per expressionem positivam, & peculiarem quantitatis. Vnde vnum prædicamentale non est propria passio entis vt sic, sed entis contracti ad speciale prædicamentum. Et sic vnum prædicamentale, quod de formali, seu per modum quasi partis formalis dicit indiuisiōnem, distinguitur à transcendentali ex parte partis quasi materialis: nam hoc dicit ens vt sic; illud verò non ens vt sic, sed ens quantum, seu ens determinatum ad certum gradum entis. Vnum verò transcendente, quod immediatè sequitur ad ens vt sic tanquam propria passio illius, & de quo præfens excitatur quæstio, est ens indiuisum. Nunc ergo quod in dubium vertimus, est, an hoc vnum addat aliquid positivum, negatiuum, vel priuatiuum supra ens vt sic, quod vnum est, & dicitur.

Secundò notandum venit, quod licet ens communiter diuidatur in vnum, & multa; tamen hoc speciali indiget explicatione; nam vnum, & multa non eodem modo se habent ad ens, quia vnum comparatur enti sicut passio essentiae; at verò multa sicut inferius superiori; & idè D. Thomas ait in corpore primi articuli, quod vnum conuertitur cum ente; nam istæ propositiones sunt veræ: *Est vnum: ergo est ens. Est ens: ergo est vnum.* Sicut istæ: *Est risibile: ergo est rationale. Est rationale: ergo est risibile.* At verò multa non conuertuntur cum ente, quia licet hæ propositiones sint veræ: *Sunt multa: ergo sunt ens, vel entia. Sunt substantia, quantitas, vel qualitas: ergo sunt ens.* Tamen istæ sunt falsæ: *Est ens: ergo sunt multa. Est ens: ergo substantia.* Et ratio est, quia nec multitudo, nec substantia, nec quantitas, &c. se habent vt proprietates entis, sicut vnum; & idè inter proprietates entis vt sic non numerantur multa, sicut numeratur vnum.

Ex quo sequitur primò, quod vnum propriè loquendo non diuidit, sed perficit ens intra lineam propriam; at verò multa non solum perficiunt ens intra diuersos gradus alicuius prædicamenti, sed etiam diuidunt illud. Ratio primi est, quia nulla proprietas diuidit essentiam, cuius est proprietas, sed solum illam perficit iuxta exigentiam propriam. Ratio secundi est, quia cum multitudo contineatur sub ente, tanquam inferius sub superiori, & omnis gradus inferior perficiat, & diuidat superiorem; idè multitudo perficit, & diuidit ens in plura entia, constituendo illud, vel intra gradus substantiæ, quantitatis, qualitatis, vel relationis, &c.

Ex quo sequitur secundò ex D. Thoma art. 2. huius quæstionis, quod vnum, & multa opponuntur inter se taliter, vt multitudo non compatiatur cum vnitati ei formaliter opposita. Nam licet certum sit ex eodem Magistro art. 1. huius quæstionis, quod non reperiatur repugnantia in hoc, quod aliquid sit in vna consideratione diuisum, & multiplex; & in alia indiuisum, & vnum; vtique quia id, quod est numero diuisum, & multiplex, potest esse indiuisum, & vnum secundum speciem: attamen maxima reperiatur repugnantia in hoc, quod aliquid sit indiuisum, & vnum secundum considerationem, secundum quam est diuisum, & multiplex; & idè vnum, & multa important ex se rationes formaliter oppositas.

Tertiò notandum venit, quod sicut proprietates essentiae existentis in prædicamento determinato sunt formaliter extra conceptum talis essentiae,



tiæ, etiamſi radicaliter ſint de illius conceptu adæquato; ſic proportionali modo, proprietates tranſcendentis, videlicet entis, licet ſint formaliter extra conceptum entis, quia hoc valet præſcindi, & intelligi adæquatè ſine illis formaliter ſumptis, non tamen ſine illis radicaliter acceptis, propter neceſſariam connexionem, quam habent cum illo; quia vt docui in Logica, diſp. 4. q. 1. §. 1. n. 3. & 4. fol. 205. ſubſtractum quarti prædicabilis, quod eſt accidens proprium, habet neceſſariam connexionem cum principiis formalibus, ſeu eſſentialibus ſubiectionis, in quo eſt; & ideo eſſentia huius nequit adæquatè, & completè intelligi abſque ſubſtracto huius quarti prædicabilis, videlicet abſque propria paſſione, quæ eſt proprium in quarto modo dicendi per ſe.

6 Hoc tamen verſatur diſcrimen inter proprietates eſſentiæ exiſtentis in prædicamento determinato, & proprietates entis vt ſic, quod illæ valent eſſe, & intelligi formaliter ſine eſſentia in recto conſiderata; nam rationale, v.g. non eſt de conceptu riſibilitatis in recto, etiamſi in obliquo de illius ſit conceptu; at verò proprietates entis vt ſic non valent formaliter concipi abſque ente in recto intrante ad illius conſtitutionem, cum vnum extra ens ſit nihil; non aliter ac licet ens poſſit intelligi ſine per ſe, per ſe verò non poteſt ſine ente formaliter concipi. Et ratio eſt, quia ratio analoga proportionalitatis analogiæ ad diſtinctionem rationis vniuocæ non ſolum eſt in recto de conceptu formali, & intrinſeco ſuorum inferiorum, ſed etiam de conceptu ſuarum proprietatum, & ſuarum quaſi differentiarum.

7 Ex quo ſequitur primò contra Illuſtriſſimum noſtrum Magiſtrum Silua in præſenti, dubio 1. §. 2. numero 15. folio 543. non eſſe idem eſſe tranſcendens, ac eſſe idem realiter, ſeu identicè. Nam in opinione huius Authoris, animal quod eſt in homine, eſt idem realiter cum rationali; & tamen non tranſcendit illud, nec eſt de illius conceptu intrinſeco, & eſſentiali: at verò ens, quod tranſcendit vnitatem, & differentiam per ſe, non ſolum eſt identicè, ſeu realiter idem cum vnitæte, & per ſe, ſed vltèrius eſt de conceptu intrinſeco, & eſſentiali vtriuſque. Ergo tranſcendentia addit ſupra identitatem maiorem inſuſionem, & vnitatem; nam id quod identificatur cum alio, eſt ſolum idem cum illo realiter: at verò id quod tranſcendit aliud non ſolum eſt idem cum eo realiter, ſed etiam conceptibiliter, ſeu formaliter.

8 Sequitur ſecundò contra eundem Illuſtriſſimum Magiſtrum Silua vbi ſuprà, numero 16. & 17. vnum diſtingui ab ente negatiuè, vel priuatiuè, diſtinctione includentis ab incluſo; nam licet non poſſit intelligi vnum, quod eſſentialiter non ſit ens, ſicut non poteſt intelligi per ſe, quod non ſit etiam eſſentialiter ens, quia tam in vno, quàm in per ſe, inuenitur tranſcendentaliter ratio entis, tanquam ratio eſſentialiter conſtitutiua vnius, & per ſe; tamen ens valet intelligi abſque eo, quod ratio vnius ſit formaliter, vel tranſcendentaliter in recto de conceptu illius; non aliter ac valet ens intelligi abſque eo, quod ratio per ſe, ſit formaliter, vel tranſcendentaliter de illius eſſentia, etiamſi hoc ſit ſpeciale in ente reſpectu vnius, quod non poſſit adæquatè concipi abſque eo quod intelligatur cum eſſentiali connexionem in ordine ad vnum, etiamſi poſſit concipi ſine tali con-

nexione in ordine ad per ſe. Et ratio diſcriminis eſt, quia vnum reſpectu entis ſe habet tanquam propria paſſio; & per ſe, tanquam differentia diuiſiua, & contractiua illius: & cum eſſentia cuiuſvis rei non poſſit adæquatè concipi ſine connexionem ad propriam paſſionem, ſicut poteſt concipi ſine ordine ad differentiam diuiſiuam, & contractiuam illius (vt iam probaui) ideo ſemper in conceptu entis adæquato intrat, ſaltem in obliquo, vnum, & non per ſe.

Quartò notandum venit, quod cum vnitæte ſequatur ad ens, & ens poſſit eſſe ſimplex, vel compositum, partiale, vel totale; eo modo, quo fuerit ens, erit vnitæte. Vnde ſi ens eſt ſimplex per modum totius, vt Angelus, vel per modum partis, vt anima rationalis; vnitæte erit ſimplex eodem modo, vel per modum totius, vt in Angelo; vel per modum partis, vt in anima rationali. Si verò fuerit compositum ex duplici parte, vt eſt homo compositus ex humanitate, & perſonalitate; vnitæte etiam reſultabit ex vnione, vel compositione harum partium in toto composito; ita vt ſicut per diuiſionem partium amittit compositum eſſe, quod habebat; ſic amittit vnitatem ad illud conſequutam.

## §. II.

### Referuntur Doctorem placita.

IN hac re prima ſententia defendit, vnum tranſcendentale, quod ſequitur ad ens tanquam paſſio illius, addere de formali entitatem, & perfectionem ab ipſo ente diſtinctam. Sic Auicenna citatus à Diuo Thoma in præſenti, articulo primo, ad 1. vbi docet, Auicennam ſenſiſſe, vnum tranſcendentale addere rem aliquam ſupra rationem entis, ſicut album addit qualitatem ſupra corpus.

Secunda huic proximè affinis tenet cum Scotto 4. Metaph. cap. 2. q. 2. vnum quod conuertitur cum ente, addere ſupra ens aliquam realitatem, ſeu formalitatem ab ipſo ente realiter diſtinctam, eo modo, quo omnis paſſio illam importat, etiamſi realiter entitatiuè nulla paſſio diſtinguatur ab eſſentia cuius eſt paſſio.

Tertia aſſerit, vnum dicere de materiali, & in obliquo rationem entis, vt ſic; & de formali in recto negationem diuiſionis. Sic Caietanus in præſenti.

Quarta affirmat, vnum tranſcendentale dicere de formali, & in recto, ipſam entitatem, connotando negationem diuiſionis; nam ſicut aliæ paſſiones entis vt ſic, vt ſunt verum, & bonum, dicunt (in hac opinione) ipſam rationem entis, connotando relationes rationis; ſic docent in præſenti Authores infra citandi, vnum dicere rationem entis connotando negationem, ſeu priuationem diuiſionis. Ita Bañez, Zumel, & Gonzalez hic, Suarez 4. Metaph. ſeſſione ſecunda, & Magiſter Ioannes à Sancto Thoma in præſenti.

Quinta nouiſſimè defendit cum Illuſtriſſimo Magiſtro Silua in præſenti dub. 1. §. 2. n. 25. fol. 545. vnitatem tranſcendentalem conſtitui per poſitiuam rationem entis vt ſic ſine dependentia ab aliqua negatione, ſeu priuatione, etiamſi per negationem, ſeu priuationem diuiſionis explicetur in ente ratio vnitatis. Vnde ſentit, quod nec negatio, nec priuatio



privatio intrat ut modus, neque de connotato ad conceptum unitatis, sed ad summum ut aliquid consequatum ad esse positivum rei, vel entis, tanquam adiuuans ad explicationem ipsius unitatis.

15 Sexta sententia docet, unitatem transcendentalem non addere supra ens aliquid positivum, nec per modum rei, nec per modum modi; sed dicere essentialiter ipsum ens ut indivisum, vel ipsum ens ut carens divisione; siue hæc carentia se habeat per modum negationis, ut in Deo; siue per modum privationis, ut in homine; siue abstrahat à negatione, & privatione, ut in ente ut sic. Itaque unum transcendentale dicit essentialiter, & in recto per modum partis quasi materialis ipsum ens; & etiam essentialiter, & in recto per modum partis quasi formalis, carentiam divisionis. Est, ni fallor, utriusque Magistri.

16 Et pro intelligentia huius sententiæ nota primò, nos consultò dixisse, hanc divisionis carentiam essentialiter requisitam ad conceptum unius, reperiri in Deo per modum negationis, & in homine per modum privationis, etiam si in ente ut sic abstrahat à munere negationis, & privationis; quia cum negatio sit carentia formæ in subiecto inepto, & Deus non sit capax divisionis, idè talis divisionis carentia in Deo solùm potest obtinere negationis conceptum: & cum privatio sit carentia formæ in subiecto apto, & homo, aliaque composita habeant aptitudinem ad divisionem, idè talis carentia in homine, aliisque compositis, exercet munus privationis. Et denique cum ens ut sic abstrahat à Deo, & homine, possitque analogicè contrahi per utrumque; ideo ex se in ente ut sic nec dicit unum, neque aliud; sed solùm divisionis carentiam, quæ communis est ad munera privationis, & negationis; non aliter ac unum, quod consequitur ad ens ut sic, quod contrahibile est per ens reale, & rationis; nec dicit carentiam realem, nec rationis, sed quid commune ad unam, & aliam carentiam.

17 Nota secundò ex dictis in Philosophia libro primo, disputatione quinta, questione unica, §. tertio, numero decimo, folio quinquagesimo-octavo, cum Angelico Magistro, omnem carentiam, siue privativam, siue negativam, servare leges accidentis; nam sicut hoc exigit subiectum, in quo inhæsiuè sit; sic illa requirit subiectum tali formâ carens: atqui, ut etiam constat ex dictis in Logica disputatione quarta, questione prima, §. quarto, numero primo, folio centesimo sexagesimo-septimo, concretum accidentale, quod à nobis appellatur unum per se perfectitate accidentali, dicit utramque partem in recto; unam per modum materiæ, & aliam per modum formæ. Ergo unum transcendentale, constans ex ente tanquam ex parte materiali, & ex carentia divisionis tanquam ex formali, dicit utramque in recto; alias non servaret leges accidentis constituentis cum subiecto unum per se perfectitate accidentali. His ergo suppositis sit

## §. III.

## Conclusio.

Vnum transcendentale formaliter sumptum, essentialiter, & in recto dicit ipsum ens ut indivisum, vel dicit ipsum ens, & carentiam divisionis; ita ut ex utraque ratione, positivâ, & negativâ resultet hoc concretum, unum, quod se habet ut passio entis. Sicut enim album essentialiter, & in recto dicit corpus ut disgregativum visus, vel corpus, & albedinem; sic unum dicit ens ut indivisum; vel ens, & carentiam divisionis.

Consultò dixi in conclusione, unum transcendentale formaliter sumptum; nam unum radicaliter acceptum, est solùm ipsum ens, ut exigens, vel connotans in obliquo carentiam divisionis; sicut risibile radicaliter sumptum est solùm ipsum rationale ut exigens, vel connotans risibilitatem in obliquo.

Constat hæc nostra conclusio primò ex nostro Anselmo in præsentī, ubi expressè docet articulo primo, unum esse ens indivisum. Hoc etiam docet Angelicus Magister in præsentī, ubi in corpore articuli sic fatur: *Respondendo dicendum, quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis; unum enim nihil aliud significat, quam ens indivisum.*

Expressius id docet decimo Metaphysices, 2<sup>a</sup> lectione quarta, his verbis: *Quod unum non significat privationem puram; non enim significat ipsam indivisionem, sed ipsum ens indivisum; & idè unum, & multa non opponuntur secundum puram privationem, & habitum.* Rursus questione nona de potentia, articulo septimo, id confirmat dicens, quod unum quod convertitur cum ente, non addit supra ens nisi negationem divisionis; non quod significet ipsam indivisionem tantum, sed substantiam eius cum ipsa; est enim unum ens indivisum.

Ex quibus omnibus testimoniis apertè constat, unum dicere in recto, & essentialiter utramque rationem, positivam, & privativam: positivam per modum partis quasi materialis; & privativam per modum partis quasi formalis.

Secundò probatur ratione. Omne concretum accidentale, ut constat ex dictis §. antecedenti, dicit essentialiter, & in recto utramque partem, videlicet tam subiectum per modum partis materialis; quam formam per modum partis formalis: sed unum sapit leges concreti accidentalis. Ergo essentialiter in recto dicit utramque partem, materialem, & formalem.

Tertiò probatur. Unum non constituitur essentialiter, nec per rationem entis ut præcisiuè abstractam à negatione, vel privatione divisionis; nec per negationem entis; nec denique per solam negationem divisionis ut præcisiuè intellectam sine ratione entis. Ergo essentialiter constituitur per ens exprimens divisionis carentiam. Hæc consequentia constat, tum à sufficienti partium enumeratione: tum ex testimoniis utriusque Magistri suprâ allatis. Tum etiam ex eodem Angelico Magistro, questione prima,



prima, de veritate, articulo primo, vbi sic docet: *Quod ens non potest addi aliquid quasi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, vel accidens subiecto; sed secundum hoc aliquid dicuntur addere supra ens, in quantum exprimunt ipsius modum, qui nomine entis non exprimitur.* Ergo vnum, quod se habet vt entis proprietas, dicit de formali, & in recto aliquam expressionem, saltem negatiuam supra ipsum ens. Antecedens verò quoad primam partem constat, tum ex prædicto testimonio: tum quia licet ens præcisius conceptum exigit vnitatem, & sit radicaliter vnum; tamen formaliter vnum non est vt præcisius conceptum. Secunda pars etiam liquet, nam vnum non dicit in suo conceptu negationem entis, sicut cæcitas importat in suo conceptu negationem, seu priuationem visus; cum *unum*, quod est entis passio, non sit enti oppositum; aliàs passio haberet oppositionem cum sua essentia; quod omni bonæ Philosophiæ aduersatur. Quoad tertiam verò partem probatur. Tum quia in transcendentalibus essentialiter intrat ad constitutionem essentialem passionis, sicut ad conceptum inferiorum, & quasi differentiarum. Tum quia ratio positua entis non valet habere aliquid merè negatiuum per modum propriæ passionis. Tum, quia negatio diuisionis secundum se sumpta non est vnum, quod ab omnibus Philosophis cum Aristotele, & vtroque Magistro, Anselmo, & Thoma definitur per hoc, quod sit ens indinifum: sed totum quod in definitione quidditiua alicuius rei exprimitur, est de conceptu essentiali definiti: ergo *unum* non constituitur essentialiter per negationem diuisionis secundum se sumptam. Ergo dicit essentialiter, & in recto, tam rationem entis, quàm carentiam diuisionis; non secus ac omne concretum, dictum dicit vtramque partem essentialiter, & in recto.

25 Dices: *Vnum* est passio entis: ergo ens essentialiter, & in recto, non est de conceptu *vnus*; cum passio cuiuslibet rei sit ad essentialiam consequuta. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam in transcendentalibus passio formaliter sumpta includit essentialiter ipsam quasi essentialiam, non aliter ac differentia etiam horum transcendentium includunt etiam essentialiter ipsum ens.

26 Instatur primò hæc obiectio contra aduersarios Thomistas, docentes essentialiam diuinam esse essentialiter, & in recto in attributis diuinis (etiam si hæc exerceant respectu illius munus proprietatum, vel quasi proprietatum; ) hoc non alia ratione, nisi quia essentia diuina transcendit attributa. Instatur secundò; nam iuxta mentem omnium Philosophorum, hoc quod est accipere magis, vel minus, est proprietas qualitatis, & tamen ipsa qualitas essentialiter reperitur in intentione, seu remissione, ratione cuius accipit magis, vel minus. Ergo eodem modo possumus, & debemus philosophari hic absque aliquo inconuenienti. Vnde ad probationem dico, *unum*, quod includit essentialiter, & in recto ens, consequi ad ipsum ens absolute, & secundum se sumptum. Ex quo sequi-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

tur, quod ens vt indinifum, sit proprietas consequuta ad ens secundum se acceptum; sicut essentia diuina vt potens omnia ex nihilo facere, consequitur, & est attributum essentiali diuinæ secundum se sumptæ; & sicut qualitas vt intensiua consequitur, & est proprietas qualitatis vt sic.

Quartò probatur contra nostrum Illustrissimum Magistrum Silua. Illud est constitutum vnus per modum quasi differentia in recto, per quod per se primò distinguitur ab aliis; cum saltem in creatis certum omnino sit, quod ratio per se primò distinctiua coincidit cum ratione constitutiua per modum differentia, vel quasi differentia: sed vnum non distinguitur ab aliis passionibus entis per id, quod habet de entitate. Tum quia per id conuenit cum aliis passionibus. Tum quia ens non consequitur ad ens, cum idem non consequatur ad seipsum. Ergo per solam carentiam diuisionis constituitur formaliter vnum in ratione vnus, tanquam per rationem differentialem, cum per hanc solam distinguatur ab aliis passionibus entis vt sic, vt ex se constat.

Huic rationi, absque dubio efficaci, respondet 28 noster Illustrissimus Magister Silua in præsentia, §. 4. n. 54. fol. 553. negando minorem; nam vnum supra ens solum addit nouam expressionem, quæ idem quod est essentialiter ens, exprimitur vt vnum. Et rationem assignat ex eo, quod non valet adæquatè concipi ens, quod non sit vnum; & sic non potest intelligi in conceptu obiectiuo ratio entis absque eo, quod sit vna. Ex quo infert, vnum non esse entis passionem, quia nihil magis præcisum, quàm essentia à proprietatibus; & sic iudicat vt implicatorium, quod vnum habeatur vt proprietas entis; & aliàs, quod non possit intellectus adæquatè separare, & diuidere ens ab vnitæte; cum essentia realis ex se separata sit ab omni eo, quod non est de essentia ipsius.

Confirmat hoc in eodem numero 54. quia eo modo aliqua res dicitur, & est essentia, quo distinguitur à sua passione, seu proprietate: sed solum ens distinguitur ab vnitæte per fictionem intellectus: ergo talis essentia solum erit ficta, & chimærica; siquidem non habet intellectus fundamentum ad talem distinctionem.

Et numero 55. tribuit rationem, quare in ente non possumus distinguere vnitatem tanquam proprietatem; quia quod non habet absolute essentialiam, neque absolute potest habere proprietates: sed ens absolute non habet essentialiam, quia est diminuta ratio, & communis ad omnes essentialias, & naturas completas, ad quas sequuntur proprietates; vtique quia hæ non sequuntur nisi ad illas vt completas in aliquo genere determinato, vt videre est in homine. Ergo ens neque habet essentialiam, neque illi vnitas, & bonitas debentur tanquam passionibus. Ergo ipsa vnitas est ratio prima entis, licet sub diuerso conceptu distinguatur.

Rursus numero 56. docet, quod licet in sua, & nostra opinione, quæ videri potest in Metaphysica, disp. 3. q. 2. §. 4. per totum, num. 15. fol. 17. ens præcindat ab vnitæte, veritate, & bonitate, nec-non à suis inferioribus: tamen specialiter ait esse de prædicamento essentiali, & non attributali illam præcisionem. Docet etiam nouissimè in prædicto numero, ens diuinum non esse inferius ad ens

A a in



in communi ; quia communitas illa est solum ad omnia entia creata ; & ens diuinum est supremum , & non continetur sub alio potentia- li , sed continet sub se omnia , estque summa actualitas omnium perfectionum ; sicut è con- uerso ens creatum in communi est summè po- tentiale , ita vt ex illa potentialitate resultet quid commune ad omnia entia creata.

32 Denique ex his respondet ad ultimam no- stram rationem , quod vnitatis non consequi- tur ad ens , sed est entis ratio essentialis ; & sic ait , Diuum Thomam docere supra , *qua- stione 6. articulo 3. ad 1. quod Vnitatis non im- portat rationem perfectionis , sed indiuisionis tan- tum*. Vnde in fine solutionis ait : *Et ideo oportet , quod qualibet res sit vna per suam essentiam*. Ex quo infert hic Author , quod vnitatis est de essentia rei.

33 Sed hæc omnia valde difficilia sunt. Et in primis contra id quod dicit *num. 54* sic insurgo. Nam , si ipse fatetur , vnum addere supra ens nouam expressionem , quomodo immediate ait , quod id , quod est essentialiter vnum , est essentialiter ens ; vel id quod est essentialiter ens , est essentialiter vnum ? Nam hæc expressio , quæ superadditur enti , vel se hæ- bet vt ratio constitutiva *vnus* , vel non. Si hoc ultimum : ergo talis expressio frustra assi- gnatur in præsentia , vbi solum loquimur de ratione formali constitutiva *vnus*. Si primum : ergo id quod essentialiter est ens , non est es- sentialiter vnum , sed hoc ultra rationem essen- tialem entis includit essentialiter hanc expres- sionem ab ipso assignatam.

34 Falsò etiam asserit in prædicto numero , quod non valeat adæquatè concipi ens , quod non sit vnum : nam licet certum sit , vt supra supposui , quod ens adæquatè non possit concipi sine vnitatis radicali indistin- cta essentialiter à ratione entis ; tamen benè potest concipi sine formali , vt iam supra est probatum.

35 Nec potest dici , quod vnum non est entis passio : tum , quia hoc est contra omnes Phi- losophos , & Theologos , qui vnanimiter supponunt vnum esse , sicut bonum , entis vt sic passionem. Tum quia rationem ex qua probat vnum non esse entis passionem ( vi- delicet , quia non valet ens per intellectum præscindi ab vnitatis , cum nihil sit ex se magis præcisum quàm essentia à proprietati- bus , ) non potest à tali Authore proponi ; nam tam in Metaphysica , quàm hic , defen- dit ens præscindere ab vnitatis , bonitate , & veritate , sicut etiam à suis inferioribus. Vn- de ex contrario principio ab ipso non semel admissò contrariam debebat deducere conse- quentiam. Tum quia multò minùs , adhuc in opinione huius Authoris , valet essentia Dei præscindi à suis attributis , quàm ens à suis proprietatibus ; & tamen in Deo verè datur essentia , & attributa. Ergo & in en- te hoc idem maiori , vel tantà debet proprietate admitti.

36 Ex hac vltima instantia manet impugnata confirmatio huius Authoris , negando ma- iorem , quam vt certum supponit principium ; si enim ita esset , essentia Dei esset fictitia , & chimærica ; siquidem hæc non distingui- tur , nec per intellectum , ab attributis ma-

iori distinctione , ac ens à suis proprietati- bus : ergo si ex distinctione infert rationem entis esse per modum essentia fictitiæ , idem poterit , & deberet inferre in essentia di- uina.

Doctrina namque tradita numero 55. etiam 37 est falsa : nam licet verum sit , quod ens se- cundum se sumptum non sit essentia absoluta , & determinata , sed ratio communis ad om- nes essentias , & naturas completas , & de- terminatas ; tamen ex hoc non benè infert , quod non habeat suas passiones : nam omnis essentia completa constat ex pluribus gradi- bus ; & tamen vnicuique correspondet sua propria passio , vt omnes Philosophi conce- dunt : nam in homine , v. g. dantur gradus entis , substantia , corporis , &c. & vnicuique per viam rationis formalis sua correspondet passio.

Ex his constat quàm absque probabilitate de- 38 fendit *num. 56.* ens diuinum non contineri sub ente vt sic ; nam vt diximus in Logica *disp. 4 q. 2. §. 3. n. 7. fol. 200.* ex Philosopho in antepredica- mentis , illud est prædicatum superius , à quo non valet vis subsistendi consequentia ; & è con- tra illud est inferius , à quo valet vis subsistendi consequentia : sed ab ente ad Deum non valet , & à Deo ad ens valet , vt omnibus est comper- tum , & euident ratio conuincit : ergo Deus est ente inferior : ergo sub illo continetur tanquam sub prædicato communi analogo. Neque ex hoc sequitur , quod detur aliqua potentialitas in Deo , sed solum in ente , quod abstrahit à creato , & increato.

Neque authoritas D. Thomæ ei fauet ; nam 39 in illa solum ait , quod vnitatis de formali , seu per modum partis formalis , non dicit perfectio- nem positiuam , sed solum carentiam diuisionis ad rationem entis positiuam consequentiam , vt ex ipso constat testimonio. Nec in fine testimonij contrarium asseruit dum ait , *omnem rem esse vnā per suam essentiam* : nam in his verbis vel solum loquitur de vnitatis radicali , vel de formali , quæ ultra essentiam dicit hanc diuisionis carentiam ; nam in illis non excludit hanc , ex qua , tanquam ex parte formali coalescit vnitatis formalis ; vt non semel Magister Sanctus in testimoniis supra ad- ductis docuit.

#### §. IV.

*Fundamenta quæ fauent placitis , proponun- tur , & eueruntur.*

Pro prima , & secunda sententia sic insurges 40 contra nostram resolutionem. Vnitatis prædi- camentalis addit aliquid positiuum supra ens , cum supra illud addat rationem formalissimam quantitatis , quæ non est nihil. Ergo similiter vnitatis transcendentalis aliquid positiuum addit supra ens ; vel si non , erit ipsum ens tantum , quod non dices ; cum in aliquo , & per aliquid debeat vnitatis transcendentalis , quæ est passio entis vt sic , distingui ab ipso ente vt sic , quod se habet vt radix , & essentia huius vnitatis.

Vt huic obiectioni respondeas , obserua , quod 41 ens habet plures gradus , videlicet substantia , quantitatis , qualitatis , &c. per quos contrahitur ad constituenda diuersa prædicamenta ; & qua- tenus contrahitur per gradum quantitatis , di- cimus esse vnum prædicamentale coalescens ex ente quanto vt indiuiso , quia importat gra- dum



dum entis, non in communi, sed in particulari; & hoc vult Diuus Thomas, cum affirmat quod vnum, quod est principium numeri, addit aliquid supra ens. Quod verò non intendat aliud additamentum, constat; nam vel hoc additamentum est ens, vel non est ens? Si primum: ergo idem sibi additur. Si secundum: ergo nihil ei additur. Vnde sicut vnitas transcendentalis nihil aliud est quam ens indiuisum, sic vnitas prædicamentalis nihil aliud est quam quantitas rei secundum quod in seipsa est actu indiuisa.

42 Vnde ad argumentum respondeo negando antecedens, vel illud distinguendo claritatis gratiâ. Vnum prædicamentale addit supra ens aliquid posituum per modum expressionis gradualis, concedo antecedens; per modum entitatis posituæ, nego antecedens, & consequentiam. Nam licet verum sit, quod ratio formalis quantitatis addat supra ens nouam expressionem posituam indistinctam ab ipso ente vt sic, ratione cuius valet esse principium numeri prædicamentalis; tamen hoc additamentum, quod fit ex parte subiecti, non est aliqua entitas modalis condistincta ab ipso ente, sed ipsum ens vt exprimens gradualem perfectionem prædicamenti quantitatis: at verò vnum transcendentalis non addit supra ens ex parte partis quasi materialis aliam expressionem gradualem constitutiuam alicuius prædicamenti, sed solum ex parte formæ expressionem negatiuam indiuisiōis. Et ratio est, quia vnum prædicamentale ex parte materiæ diuidit ens; at verò vnum transcendentalis non diuidit illud, sed solum negatiuè perficit, remouendo ab illo imperfectionem diuisiōis ex limitatione ortæ. Consulto dixi in hac solutione, vnum prædicamentale addere *ex parte materiæ* expressionem posituam, quia ex parte formæ, tam vnum prædicamentale, quam transcendentalis, solum exprimit carentiam diuisiōis actualis.

43 Quod verò vnitas transcendentalis non addat aliquid posituum supra ens, sed sit ipsum ens vt indiuisum, iam manet probatum; & amplius nunc probatur. Nam vel A, verbi gratiâ vt indiuisa, est vna per suam entitatem, vel per aliquid aliud. Si primum, probamus quod volumus. Si secundum, iterum rogamus: vel illud aliud, verbi gratiâ B, est vnum per suam entitatem, & sic iterum probatum est, quod intendimus, quia non est potior ratio de B, quam de A: si autem dicas quod B, est vnum per C, vel dabitur processus in infinitum in vnitatibus, vel deueniendum est ad vnum, quod sit tale per suam entitatem: & cum (vt iam dixi) non sit potior ratio de vno, quam de alio, omne erit vnum per suam entitatem.

44 Scotistæ, quibus incumbit respondere ad hoc argumentum, dicunt, esse hoc argumentum sophisma figuræ dictionis, quia mutatur *quo*, in *quod*; & sic affirmant, quod id, quo res est vna, est vnum vt *quo*, non vt *quod*, & ideo non sequitur processus in infinitum; nam vbi est *quo*, & *quod*, sistendum est in *quo*. Ex qua doctrina sic respondent ad argumentum, A, esse vnum non per suam entitatem, vel per aliquid aliud, verbi gratiâ per B. Et cum iterum interrogat Thomista, an B, sit vnum per seipsum, vel per aliquid aliud? Respondet Scotista, B, esse

vnum per seipsum, quia B, est vnitas transcendentalis, quâ mediante ens dicitur vnum; quia vbi est *quo*, & *quod*, standum est in *quo*; vt cum dicitur *Petrus est albus mediante albedine*, non datur processus in infinitum; quia ipsa albedo non est alba per aliquid aliud, sed per seipsam vt *quo*; & ideo standum est in illa.

Sed, ni fallor, Thomistarum ratio est optima, 45 & Scotistarum solutio facile euanesceat, si cum Caietano in præsentī obserues discrimen, quod versatur inter abstracta, & concreta transcendentium, & aliarum rerum particularium; nam in transcendentibus concreta prædicantur de abstractis, & vice versa; istæ enim sunt veræ prædicationes: *Vnitas est vnum*; *Bonitas est bonum*; *Entitas est ens*. Verum in aliis inferioribus abstractis, & concretis, hoc non contingit; hæc enim est falsa, *albedo est alba*. Vnde exemplum quod adducunt de albedine, non est ad rem. Quare concedo, quod albedo non est alba per aliud, nec per seipsam, quia non est res alba; attamen vnitas est vna per suam entitatem, atque adeo quælibet res est vna per suam entitatem vt indiuisam, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia; vel si non esset vna per suam entitatem vt indiuisam, dabitur processus in infinitum in vnitatibus, vel deueniendum est ad vnā entitatem, quæ sit vna per seipsam.

Insurgens secundo pro sententia Scoti: Vnum 46 diuidit ens; nam ens diuiditur in vnum, & multa: sed omne diuidens addit aliquid supra diuisum, vt rationale diuidit animal, & addit aliquem gradum entis supra illud. Ergo vnum, quod diuidit ens, addit etiam aliquid supra illud.

Aliqui respondent primo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: membrum diuidens addit aliquid supra diuisum, quando non conuertitur cum diuiso, concedunt minorem; quando conuertitur, negant minorem, & consequentiam. Vnde licet certum sit, quod membrum diuidens, quod non conuertitur cum diuiso, addat aliquid supra diuisum, sicut addit rationale, quod non conuertitur cum animali; attamen cum conuertitur cum illo, sicut vnum conuertitur cum ente, nihil addit supra illud.

Sed hæc solutio à nobis non potest sustineri; 48 nam licet verum sit, quod vnum formale sit formaliter ens, tamen ens non est vnum formale. Et sic melius respondeo secundo negando maiorem; nam vnum, quod est passio entis, non diuidit, sed perficit in suo genere ens; sicut omnis passio non diuidit, sed perficit essentiam, cuius est passio. Et quamvis omnis passio essentiæ peculiaris addat aliquid supra illam; attamen passio transcendentis essentialiter imbibiti in illa, non addit nisi vel nouam expressionem, vel aliquam negationem, seu priuationem, ratione cuius transit essentia ad munus proprietatis.

Insurgens tertio in fauorem Scoti. Vnum dicit 49 perfectionem simpliciter, vtique quia esse vnum est perfectio: ergo vnitas est quid posituum. Respondeo negando consequentiam, vel illam distinguendo claritatis gratiâ: vnitas est quid posituum ex parte materiæ, concedo consequentiam; ex parte formæ, nego consequentiam: nam ex eo, quod vnitas ex parte formæ non sit quid posituum, sed negatiuum, non sequitur quod non sit perfectio saltem negatiua, vel priuatiua, quatenus remouet imperfectionem multiplicitatis



ex limitatione dimanantis. Et adde, quod aliquæ privationes quodammodo important perfectionem, vt sunt privatio vitiorum, privatio ægritudinis, &c.

50 Sed dices contra hanc solutionem. Vnum importat perfectionem: ergo & plura important imperfectionem, quia sunt opposita, & consequenter in Deo erit imperfectio; siquidem in Deo sunt plures relationes, seu plures personæ.

51 Respondeo primò, quod esse multa, quæ non sunt vnum simplicissimum, dicit imperfectionem: at diuinæ relationes, & personæ, cum sint vnum simplicissimum in essentia diuina, non dicunt imperfectionem, etiam si sint plura.

52 Secundò, & melius respondeo distinguendo consequens. Plura dicunt imperfectionem, quando pluralitas oritur ex limitatione, seu diuisione entis; concedo consequentiam; quando oritur ex relatione, vel oppositione, nego consequentiam, & sequelam illatam. Nam personæ, & relationes diuinæ (vt constabit ex dicendis in tractatu de Trinitate) non sunt plura ex limitatione, seu ex diuisione essentia diuinæ; sed solum ex oppositione relatiua personarum, & relationum; & idè in Deo nulla datur imperfectio, vt intendit obiectio.

53 Insurgens quartò pro eadem secunda sententia. Vnum addit vnitatem supra ens: sed vnitas est quid positium, saltem ex parte materiae, seu subiecti: ergo vnum de formali est quid positium; cum vnum de formali dicat vnitatem.

54 Respondeo distinguendo maiorem: vnum addit supra ens vnitatem pro formali; concedo maiorem; pro materiali, nego maiorem, vel suppositum huius maioris: nam in illa supponitur, quod positium vnitatis est distinctum à positio vnus, quod est falsum; nam vt supra notati ex Caietano, in transcendentibus abstracta prædicantur de concretis, & è contrà; & idè solum differunt secundum modum significandi. Vnde concedo minorem; vel illam distinguo: vnitas ex parte materiae est quid positium indistinctum à positio, quod etiam ex parte materiae reperitur in vno, concedo minorem: distinctum, nego minorem, & consequentiam. Nam positium, quod importatur in vnitatem, est ratio entis, quæ etiam importatur in vno; & idè nec vnitas, nec vnum de formali important aliquid positium, sed solum priuationem, vel negationem diuisionis, vt ex supra dictis liquet.

55 Ex hoc non sequitur, nos instare pro tertia sententia Caietani asserentis, vnum dicere de materiali rationem entis, & de formali negationem diuisionis. Nam licet certum sit, quod vnum dicat ex parte materiae rationem entis positiam, & ex parte formæ negationem diuisionis; tamen in sententia huius Doctoris vnum dicit in recto, & aliud in obliquo: at verò in nostra sententia vtrumque dicit in recto; & idè nostra sententia non coincidit cum Caietani opinione.

56 Differt etiam nostra sententia à quarta asserente, vnum transcendentale dicere de formali ipsam rationem entis, connotando negationem diuisionis; nam ens vt connotans negationem, seu priuationem diuisionis, non est formaliter, sed solum radicaliter vnum; in præsentem autem solum loquitur de constituto vnus formaliter sumpti. Ergo hoc debet in recto constitui, tam ex ratione entis, quam ex prædicta diuisionis negatione. Vnde deficit hæc sententia: tum quia asserit, hanc negationem solum intrare de connotato: tum quia

defendit de formali importare rationem entis.

Pro quinta sententia sic insurgit Illustrissimus Magister noster Silua. Vnitas entis est ipsum ens, quod est vnum: ergo totum quod constituit vnitatem est positium: ergo sine dependentia ab aliquo priuatio datur vnitas constituta: vtique quia si aliquid connotaret, maximè priuationem, seu negationem diuisionis: sed hæc negatio non constituit, sed consequitur ad vnitatem, sicut ad esse hominis sequitur negatio bruti. Ergo priuatio, seu negatio diuisionis, non constituit vnitatem, licet per hanc negationem, seu priuationem, possimus vnitatem declarare.

Hoc fundamentum non leues patitur impugnationes. Prima est, quod ex illo sequitur, vnum non esse entis passionem, quod est omnibus Philosophis oppositum. Secunda, quod absque negatione, seu priuatione diuisionis, valeat intelligi vnum, quod nostris Magistris est contrarium; cum doceant vnum non esse ipsum ens vt sic, sed ens vt indiuisum. Tertia, quia licet ens vt sic sit vnum radicaliter, tamen formaliter non est vnum absque tali diuisionis negatione, seu priuatione, vt ipse intendit.

Quare in forma respondeo ad fundamentum huius Authoris, concedendo antecedens, & negando vtramque consequentiam; nam ens non valet intelligi vt formaliter vnum absque negatione diuisionis. Et idè ad probationem dico, hanc negationem, seu priuationem non consequi ad vnitatem, sed constitui per ipsam, tanquam per rationem formalem; etiam si essentia hominis intelligatur constituta antecederet ad negationem bruti; nam essentia hominis est ex omni parte ens positium, & vnitatis essentia est ex parte formæ quid priuatum.

Ex hac solutione sequitur, vnitatem entis veri non constitui per relationem rationis, vt aliqui volunt in præsentem. Et ratio est, quia ens verum, & reale exigit passiones veras, & reales; & cum vnum sit passio entis veri, est quid independens à fictione intellectus. Vnde malè Ioannes Gonzalez de Albelda in præsentem docet, vnum constitui in obliquo per relationem rationis, quia constituitur per negationem, seu priuationem diuisionis. Tum, quia talis negatio, seu priuatio non se habet in obliquo, sed in recto, vt iam docui. Tum, quia licet formaliter omnis negatio sit quid rationis, quia apprehenditur à nobis per modum cuiusdam formæ subiecto inherens; tamen fundamentaliter negatio, seu priuatio formæ realis est quid reale negatiuum, seu priuatiuum; & in hoc sensu fundamentaliter se habet negatio, seu priuatio diuisionis, vt ratio formalis vnus constitutina.

### ARTICVLVS III.

*Vtrum Deus sit vnus, & maximè vnus?*

Affirmatiuè respondet Parens Anselmus, & probat primò in Monologio, cap. 16. vbi probat Deum esse maximè simplicem, & vnum. Secundò demonstrat hoc in Prosologio, cap. 18. his verbis: *Certe vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, aternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc, non potest angustus meus intellectus totus vno simul intuitu videre. vt omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, es omnia hæc?*



hæc? An sunt partes tui, aut potius vnumquodque horum totum est quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino vnum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso; & vel actu, vel intellectu dissolui potest: quæ aliena sunt à te, quo nihil melius cogitari potest. Nulla igitur partes sunt in te, Domine, nec es plura; sed sic es vnum quoddam, & idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa vnitatis, nullo intellectu diuisibilis. Ergo vita, & sapientia, & reliqua non sunt partes tui, sed omnia sunt vnum, & vnumquodque horum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia. Quo modo nec tu habes partes.

Clarius hoc expressit cap. 23. eiusdem libri, per hæc verba: Hoc bonum es tu, Deus Pater, hoc est Verbum tuum, id est Filius tuus; etenim non potest aliud quam quod es, aut aliquid maius, vel minus esse in Verbo, quo teipsum dicis; quoniam Verbum tuum sic est verum, quomodo tu verax; & idcirco est ipsa veritas, sicut tu; non alia, quam tu: & sic es tu simplex, ut de te non possit nasci aliud, quam quod tu es. Hoc ipsum est amor vnus, & communis tibi, & Filio tuo, est Spiritus Sanctus ab utroque procedens; nam idem amor non est impar tibi, aut Filio tuo; quia tantum amas te, & illum; & ille te, & seipsum, quantum es tu; & ille, nec est aliud à te, & ab illo, quod dispar non est tibi, & illi; nec de summa simplicitate potest procedere aliud, quam quod est, de quo procedit. Quod autem est singulis quisque, hoc est tota Trinitas, simul Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus; quoniam singulus quisque non est aliud, quam summa simplex vnitatis, & summa vna simplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud, & aliud esse potest. Porro vnum est necessarium. Porro hoc est illud vnum necessarium, in quo omne bonum, inò quod est omne, & vnum totum, & solum bonum.

Hoc idem docet libro de Incarnatione Verbi, cap. 3. his verbis: Sed cum ait, quod tres personæ diuinae sunt tres Angeli, aut tres animæ, aperte monstrat, se non de pluralitate, vel separatione illa loqui, quæ illis est personis secundum propria. Nempe de nulla, eademque numero re duo Angeli dicuntur, aut duæ animæ, nec vnum aliquid numero de duobus Angelis dicitur, aut de duobus animabus, sicut Patrem, & Filium dicimus de Deo vno numero; & vnum numero Deum de Patre, & Filio. Credimus enim, & dicimus, quia Deus est Pater, & Deus est Filius; & conuersim Pater est Deus, & Filius est Deus: & tamen nec credimus, nec dicimus, plures esse Deos, sed ita vnum esse Deum numero sicut naturam, quamvis Pater, & Filius non sint vnus, sed duo. Ex quibus omnibus testimoniis aperte demonstratur, & Deum esse vnum, & maximè vnum.

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus; & quod Deus sit vnus, probat primò in art. 3. huius quæstionis, ex illo Deuteronom. 6. Audi Israël, Dominus Deus tuus vnus est. Et ut videas efficaciam rationis, quæ Diuus Thomas hanc probat conclusionem, nota quod id, per quod res est hæc, & singularis, non est commune pluribus, ut Sortes, & hic homo est singularis propter hanc materiam signatam quantitate, & propter hanc formam; & ista non sunt, nec possunt esse communia aliis. Quo fit ut si Sortes per naturam humanam esset Sortes, natura humana non esset communis pluribus, & omnis homo esset Sortes.

Hoc ergo supposito, ratio prima D. Thomæ

sic se habet. Si Sortes esset hic homo per naturam humanam, illa natura non esset pluribus communis, neque ex tali suppositione possent esse plures homines: at Deus est hic Deus per naturam diuinam. Ergo natura diuina non est pluribus communis, nec possunt esse plures Dij, sed tantum vnus Deus. Minor probatur; nam si Sortes nihil adderet supra naturam humanam, natura humana, & Sortes conuerterentur; & Sortes esset hic homo, & natura humana: sed hic Deus nihil addit supra naturam diuinam, utique quia iam esset compositio in Deo ex additamento, & ex illo, cui fit additio. Ergo Deus est hic Deus per naturam diuinam. Ergo non possunt esse plures Dij.

Secunda verò ratio Angelici Magistri ad probandam eandem affirmatiuam conclusionem, sic procedit. Si essent plures Dij, in aliquo differrent. Ergo aliquid competeret vni, quod non competeret alteri. Nunc inquiri, vel illud est perfectio, vel imperfectio? Si imperfectio? Ergo vnus illorum est imperfectus, ac per consequens non est Deus. Si autem est perfectio? Ergo alteri deest illa perfectio, & non esset Deus, quia Deo conuenit omnes includere perfectiones.

Si diluere velis hanc rationem dicendo, quod illi duo Dij sunt eiusdem speciei, & solum numero differunt; & sic quidquid est in vno, est in alio secundum speciem. Contra est; nam ut docet Diuus Thomas ex Philosopho 12. Metaphysic. textu 49. ea quæ solo numero differunt, differunt per materiam: sed in Deo nequit esse materia, nec potentia passiva aliqua, cum sit actus purus. Ergo nequeunt esse plures Dij numero solum differentes.

Tertia verò ratio eiusdem Magistri sumitur ex vnitatis, & ordine mundi; nam omnia, quæ in mundo sunt, ordinantur inter se, ut elementa ad mixta inanimata, hæc ad animata, ista ad hominem, & totus mundus, & homo ad vnum Deum, qui est Author, & Gubernator omnium; nam melius omnia reducuntur in vnum ordinem per vnum, quam per multa; cum per se vnum sit causa vnus; & multa non sint causa vnus nisi per accidens.

Quod verò Deus sit maximè vnus, probat primò Magister sanctus in articulo quarto huius quæstionis, in argumento sed contra, autoritate Boëtij asserentis, quod inter omnia, quæ vnum dicuntur, arcem tenet vnitatis diuinæ Trinitatis. Probat secundò in corpore hac ratione. Illud quod est maximè ens, & maximè indiuisum, est maximè vnum, cum vnum sit ens indiuisum: sed Deo hoc conuenit: ergo Deus est maximè vnus. Minorem quoad primam partem probat ex eo, quod Deus est ipsum esse subsistens nullo modo determinatum, sed omnibus modis indeterminatum. Probat quoad secundam ex eo, quod nec actu, nec potentiâ, est Deus diuisibilis, cum sit omnino simplex. Ergo Deus est maximè ens, & maximè indiuisus. Ergo & maximè vnus.

Aduerte hic contra nostrum Illustrissimum Magistrum Silua (qui hunc articulum in suis omisit Commentariis) solum ens, vel solam positiuam rationem entis sine aliqua carentia, vel negatiua, vel priuatiua, non esse secundum mentem Angelici Præceptoris vnum; nam vnum in sententia D. Thomæ est ens indiuisum, seu carens diuisione; cum tam vnum, quam alium conce-



ptum quærat in Deo, vt defendat illum esse vnum, & maximè vnum. Ergo in sententia Sancti Thomæ vnum dicit vtrumque conceptum, positium, & negatiuum; & non solum positium, vt intendit Illustrissimus Silua.



## QVÆSTIO XII.

De visione Dei, vt est in se.

### ARTICVLVS I.

*Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam?*



**A**FFIRMATIVE respondet noster Anselmus in epist. ad Corinth. cap. 13. super illa verba: *Videmus nunc per speculum in enigmate*, &c. vbi sic exponit. Inde potest videri, quoniam cum perfectio venit, euacuabitur imperfectio: qui nunc, id est, caligine præsentis vitæ, videmus per speculum, id est cognoscimus Deum per imaginem suam: sed tunc, id est, in futuro sæculo, manifestè videbimus; in speculo enim cernitur imago. Et nos, qui sumus imago Dei, conamur vtrumque videre eum per hanc imaginem suam, tanquam per speculum. Speculum est anima rationalis, in cuius consideratione aliquo modo videmus Deum, sed obscurè. Videmus enim per speculum in enigmate: ænigma autem est, non omnis, sed obscura allegoria; nam sicut omnis equus animal est, non autem omne animal equus: ita omne ænigma allegoria est, non autem omnis allegoria, ænigma. Allegoria verò est, cum aliud ex alio significatur, id est, aliud dicitur, & aliud intelligitur: sicut est, *Non alligabis os boni trituranti*; id est, non prohibebis prædicatorem viuere de prædicatione: sed ibi solummodo allegoria est ænigma, vbi difficilè patet intellectus: vbi enim facile intelligitur, non est ænigma. Cum ergo dicitur, *videmus nunc per speculum in enigmate*, sicut in nomine speculi imago designatur, ita nomine ænigmatis similitudo obscura, & ad disper-tiendum difficilis. Nemo itaque miretur, etiam in hoc videndi modo, qui concessus est huic vitæ, per speculum, scilicet in enigmate laborare nos, vt quomodocumque videamus. Nomen quippe hic non sonaret ænigmatis, si esset facilitas visionis. Nunc videmus per speculum in enigmate, sed tunc cum venerit illa perfectio, videbimus facie ad faciem, id est, manifestè ad similitudinem duorum, qui se inuicem directo vultu, sine aliqua re interposita aspiciunt. Facies autem Dei manifestatio eius intelligenda est; facies autem nostra intentio cordis nostri. Videbimus ergo facie ad faciem, id est, manifestatione Dei posita ad nostræ mentis intentionem, vt nihil inter nos, & ipsum inter sit; in nullo enim membro tam benè cognoscitur quisque sicut in facie; & cum facies vnus directæ est in faciem alterius, tunc sine aliqua ambiguitate se cognoscunt. Sic videbimus eum in seipso manifestè. Modò enim non videmus eum in facie, sed in extranea, &

multum ab eo diuersa creaturarum similitudine. Et ego etiam ipse, qui tantà scientiâ præ cæteris donatus sum, nunc cognosco Deum ex parte, sed tunc cognoscam eum ita, sicut ab eo cognitus sum. Magna enim est interpositio cordis nostri ad contemplandam sublimitatem Dei, ipsa infirmitas nostra; sed hunc ad purum intuebimur eum, à quo nunc subtiliter intuemur, cum hac infirmitate depositâ ad contemplationis internæ gratiam venerimus; tunc cognoscam eum, sicut ab eo sum ego cognitus; id est, purè cognoscam eum, sicut & ipse omne nouit, quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est, sicut ipse hoc, quod nos sumus, perfectè cognoscit: vel tunc cognoscam eum ita sine ambiguitate in manifesta visione, sicut olim antequam essem, cognitus sum ab eo in prædestinatione.

Et libro de similitudinibus, cap. 166. sic decantat: *Nunc autem videmus eum in enigmate, & quasi in pictura ea, qua dicimus, veluti pictum solem, aut mare videremus: solem quippe aut mare, cum depicta videmus, non sicuti est in ipsa re, ea habemus. Cum verò solem clarè lucentem perspicimus, aut mare turbulentum, vel tranquillum cernimus, rem sicuti est, veraciter intuemur, quamvis tantam, quanta in se est, intueri nequeamus. Sic sancti Dei in gloria sua Deum videbunt; sed magnitudinem diuinitatis eius, siue immensitatem potentia illius comprehendere nequibunt. Non enim immensus esset, si ille intellectus alicuius comprehendi potuisset.*

Affirmatiuè etiam respondet Doctor Angelicus, tam respectu intellectus Angelici, quàm humani: nam absolutè docet, quod omnis intellectus creatus potest videre Deum, vt est in se; & probat, tum ex illo Ioannis 3. *Videbimus eum sicuti est*: tum quia beatitudo nostra consistit in visione Dei, vt est in se: nam in tantum homo est beatus, in quantum pertingit ad suum principium essendi, quod est Deus. Tum quia ex cognitione effectuum inest homini naturale desiderium cognoscendi suam causam. Vt ergo tale desiderium non sit inane, statuendum est rationalem creaturam posse pertingere ad finem sui desiderij, & consequenter ad visionem claræ Dei, vt est in se.

### D V B I V M I.

*Vtrum visio vt est in se, sit possibilis intellectui creato.*

#### §. I.

*Veritas catholica stabilitur.*

**S**ECONDUM fidem tenendum est, possibilem esse intellectui creato visionem Dei, vt est in se. Est expressa in sacris litteris, præcipuè in loco Apostoli à nostro Anselmo eruditè exposito, vbi docet, Beatos videre Deum facie ad faciem: sed visio facialis est intuitiua, id est Dei, vt est in se; vtique quia Paulus, & Anselmus contraponunt hanc visionem visioni ænigmatica, & cognitioni ex parte, id est, cognitioni habitæ per aliquem effectum creatum: ergo loquuntur manifestè de cognitione intuitiua, seu de cognitione Dei, vt est in se.

Constat etiam ex 1. Ioannis 3. *Cum apparuerit, similes*



*similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.* Vbi expressis verbis nostra continetur conclusio, & idèd Euaristus Papa *epist. i.* & Concilium Francoford. hac vtuntur authoritate ad certitudinem nostræ assertionis.

Colligitur etiam ex Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*; hoc est, semper vident essentiam Dei: nam vt Anselmus docet in præsentia, facies est Dei essentia.

Etiam est hæc veritas definita à Benedicto II. in extrauaganti, *Benedictus Deus*, quam refert Maior in 4. q. ultima, ibi: *Videbunt (ait) diuinam essentiam visione intuitiua, & facili, nullâ mediante creaturâ in ratione obiecti se habente, sed diuinâ essentia nudè, & clarè, & apertè illis se ostendente.*

Constat etiam ex innumeris testimoniis Scripturæ, ex quibus manifestè stabilitur hæc veritas vt catholica, & etiam ex pluribus locis Sanctorum, vt videre est apud Salmanticenses in præsentia.

2 Ex his apparet, quàm absque fundamento aliqui hæretici asseruere, Deum, vt est in se, non posse videri ab aliqua creatura, etiam in statu beatitudinis, in quo affirmabant Beatos non videre diuinam essentiam in se, sed in quadam luce dimanante immediatè ex ipsa essentia Dei, eo modo, quo causa videtur in suo effectu immediato. Hunc errorem refert noster Gregorius lib. 18. *Moralium, cap. 38.* communiterque tribuitur Armenis, nec non Petro Abailardo, & Arnoldo, vt videre est apud Alphonsum de Castro *verb. Beatitudo, hæresis 1.*

3 Dices: Multoties in sacris litteris dicitur, aliquos vidisse Deum, & aliquando facie ad faciem, etiam si Deum non viderint, sed solum in aliqua imagine, vel creatura prius cognita. Nam Genesis 32. dicitur de Iacob, vidisse Deum facie ad faciem; licèt certum sit eum non vidisse essentiam Dei, vt est in se, sed corpus ab Angelo, vel à Deo assumptum: ergo ex eo, quod Diuus Paulus asserat Beatos videre Deum facie ad faciem, non sequitur, quod ipsi videant Deum, vt est in se.

Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Discrimen verò ex ipsis locis constat; nam Iacob vidit Deum eo modo, quo ei apparuit, & cum eo luctauit, videlicet in corpore assumpto; quia Deus in corpore assumpto luctauit cum Iacob: & idèd dicitur vidisse Deum facie ad faciem, non quia vidit eius essentiam, sed quia vidit faciem figuræ humanæ, in qua Deus, vel Angelus vices Dei gerens, illi apparuit: at verò Paulus expressè loquitur de visione Dei, vt est in se; nam loquitur de visione, quæ euacuat omnem cognitionem ænigmaticam, seu imperfectam, siue fidei, siue prophetiæ, quibus Deus ex parte cognoscitur: & hæc euacuatio fieri nequit, nisi ex vi visionis intuitiue, quæ tota plenitudo diuinitatis in seipsa videtur.

## S. II.

*Varij modi dicendi proponuntur, & impugnantur.*

4 VT ergo aperiamus viam ad huius quæstionis resolutionem, oportet prius explicare, quomodo Deus, vt est in se, vel vt ens supernatu-

rale est, contineatur sub rationibus formalibus, & obiectiuis nostri intellectus. Nam cum nulla potentia valeat transilire limites suæ essentiae, seu suæ coaptationis essentialis; sic non valet extendi extra limites suæ rationis formalis, & specificatiue, à qua, vel in ordine ad quam sumit suam speciem, seu essentiam. Cum ergo visio Dei, vt est in se, sit in ordine ad Deum in sua essentia clarè cognitum, in tantum erit possibilis intellectui creato visio Dei, vt est in se, in quantum probemus, Deum vt clarè visum esse sub obiecto formali, & specificatio nostro intellectus; vtique quia omnis potentia valet esse in actu in ordine ad obiectum, quod participat rationem formalem suæ specificationis.

Videns hanc rationem Pater Granado *disput. 3. de visione, sect. 3. num. 17.* asseruit, Deum vt clarè visum, contineri sub obiecto adæquato nostri intellectus; & tradit rationem ex eo, quod Deus quoad omnem eius perfectionem supernaturalem continetur sub obiecto naturali intellectus creati; vtique quia potest per actum naturalem cognosci Deus, vt est in se, saltem cognitione confusa. Ab hoc modo dicendi parum distat doctrina Patris Arrubal *hic, disputat. 13. cap. 4. num. 19.* asserentis, idèd intellectum nostrum posse Deum, vt est in se, videre, quia Deus vt est in se, continetur sub ente, ad quod naturaliter noster inclinatur intellectus.

Sed hi modi dicendi efficaci reiciuntur ratione: nam Deus, vt comprehensibilis, continetur sub ente, quod naturaliter valet ab intellectu cognosci creato; & etiam vt comprehensibilis, valet ab intellectu nostro cognitione confusa cognosci: & tamen ex hoc non sequitur, quod Deus, vt comprehensibilis, contineatur sub ratione formali, & specificatio nostro intellectus: ergo nec ex eo, quod vt clarè visus contineatur sub ente, quod naturaliter valet à nostro intellectu cognosci; nec ex eo, quod vt sic visus valeat ab intellectu naturaliter cognosci cognitione confusa, sequitur, quod vt clarè visus contineatur sub obiecto specificatio, & adæquato nostri intellectus.

Quare modernus quidam Salmanticensis affirmavit, verum, prout sub se comprehendit naturale, & supernaturale, esse obiectum adæquatum nostri intellectus, etiam si æqualiter non sint partes obiectiui huius rationis superioris; nam verum, vt naturale, specificat intellectum; at verò, vt supernaturale, non specificat, sed adintegrat obiecti constitutionem. Ex quo infert, quod si verum sub se non comprehenderet verum naturale, non specificaret potentiam; aliter tamen si per possibile, vel impossibile sub se non comprehenderet verum supernaturale, de facto tamen ait, vtrumque verum, naturale videlicet, & supernaturale, comprehendi sub vero, quod est nostri intellectus obiectum adæquatum.

Sed contrà est primò. Verum supernaturale non participat rationem veri naturalis; vtique quia sunt species, vel quasi species essentialiter oppositæ: ergo si verum, vt naturale, vel verum sub ratione naturali est solum specifica ratio nostri intellectus, noster intellectus non poterit se extendere ad verum supernaturale, & consequenter nec ad visionem claram Dei; vtique quia nulla potentia potest extendi extra ambitum sui obiecti formalis, & specificatiui.

Contrà est secundò. Verum supernaturale (in hac



hac opinione) non specificat intellectum, sed solum naturale: ergo solum ratione huius valet illud attingi: ergo non ratione sui, sed ratione alterius: ergo non potest terminare cognitionem intuitivam; utique quia hæc distinguitur ab abstractiva in hoc, quod est cognitio obiecti, ut est in se.

10 Contra est tertio. Nam hæc solutio terminos repugnantes includit, cum ex vna parte asserat, verum supernaturale contineri sub obiecto adæquato nostri intellectus; & ex alia asserat, esse specie distinctum nedum in esse rei, sed in esse obiecti, ab obiecto specificatio intellectus creati. Nam obiectum specificatum coincidit cum adæquato, & econtra: si ergo non continetur verum supernaturale sub specificatio, quomodo valet contineri sub adæquato? Et si continetur sub adæquato, quomodo non continetur sub specificatio?

11 Contra est quarto. Ex eo potentia visiva materialis nequit extendi ad res spirituales, quia illius obiectum specificatum est visibile corporeum, & materiale: sed ut constat ex hoc modo dicendi, obiectum specificatum nostri intellectus est solum verum, ut naturale: ergo nequit extendi ad verum supernaturale.

12 Forfan propter dicta P. Herice tractat. 4. disputat. 36. num. 81. asserit, specificatum nostri intellectus esse ens, non solum ut naturale, sed etiam ut supernaturale; ex quo infert, Deum ut clarè visum esse obiectum specificatum nostri intellectus.

13 Sed hic modus opinandi falso nititur fundamento. Nam obiectum formale, & specificatum nostri intellectus, debet esse in esse intelligibili per se vnum, ut latè probavi in lib. 2. de anima, disputat. 2. quest. 4. sed ens naturale ut tale, & supernaturale ut tale non habent unitatem in esse intelligibili, nisi in ratione entis: ergo secundum has rationes quasi specificas naturalitatis, & supernaturalitatis non valent intellectum specificare; nisi dicas intellectum non esse vnum in specie, utique quia cum omnis potentia sumat essentiam, & speciem ab obiecto formali, & specificatio, iuxta unitatem, vel multipliciter obiecti formalis, & specificatiui est colligenda unitas, vel multiplicitas specifica potentia.

14 Contra est secundo. Nam, ut dixi in Metaphys. disputat. 1. quest. unica, obiectum formale, & specificatum nostri intellectus non solum comprehendit sub se ens naturale, & supernaturale, sed etiam substantiam, & accidens, ens reale, & rationis, ens mobile, &c. atqui ut ibi probavi, nullus affirmare potest, quod obiectum formale, & specificatum nostri intellectus sit substantia, sub ratione substantia, nec accidens sub ratione accidentis, nec ens mobile sub ratione mobilitatis, &c. absque confusione scientiarum: ergo nec potest affirmare, quod obiectum specificatum, & formale nostri intellectus sit ens naturale ut tale, & supernaturale ut tale.

15 Contra est tertio. Si intellectus noster specificaretur ab ente supernaturali ut tali, per se primo illud respiceret: atqui implicat, quod intellectus, qui indispensabiliter est potentia naturalis, per se primo respiciat ens supernaturale ut tale; utique quia ens supernaturale est supra omnem exigentiam naturæ: ergo etiam im-

plicat, quod specificetur ab ente supernaturali ut tali.

Dices pro P. Herice. In tantum aliquod obiectum specificat potentiam, in quantum essentia potentia ab illo dependet: sed essentia nostri intellectus dependet à Deo clarè viso; utique quia si noster intellectus non esset eleuabilis ad Deum clarè videndum, non esset intellectus, qui nunc est: ergo Deus ut clarè visus, vel ut ens supernaturale est, specificat nostrum intellectum. Respondetur distinguendo maiorem. In tantum aliquod obiectum specificat, in quantum ab illo dependet essentia potentia, à priori, concedo maiorem; à posteriori, nego maiorem; & distinguo minorem: essentia nostri intellectus dependet à Deo clarè viso, à posteriori, concedo minorem; à priori, nego minorem, & consequentiam. Nam ex eo, quod non maneat idem intellectus defectu capacitatis ad videndum Deum, non sequitur, quod talis capacitas sit de essentia intellectus, sed quod sit aliquid ita connexum cum essentia, ut ex defectu illius sequatur à posteriori defectus essentia; non aliter ac risibilitas non est de essentia hominis, & tamen ex defectu risibilitatis sequitur defectus essentia hominis à posteriori: unde essentia nostri intellectus à priori solum accipitur ex ordine ad ens, quod sub se claudit entia naturalia, & supernaturalia, ut ex dicendis infra amplius constabit.

Replicabis: Ex eo, quod imaginatiua, verbi gratia habeat pro obiecto adæquato, & specificatio cognoscibile ut sic, quod sub se comprehendit cognoscibile materiale, & spirituale, non sequitur, quod talis potentia valeat eleuari ad cognoscibile spirituale: ergo ex eo, quod intellectus noster habeat pro obiecto adæquato, & specificatio ens, quod sub se claudit ens naturale, & supernaturale, non sequitur, quod valeat eleuari ad visionem entis supernaturalis, si aliàs ens, ut supernaturale, illum non specificat. Respondetur negando suppositum antecedentis. Nam imaginatiua non habet pro obiecto specificatio, & adæquato cognoscibile ut sic, sed cognoscibile materiale, & corporeum, quod à cognoscibili spirituali non participatur: unde disparitas est per se nota; nam intellectus noster non habet pro obiecto specificatio, & adæquato ens ut naturale, nec ens ut finitum; sed ens quod abstrahit ab his differentiis, ut probavi in Metaphys. disputat. 1. quest. unica, & amplius constabit ex dicendis infra: ergo.

### §. III.

*Prænotantur aliqua ad verum nostræ assertionis fundamentum.*

UT ergo ad verum nostræ conclusionis accedamus fundamentum, nota primò ex dictis in lib. 3. de anima, disputat. 1. §. 1. num. 1. quod nostri intellectus obiectum est duplex; adæquatum, seu specificatum vnum; proportionatum, seu motuum aliud. Primum est quod comprehendit sub se omnem latitudinem attingibilem ab intellectu, nunc sit viribus naturæ, nunc viribus gratia attingibilis; & de hoc verificatur illud repetitum, videlicet, *Quod nulla potentia valet se extendere extra spheram sui obiecti*. Secundum est, quod pro determinato statu, iuxta vires ei in tali statu debitas, cognosci, seu percipi valet de facto



à potentia ; nam multoties species subiectina obiecti specificatiui excedit proportionem , seu vires potentiae , vt satis eruditè demonstrat Angelicus Magister in hoc articulo , in potentia visionis nocturnæ , quæ propter improportionem , quam habet cum luce solis , non valet illam de facto percipere.

19 Ex hac doctrina infert Illustrissimus & Reuerendissimus noster Magister Silua *tom. 1. part. 18. dub. 2. §. 6. fol. 567. num. 23.* obiectum specificatiuum nostri intellectus esse adæquatum ; proportionatum verò , inadæquatum ; quia hoc est semper intra latitudinem adæquati. Malè , inquam ; nam vt dixi in 3. lib. de anima , disputat. unica , quæst. 1. §. 3. num. 11. obiectum proportionatum nostri intellectus in statu beatitudinis coincidit cum adæquato , & specificatiuo : tum quia in illo statu , in quo est lumine gloriæ corroboratus , habet proportionem cum Deo clarè viso , & consequenter cum omnibus enibus naturalibus , & supernaturalibus , quæ infra Deum sunt , iuxta illud nostri Gregorij Magni *cap. 35.* vbi loquens de vita Sanctissimi Patriarchæ Patris sui , & nostri Benedicti , sic fatur : *Quod autem collectus mundus ante eius oculos dicitur , non cælum , & terra contracta est , sed videntis animus est dilatatus , quoniam in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne , quod infra Deum est.* Tum quia potentia , quæ habet proportionem cum perfectiori , excellentiorique obiecto , absque dubio etiam habet cum ignobiliore , & imperfectiori ; qui enim habet vires , seu quantitatem virtutis ad obiectum , quod in se habet perfectionem vt duo , absque dubio habebit etiam vires ad obiectum , quod in se tantum habet perfectionem vt vnum.

20 Nota secundò ex Sapientissimo Magistro Curriel 1.2. quæst. 5. de Beatitudine , quod in intellectu nostro datur duplex ratio ; vna per modum coaptationis essentialis , in qua illius essentia consistit ; & alia per modum quantitatis virtutis , essentiae accidentaliter adueniens. Prima , videlicet coaptatio essentialis , accipitur in ordine ad obiectum adæquatum , seu specificatiuum ; & est facultas ad omne ens , quod finito modo valet intelligi , nunc hoc ens sit naturale , nunc supernaturale ; nunc finitum , nunc infinitum. Secunda , videlicet quantitas virtutis ( ab aliis appellata efficacia virtutis , & ab aliis efficacia intensiua , ) accipitur in ordine ad obiectum proportionatum , & est facultas , quâ iuxta propriam perfectionem , seu intensionem vt vnum , vel vt duo , attingit perfectionem , seu intensionem obiecti ; vel quâ valet elicere actus tantæ perfectionis , verbi gratiâ vt vnum , vel vt duo. Vnde ad obiectum , quod habet perfectionem vt vnum , necessaria est quantitas virtutis vt vnum ; & ad obiectum , quod habet perfectionem vt duo , necessaria est quantitas virtutis vt duo ; nunc hæc quantitas virtutis sit realiter distincta à coaptatione essentiali intellectus ( vt videre est in quantitate virtutis ad actus supernaturales , & obiecta supernaturalia requisita , quæ vt supernaturalis , est ab essentia intellectus nostri realiter distincta ; ) nunc solum per rationem sit à tali coaptatione distincta , vt videre est in quantitate virtutis ad actus naturales , & obiecta naturalia requisita.

21 Nota tertio ex Illustrissimo & Sapientissimo R. P. de la Moneda *Curs. Theolog.*

nostro Magistro Silua loco suprâ citato , à numero 26. usque ad trigésimum-secundum , quantitatem virtutis propriè non eleuare potentiam , sed illam proportionare cum obiecto , ad quod antea talem quantitatem virtutis erat improportionata. Et ratio huius est , nam eleuatio propria , & rigorosa , est extractio virtutis ad aliquem effectum causandum ultra ambitum totius obiecti adæquati , seu ultra sphaeram obiecti specificatiui , vt videre est in aqua , quæ propriè eleuatur ad physicam , & effectiuam gratiæ regeneratiuæ productionem ; quia talis effectus est extra sphaeram suæ actiuitatis productiuæ.

Ex quo liquet primò , intellectum nostrum per lumen gloriæ non eleuari , sed proportionari ad visionem Dei , vt est in se ; nam visio Dei , vt est in se , manet intra sphaeram sui obiecti adæquati , & specificatiui ; & ideo lumen gloriæ non extrahit intellectum ad effectum , seu obiectum , quod non cadat intra ambitum suæ coaptationis essentialis. Ratio huius doctrinæ accipitur ex discrimine , quod reperitur inter intellectum respectu visionis Dei vt est in se , & virtutem naturalem aquæ respectu gratiæ regeneratiuæ ; nam intellectus , in omnium ore , per se concurret ad visionem ; at verò virtus aquæ nullum habet influxum in gratiam regeneratiuam , etiam si aqua , vt causa per accidens ad illam concurrat : atqui virtus productiua gratiæ primæ eleuat aquam ad productionem gratiæ : ergo lumen gloriæ non eleuat , sed proportionat coaptationem essentialem intellectus in ordine ad visionem Dei , vt est in se.

Liquet secundò , cum eodem Illustrissimo Silua , falsum esse , quod potentia , seu virtus non valeat eleuari extra ambitum suæ specificationis ; nam , vt iam dixi , aqua eleuatur ad productionem gratiæ regeneratiuæ , etiam si hæc non contineatur intra sphaeram suæ specificationis : vnde potentia obiectiualis est illa , quâ creaturâ merè passivè se habente , Deus in illa , vel cum illa causat quidquid ei non repugnat , etiam si hoc sit extra latitudinem sui obiecti adæquati , seu specificatiui.

Liquet tertio , obiectum specificatiuum , & adæquatum nostri intellectus esse omne intelligibile , quod finito modo ab illo valet attingi ; nam cum intellectus noster ( secundum Philosophum ) intelligendo fiat quodammodo omnia , certum est , quod valet extendi ratione suæ coaptationis essentialis ad omne intelligibile , quod finito modo potest percipere. Dixi , finito modo , quia hoc modo rectè explicatur , qualiter Deus vt comprehensibilis , non cadat intra latitudinem sui obiecti adæquati , etiam si vt comprehensibilis , sit ens ; quia comprehensio Dei ( vt ex dicendis infra amplius constabit ) requirit cognitionem infinitam creaturæ repugnantem.

Ex his iam se offert ratio efficax nostræ assertionis. Nam potentia valet proportionari ad obiectum , quod est intra terminos suæ specificationis , vel quod est intra latitudinem sui obiecti specificatiui , & adæquati : atqui Deus vt in seipso visibilis , est intra terminos , seu latitudinem obiecti specificatiui nostri intellectus , cum sit ens finito modo intelligibile : ergo noster intellectus potest proportionari ad intuitiuam cognitionem Dei , vt est in se.

Dices : Deus est in se ens supernaturale infinitum : sed ens supernaturale infinitum non potest finito modo attingi : ergo noster intellectus non valet proportionari ad visionem cla-



ram Dei, ut est in se. Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem. Nam nulla reperitur implicatio in hoc, quod id, quod est infinitum, finito modo attingatur à potentia intellectuali; sicut non datur in hoc, quod substantia Verbi, quæ ex se est infinita, terminet humanitatem nostri Redemptoris modo finito: si ergo non datur repugnantia in hoc, quod natura humana ascendat ad unionem hypostaticam; ita ut homo sit Deus, & Deus sit homo; quare dabitur in hoc, quod intellectus illustratus lumine gloriæ fiat Deus in esse intelligibili, & sit proportionatus ad attingendum Deum per essentiam.

## §. I V.

*Argumenta proponuntur, & solvuntur.*

27 **P**rimum argumentum accipitur ab hæreticis ex sacris litteris: nam Ioan. 1. sic fertur: *Deum nemo vidit unquam: unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narravit.* Et Paulus 1. ad Timoth. 1. ait: *Regi saculorum immortalis, & invisibilis.* Et ibidem cap. 6. sic: *Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, nec videre potest.* Ex quibus testimoniis sic efformatur argumentum. Ex eo quod Ieremiæ 32. Deus dicatur incomprehensibilis, colligimus Deum à nullo intellectu creato posse comprehendere: ergo ex eo, quod in sacris litteris dicatur invisibilis, debemus etiam colligere, à nullo intellectu posse videri.

28 Ad hæc testimonia respondet noster Anselmus super caput 2. epistolæ 1. ad Timoth. his verbis: *Et ideo Deus est invisibilis in sua substantia, quia videri divinitas humano visu nequaquam potest: ideo enim dicitur invisibilis, quia hoc videri ab homine non potest, per quod videt homo corporea; non quia mentes piorum visione sua fraudentur, cum scriptum sit: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Vel ideo Deus invisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cum & pax eius exsuperet omnem intellectum.* Et super caput 6. eiusdem epistolæ 33. his testimoniis affert solutionem, dicens: *Sed si inaccessible est lux, in qua ipse manet, quomodo nobis dicitur: Accedite ad eum, & illuminamini? Sed inaccessible est viribus nostris; acceditur autem ad eum muneribus suis.* Ex quibus verbis triplicem habes solutionem. Prima, quod Deus appellatur invisibilis, quia non valet videri ab oculo corporeo: Secunda, quod ideo dicitur invisibilis, quia non potest comprehendere ab intellectu creato: Tertia, quod vocatur invisibilis, quia viribus naturæ nec intuitivè valet videri à potentia intellectuali creata. Nec autoritas Ieremiæ eis fauet. Nam taliter vocatur à sacra Pagina Deus incomprehensibilis, ut nullibi nominetur comprehensibilis; attamen licet in testimoniis in argumento citatis dicatur invisibilis, tamen in pluribus aliis, ut docet noster Anselmus in triplici solutione, appellatur visibilis; & ideo datur fundamentum in sacra Scriptura ad negandam comprehensionem, & ad affirmandam visionem claram Dei, ut est in se.

29 Secundum accipitur ex diversis Patrum testimoniis, ex quibus obscurior est Chrysostomus pluribus in locis. Nam homilia decima-quarta in Ioannem, sic loquitur: *Id, quod est Deus, non modo Prophetæ non viderunt, sed nec Angeli, nec Archangeli.* Et infra: *Solum vident Filium, &*

*Spiritus Sanctus. Quod si omnis creatura creata est, quam ratione increatum videre poterit? Et postea addidit, Angelos vidisse Deum in assumpta creatura, ex quo factus est homo; nam antea non videbant.* Ex quibus locis, & aliis eiusdem Patris Vasquez prima parte, disputatione trigesima-septima, capite secundo & tertio, ait Chrysostomum, & alios Patres Græcos pro hac fuisse sententia. Sed frustra conatur hunc errorem Chrysostomo appropriare; cum omnia testimonia valeant rectam, & piam accipere expositionem. Tum quia titulus de incomprehensibili Dei natura, quem Chrysostomus apposuit, hoc insinuat: tum quia in omnibus testimoniis apposuit aliquam particulam, quæ hoc significaret. Vnde in primo testimonio solum negat Angelis cognitionem comprehensivam Dei; quia ut creati, & finiti non possunt Deum infinito modo cognoscere, sicut ipsæ personæ divinæ se de facto cognoscunt. Nec secundum maiorem exposcit expositionem. Nam Angeli valent comprehendere naturam à Verbo assumptam, non verò divinam, quam antea solum intuitivè videbant. Vel dic ad utrumque testimonium, Angelos viribus naturæ non posse actu videre Deum, ut est in se; nisi adiuti sint lumine gloriæ, quo proportionatur eorum intellectus ad claram Dei visionem; at verò naturam à Verbo assumptam valent sine lumine supernaturali per vires percipere naturæ, per quas personæ divinæ clarè, & comprehensivè se vident; utique quia ordo supernaturalis non est supra naturam personarum divinarum.

Tertium: Deus, ut est in se visibilis, est 30 essentialiter infinitus; & intellectus creatus essentialiter finitus: sed quod essentialiter est infinitum non cadit sub obiecto specificatio potentie finitæ; tum quia aliàs naturaliter posset tale obiectum attingere; tum quia inter finitum & infinitum nulla datur proportio per se requisita inter potentiam, & obiectum adequatum: ergo Deus, ut est in se visibilis, non potest attingi ab intellectu creato. Respondetur distinguendo maiorem: Deus, ut est in se visibilis, est essentialiter infinitus; in esse rei, concedo maiorem; in esse obiecti visionis claræ, & intuitivæ, nego maiorem, & distinguo minorem; quod est infinitum non cadit sub obiecto specificatio potentie finitæ; ut infinitum est, concedo minorem; ut finito modo intelligibile, nego minorem: & ad primam probationem nego sequelam; nam ut constat ex notabilibus, multoties potentia eget efficaciam virtutis, ut de facto valeat pertingere obiecta, quæ illam in perfectione excedunt, etiam si sint intra obiectum suæ specificationis. Ad secundam probationem admitto, non dari in esse rei proportionem inter obiectum infinitum, & potentiam finitam; nego tamen non dari in esse intelligibili, in quantum obiectum infinitum non reduplicativè ut infinitum, sed ut ens finito modo attingibile est sub obiecto specificatio intellectus creati.

Nota tamen, improprie esse in maiori ap- 31 positam illam particulam, *essentialiter infinitus*; nam Deus, ut specificat nostrum intellectum, non includit per modum prædicati essentialis, seu specificationi infinitatem, quam solum de materiali, & in esse rei importat; non aliter ac substantia, & accidens,



accidens, ut spectant in esse obiecti ad specificationem nostri intellectus, non reduplicant de formali differentias per se, & in alio, sed solum rationem entis. Tum quia aliàs ens specificans non esset vnum. Tum quia ens, ut intelligibile, & non ut per se, in alio, naturale, & supernaturale, finitum, vel infinitum, comprehendit sphaeram adæquatam suæ specificationis. Tum quia aliàs falsum esset proloquium Philosophi docentis, intellectum intelligendo esse quodammodo omnia, hoc est, esse in esse intelligibili omnia.

32 Quartum: Magis distat Deus, ut est in seipso visibilis, ab intellectu creato, quam Angelus à potentia visiva; utique quia hæc, & Angelus continentur sub ratione entis creati, & sunt eiusdem ordinis naturalis; Deus verò, ut in seipso visibilis, est extra omne ens creatum, & supra omne ens naturale: sed ob hanc distantiam Angelus non continetur intra latitudinem potentiae visivæ, ut docet D. Angelicus *hic, art. 3.* ergo nec Deus, ut in seipso visibilis, intra sphaeram intellectus creati.

33 Respondetur distinguendo maiorem, magis distat Deus, ut in seipso visibilis, ab intellectu creato, quam Angelus à potentia visiva; in esse rei, concedo maiorem; in esse intelligibili, seu in esse obiecti, nego maiorem, & minorem. Nam ut constat ex solutione præcedentis argumenti, distantia in esse rei per accidens se habet inter obiectum, & potentiam, & per se solum attenditur ad proportionem in esse obiecti, quæ datur inter Deum, & intellectum creatum, & non inter Angelum, & potentiam visivam. Instatur hoc exemplo manifesto; nam inter auditum, & colorem datur omnis proportio in esse rei; & tamen, quia color est in esse obiecti improporcionatus, non valet ab auditu percipi: ratio autem à priori huius discriminis est omnibus nota; nam intellectus creatus est virtus spiritalis, & immaterialis, quæ se extendit ad omne id, quod cadit sub ente finito modo attingibili: at verò visus est virtus sensitiva, materialis, & corporea, & sic solum valet extendi ad obiectum sensibile, materiale, & corporeum, & nullatenus ad spirituale, quale est Angelus, ut in se visibilis.

34 Dices: Omnis intelligibilitas fundatur in entitate, tanquam in ratione à priori: sed per nos Deus in seipso visibilis magis distat in esse entis ab intellectu creato, quam Angelus in seipso visibilis à potentia visiva: ergo & in esse intelligibili. Respondetur distinguendo maiorem: omnis intelligibilitas fundatur in entitate, secundum se accepta, vel in entitate ut in esse rei contrahibili per differentias naturalitatis & supernaturalitatis, finitatis vel infinitatis, nego maiorem; in entitate, ut est in ordine ad potentiam, vel ut abstracta ab his differentiis, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; quia, ut iam dixi, differentia, quæ in esse rei contrahunt ens intellectum specificans, de materiali se habent ad specificationem; & ideo ens, non ut per differentias contractum, sed ut ab illis abstractum, fundat intelligibilitatem intellectum specificantem.

35 Quintum: Intellectus noster essentialiter est naturalis: Deus ut clarè visibilis essentialiter est supernaturalis: ergo intellectus noster non continet sub obiecto suæ specificationis Deum, ut in se visibilem; aliàs potentia essentialiter naturalis acciperet speciem, saltem inadæquatam, ab obiecto

supernaturali. Respondetur negando utramque partem antecedentis. Primam nego ex eo, quod noster intellectus non accipit naturalitatem per ordinem ad obiectum, à quo accipit speciem; sed per ordinem ad subiectum, à quo accipit individuationem, & aliquas perfectiones modales, inter quas est naturalitas. In tantum ergo aliquod accidens est naturale, in quantum non est supra exigentiam substantiæ creatæ, & creabilis; sicut in tantum est supernaturale, in quantum est supra exigentiam substantiæ creatæ, & creabilis: ergo tam naturalitas, quam supernaturalitas accidentis accipitur in ordine ad subiectum, & non in ordine ad obiectum. Secundam nego, quia licet Deus, ut in se visibilis, sit in esse rei substantia supernaturalis; tamen ut obiectum nostri intellectus non exprimit de formali supernaturalitatem, quam in esse rei importat, sed solum rationem entis finito modo intelligibilis, ut iam dixi in discursu quæstionis.

Sextum: Visio obiecti supernaturalis, & infiniti necessariò debet esse infinita: sed Deus, ut in se visibilis, est obiectum infinitum: ergo illius visio non est possibilis intellectui creato. Minor, & consequentia sunt rectè illatæ: maior, ex qua dependet illarum veritas, probatur; quia perfectio visionis debet crescere iuxta perfectionem obiecti; utique quia si ad videndum obiectum perfectionis ut quatuor, requiritur visio perfectionis ut quatuor; ad videndum obiectum perfectionis ut octo necessaria erit visio perfectionis ut octo: ergo si ad videndum obiectum determinatæ perfectionis necessaria est visio determinatæ perfectionis, ad videndum obiectum infinitæ perfectionis, necessaria erit visio infinitæ perfectionis. Respondetur distinguendo maiorem, visio obiecti infinita, si comprehensua est, concedo maiorem; si solum sit quidditativa, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam: ad probationem maioris distinguo antecedens; perfectio cognitionis comprehensivæ crescit iuxta perfectionem æqualem obiecti, concedo antecedens; cognitionis intuitivæ, nego antecedens, & consequentiam. Nam licet verum esset (quod non concedo) quod ad comprehensionem alicuius obiecti sit necessaria æqualis perfectio in esse rei, vel ad minus in esse intelligibili, inter obiectum, & potentiam; tamen in nullius Doctoris opinione est hæc æqualitas necessaria ad cognitionem intuitivam obiecti; sed solum, quod potentia sit in eodem ordine cum obiecto; & quod tale obiectum intra ambitum potentiae contentum, sit potentiae præsens; quod totum verificatur in præsentia: nam intellectus creatus per lumen gloriæ proportionatum, & per essentiam divinam Deificatum, est in ordine supernaturali; & licet obiectum à tali intellectu tactum, sit infinitum; tamen est ens cognoscibile finito modo, & præsens potentiae, tam in esse intelligibili, quam in esse entitativo: ergo ut sic valet ab intellectu creato intueri.

Dices: Infra Deum sunt infinitæ substantiæ possibiles inæquales in perfectione: ergo similiter infra visionem Dei sunt infinitæ visiones possibiles inæquales etiam in perfectione: ergo sicut Deus est simpliciter infinitus, quia sub se continet substantias infinitas; sic visio erit simpliciter infinita, quia sub se continet etiam visiones infinitas. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ad hoc, ut aliqua visio sit perfectior infinitis visionibus infra se contentis, non



est opus, quod illa sit infinita simpliciter, sed solum, quod sit altioris ordinis, ut constat in substantia, quæ etiam si finita sit, est perfectior accidentibus infinitis, quia hæc est perfectioris entitatis; & similiter in gratia habituali, quæ finita est, & tamen perfectior est infinitis qualitatibus naturalibus; & ratio in omnibus est una: nam res inferioris ordinis, etiam si in infinitum crescat, est imperfectior re finita ordinis superioris. Nota tamen causalem consequentis esse falsam; nam Dens non est simpliciter infinitus, quia sub se continet substantias infinitas, sed quia absque aliqua determinatione, & respectu est ens à se.

- 37 Replicabis: Quod æquiualeat infinito propriè, ac simpliciter tali, necesse est, quod sit simpliciter infinitum: sed visio Dei ob excessum ad infinitas visiones, æquiualeat infinito simpliciter secundum multitudinem: ergo est simpliciter infinita. Respondetur negando maiorem. Nam quod æquiualeat infinito secundum multitudinem in ordine superiori, non postulat infinitatem, ut iam demonstraui in gratia, quæ finita est; & tamen æquiualeat infinitis qualitatibus naturalibus. Verum oportet hic notare discrimen, quod versatur inter hoc, quod est æquiualeat infinito secundum multitudinem, & infinito secundum perfectionem: nam ad primum solum requiritur, quod res æquiualeat sit ordinis superioris; ad secundum verò ultra hoc requiritur, quod res æquiualeat in se contineat omnes perfectiones infiniti, & consequenter, quod accedat ad infinitatem rei, cui æquiualeat.

## D V B I V M I I.

An possibilitas visionis Dei per essentiam sit ab intellectu creato ratione naturali demonstrabilis?

### §. I.

*Notabilia, & sententia referuntur.*

- 1 **P**ro intelligentia quæstionis nota primò cum ferè omnibus Theologis, difficultatem procedere de vera, & propria euidencia, quæ intellectum demonstratiuè conuincat per medium ostensiuum; & non tantum de illa, quæ probabiliter persuadeat per medium negatiuum: nam licet verum sit, quod nouissimè Illustrissimus noster Silua per medium negatiuum probare intendat, posse dari euidenciam possibilitatis visionis, ut videre est apud ipsum in præsentī, §. 8. *per totum*, fol. 579. tamen certum est, quod Theologi non loquuntur in præsentī de demonstratione illata per medium negatiuum, sed per ostensiuum; & quod hæc per tale medium negatiuum non detur de possibilitate visionis, ex dicendis etiam constabit contra ipsum Illustrissimum Magistrum.

- 2 Nota secundò, demonstrationem, seu scientificam cognitionem esse duplicem; vnā immediatam, per speciem obiectum immediatè repræsentantem habitam; quæ cognitio si terminetur ad obiectum ut existens, est intuitiua; si verò ad illud ut possibile, vel futurum, erit abstractiua: aliam verò mediatam, habitam per speciem obiectum mediatè, seu indirectè repræsentantem, hoc est per speciem, quæ repræsentet per se primò aliud ob-

iectum; sicut est illa, quam habemus de Deo ex cognitione creaturarum. Igitur de hac duplici cognitione scientifica potest dubitari, vtrum intellectus creatus solo lumine naturæ valeat euidenter cognoscere possibilitatem visionis.

Omnes tamen vno ore docent, possibilitatem 3 visionis Dei, ut est in se, non posse euidenter cognosci per speciem, quæ immediatè ipsam visionem repræsentet ut possibilem; nam in tantum in rerum natura datur de facto species alicui obiecto immediatè deserniens, in quantum tale obiectum est, vel potest esse naturæ debitum: sed possibilitas visionis Dei, ut est in se, quæ supernaturalis est quoad substantiam, sicut ipsa visio, non est, nec valet esse vniuerso debita, ut omnes supponunt, & ratio conuincit; quia quod supernaturale est, tam in existentia, quàm in possibilitate est supra totam naturæ exigentiam; ergo de facto non datur in rerum natura species, quæ intellectui valeat desernire ad immediatam visionis ut possibilis cognitionem: quare difficultas solum potest procedere de cognitione habita per speciem, quæ mediatè solum deserniat ad euidenciam visionis ut possibilis.

His prælibatis prima sententia affirmat, intellectu 4 creatum posse naturali lumine demonstrare possibilitatem visionis Dei ut est in se. Ita Scotus in 4. dist. 49. q. 8. Rubius q. 1. prologi, Vasquez 1. 2. disput. 20. cap. 2. Arrubal 1. part. q. 12. disput. 15. Antonius Perez in Laurea Salmantina, certam. 5. scholastico, dub. 3. num. 42. & nouissimè Illustrissimus & Reuerendissimus noster Magister Silua in præsentī, fol. 579. §. 7. n. 65.

Secunda sententia negat, intellectum creatum 5 posse naturaliter demonstrare possibilitatem visionis Dei, ut est in se, per medium positiuum. Ita Bassolus in 4. dist. 49. q. 5. §. Sed quantum. Lichetus q. 1. prologi, §. Sed occurrit, Gabriel q. 1. art. 3. disp. 2. Medina part. 2. q. 5. art. 1. Caietanus 1. part. q. 1. disput. 2. & q. 12. art. 1. §. Ad euidenciam. Molina ibid. disputat. 2. Zumel quæst. 2. conclus. 7. Gonzalez disp. 24. sect. 2. Fasol. dub. 2. num. 18. Suarez lib. 2. de diuinis attributis, cap. 7. Amicus disputatione 9. sectione 2. numero 12. folio 67. Salmanticenses in præsentī, cum omnibus Thomistis.

### §. I I.

*Fundamentum Scoti proponitur, & impugnatur.*

**S**cotus loco suprà citato, hac ratione partem 6 defendit affirmatiuam: cognitio intuitiua est simpliciter perfectio potentiae cognoscitiuæ: sed hæc perfectio reperitur de facto in potentia inferiori, videlicet in visu corporali: ergo hæc etiam debet dari in intellectu creato respectu perfectioris intelligibilis; utique quia quod perfectionis est in aliquo genere, si conuenit inferiori sub tali genere contento, non est cur non concedatur superiori sub tali etiam genere contento.

Hæc ratio in primis multum probat; nam 7 non solum infert euidenciam possibilitatem visionis Dei, ut est in se, per vires supernaturales, sed etiam existentiam talis visionis per vires naturales; utique quia visio intuitiua non solum reperitur de possibili, sed etiam de facto in visu corporali per vires suas naturales.

Secundò impugnatur hæc ratio; nam licet ve-



rum sit, quod omnis perfectio simpliciter talis, quæ est in inferiori sub genere contento, debeat esse in supremo illius ordinis; non tamen in intermedio, seu subalterno: hoc est, licet debeat esse in Deo, non verò in creatura, etiam superiori; utique quia cælum est homine imperfectius; & tamen cælo, & non homini convenit incorruptibilitas, quæ est perfectio simpliciter: ergo ex eo, quod visio visui corporali conveniat, tanquam perfectio simpliciter, non sequitur, quod intellectui creato debeat convenire, etiamsi hic illo sit perfectior.

- 9 Tertio impugnatur Scoti ratio; nam ex præmissis non sequitur possibilitas visionis Dei, sed ad summum visionis obiecti materialis. Tum quia visio reperta in visu corporeo, solum est huius obiecti: tum quia admissio, quod inferatur visio obiecti spiritualis, non Dei, qui est in supremo immaterialitatis gradu, sed alicuius obiecti existentis in eodem gradu immaterialitatis cum intellectu creato.

§. III.

*Fundamentum Illustrissimi Silve refertur, & refellitur.*

- 10 Illustrissimus Silva loco etiam supra relato, per aliam rationem attackam ab Scoto probat suam sententiam. Nam evidens est lumine naturali, quod intellectus creatus valet attingere quidquid continetur intra sphaeram adæquatam sui obiecti specificatini, nunc sit per vires naturales, nunc per vires supernaturales: sed etiam est evidens, quod omne intelligibile continetur intra sphaeram sui obiecti specificatini: ergo cum essentia Dei, ut est in se, sit maxime intelligibilis, debet contineri intra sphaeram obiecti specificatini, & adæquati nostri intellectus; & sic possibilis erit eius cognitio, ut est in se, quia licet ex eo, quod in se est, excedat proportionem, non tamen specificationem, ex qua accipitur possibilitas visionis; nam proportio non ad possibilitatem, sed ad existentiam, seu consequentiam visionis est necessaria: ergo si lumine naturali cognoscit intellectus Deum, ut est in se, sub obiecto specificationis nostri intellectus, absque dubio cognoscet visionem illius esse possibilem.

- 11 Sed hæc ratio non convincit intentum, quia licet maior lumine naturali sit vera, tamen minor est absque dubio lumine naturali falsa; nam Deus ut comprehensibilis, est maxime intelligibilis; & tamen ut sic non continetur sub obiecto specificationis intellectus creati, quod est lumine naturali evidens: ergo non omne intelligibile continetur intra sphaeram obiecti specificatini nostri intellectus: ergo ex eo, quod Deus, ut in se visibilis, sit ex se maxime intelligibilis, non sequitur quod ut sic contineatur sub obiecto specificationis intellectus creati; & per consequens nec quod ut sic sit intelligibilis ab illo.

- 12 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Lumine naturali non potest probari ut evidens, quod absolute est falsum, sed si ratio adducta esset lumine naturali evidens, absque dubio esset evidens, quod intellectui creato est possibilis visio comprehensiva Dei, quod absque dubio est falsum: ergo ex hac ratione non demonstratur possibilitas visionis Dei, ut est in se: sequela probatur; nam ex eo in hac ratione probatur ut evidens possibi-

litas visionis Dei, ut est in se, quia omne id, quod est intelligibile, continetur intra sphaeram obiecti specificatini nostri intellectus: sed nullus valet negare, quod Deus ut comprehensibilis, non sit summe intelligibilis: ergo nec quod contineatur intra sphaeram nostri obiecti specificatini.

Alia via probat iste Author possibilitatem visionis; nam lumine naturæ fuit Deus cognitus ut Author totius naturæ, ac per consequens ut supernaturalis, saltem negativè; utique quia cognoscitur ut prima, & independens causa, non existens intra ordinem naturæ: ergo si sit evidentiæ saltem negativæ de supernaturalitate Dei, fiet etiam de possibilitate visionis.

Sed nec hoc placet. Primo, nam ex eo, quod Deus lumine naturali negativè eodem lumine cognoscatur abstractivè cognitione ut supernaturalis, non inferitur possibilitas visionis, sed solum existentia Dei; utique quia optimè stat, quod sit Deus, & quod non sit à nobis, ut est in se, visibilis: sicut optimè stat, quod Deus ut comprehensibilis sit in rerum natura, & quod à nostro intellectu non sit comprehensibilis: ergo ex eo, quod lumine naturali demonstratur existentia Dei entis supernaturalis, non sequitur, quod demonstratur possibilitas visionis Dei, ut est in se.

Contra est secundò: nam præmissæ, quæ lumine naturali probant supernaturalitatem independentem Dei, non probant possibilitatem visionis Dei, ut est in se, respectu intellectus creati; immò contrarium convincunt; utique quia in tantum est cognitio potentie difficilius, in quantum obiectum in se maiorem includit perfectionem, & immaterialitatem: ergo ex eo, quod intellectus creatus abstractivè cognoscit supernaturalitatem independentem Dei, non inferitur, quod cognoscit evidenter possibilitatem visionis Dei, ut est in se; sed potius quod ei augeantur repugnantia in ordine ad possibilitatem huius visionis. His prælibatis sit

§. IV.

*Questionis resolutio.*

Intellectus creatus lumine naturali non valet demonstrare possibilitatem visionis Dei, ut est in se. Est in gratiam secundæ sententiæ: & probatur primò authoritate nostri Anselmi super caput 2. ad Corinth. ubi sic fatur: De præmio, quod in cælo servatur electis, *oculus non vidit illud corporeo visu, nec auris audiit corporeo auditu, nec in cor hominis ascendit*; id est, nec cognosci potuit ratione eius, qui carnalis est, non spiritualis. Nam in eo, quod dicitur, *in cor hominis non ascendit*, intelligi potest, quod non sit homo, sed supra hominem; res namque dicitur ascendere in cor, quando intrat, ut prudenter intelligatur, & benè intellecta placeat. Et paulò infra: *Homines enim à sæculo non audierunt*, id est, non intellexerunt præmia Iustorum, quia *in cor hominis non ascendit*, quanta sint; id est, cognitio humana non comprehendit ea. Sic fuerant illa à sæculo hominibus ignota, sed nobis, qui supra homines sumus, revelavit ea Deus, non per industriam ingenij nostri, sed per spiritum suum, quo mentem nostram illuminavit, ut intelligeremus ea ineffabilia bona, quæ ipse suis amatoribus præparavit: ergo iuxta mentem nostri Anselmi intellectus creatus per vires naturales non potest as-



sequi possibilitatem visionis Dei, ut est in se.

17 Probatur secundò nostra assertio. Visionis Dei, ut est in se, possibilitas est quoad substantiam supernaturalem, ut omnes fatentur: sed ex vi luminis naturalis non valet cognosci euidenter ut possibile id, quod est intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalem: ergo. Minor, in qua est difficultas, probatur. Intellectus creatus, vel cognoscit euidenter possibilitatem visionis immediatè per speciem illam immediatè repræsentantem, vel per speciem illam solum mediatè repræsentantem: neutrum valet dici: ergo. Maior quoad primam partem constat ex 1. §. nam in rerum natura, nec debetur, nec datur species, quæ immediatè repræsentet possibilitatem visionis. Quoad secundam partem probatur. Species, quæ mediatè deseruit ad cognitionem alicuius obiecti, immediatè, & per se primò repræsentat aliud, ad cuius cognitionem per se primò deseruit: sed in rerum natura nullum est obiectum, quod possit deseruire ad euidentem visionis Dei, ut est in se, cognitionem; utique, quia lumine naturali non potest cognosci immediatè obiectum supernaturale; & naturale nullam habet connexionem cum supernaturali, quale est visionis Dei, ut est in se, possibilitas: ergo cum non sit excogitabile aliud, dicendum erit, intellectum creatum ex vi luminis naturalis non posse euidenter dignoscere possibilitatem visionis Dei, ut est in se.

18 Confirmatur. Omnis demonstratio ab intellectu facta ex vi luminis naturalis, vel est à priori, & sic procedit ex causis naturalibus; vel est à posteriori, & sic procedit ex effectibus naturalibus: atqui nullo ex his modis potest lumine naturali probari possibilitas visionis Dei, ut est in se: ergo. Minor quoad primam partem constat ex eo, quod possibilitas visionis Dei, ut est in se, intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalem, non habet causam naturalem, sed supernaturalem; utique quia eadem sunt principia, quibus aliquid demonstratur; & principia, per quæ accipit esse. Quoad secundam partem etiam constat, quia nullus effectus naturalis habet connexionem necessariam cum possibilitate visionis Dei ut est in se, quæ intrinsecè, & quoad substantiam supernaturalem est.

19 Dices. Deus ut author naturæ est, est in excellentiori gradu supernalitatis, quàm possibilitas visionis Dei, ut est in se; & tamen ex effectibus naturalibus, seu à posteriori euidenter cognouit Philosophus ex vi luminis naturæ, nedum possibilitatem, sed etiam existentiam Dei: ergo ex eo, quod possibilitas visionis Dei, ut est in se, sit intrinsecè supernaturalis, non benè inferitur, quod non valeat ab intellectu creato ex vi luminis naturæ euidenter dignosci. Respondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando causalem consequentiam; nam in nostris rationibus non negamus intellectui creato euidentiam possibilitatis visionis Dei, ut est in se, per effectus creatos præcisè, vel quia talis possibilitas est supernaturalis; sed quia est taliter supernaturalis, ut nullus effectus creatus euidenter manuducat intellectum ad euidentem illius cognitionem; nec ex eo, quod Deus in ordine supernaturali perfectior visione Dei, ut est in se, valeat abstractiue cognosci, sequitur, quod possibilitas visionis, Deo imperfe-

ctior, valeat etiam cognosci; nam existentia Dei excellentior est vnione hypostatica; & tamen existentia Dei, & non vnio hypostatica ex effectibus dignoscitur naturalibus. Ratio quare existentia Dei, & non visionis Dei, ut est in se, possibilitas valeat cognosci per effectus naturales, est, quia cum omnis effectus naturalis sit ab alio, necessarium est, quod arguitur deueniamus ad aliquam causam, quæ non sit ab alio, & quæ non sit intra, sed supra naturam (ni admittamus processum in infinitum: ) sed causa, quæ non est ab alio, & quæ non est intra naturam, est à se, & supra naturam: ergo existentia Dei habet necessariam connexionem cum effectibus naturalibus. At verò possibilitas visionis, cum sit in genere accidentis intrinsecè supernaturalis, & substantia naturalis non exigit quod est supra suum esse; idè non datur respectu visionis supernaturalis aliquid naturale, quod manuducat necessariò ad illius euidentem notitiam; utique quia si respectu accidentis aliquid poterat manuducere, erat subiectum, à quo accidens in esse, fieri, & conseruari dependet: ergo si hoc non manuducit, nihil est naturale, quod valeat deseruire ad cognitionem euidentem visionis Dei, ut est in se.

Replicabis: Ex eo effectus naturales connectuntur cum existentia Dei, quia ab ista illi dependent: sed ut constat ex solutione obiectionis, visio Dei, ut est in se, quia accidens est, dependet in esse, fieri, & conseruari à proprio subiecto, scilicet ab intellectu creato: ergo connectitur cum illo: ergo ratione huius connexionis valet visio demonstrari; utique quia non aliâ ratione per effectus creatos demonstratur existentia Dei, nisi quia connectuntur cum ipsa Dei existentia. Respondetur concedendo maiorem, minorem, & primam consequentiam, & negando secundam consequentiam; nam ratio, quare existentia Dei valet dignosci per effectus naturales, per lumen naturale ab intellectu creato per se cognitos, est quia hi habent à Deo dependentiam: at verò in visione, & subiecto illius è contrario accidit. Nam subiectum naturale per se ab intellectu creato per lumen naturale cognitum, non dependet à visione, sed visio à subiecto. Cum ergo intellectus viribus naturæ non valeat cognoscere visionem per se dependentem, sed subiectum per se non dependens, idè per illud non manuducitur ad demonstrationem visionis Dei, ut est in se.

Tertiò probatur nostra assertio. Si intellectus creatus solo lumine naturali posset demonstrare possibilitatem visionis, sequeretur, quod de facto demonstraret etiam existentiam visionis de facto existentis in aliquo Beato: consequens est falsum; utique quia si lumine naturali posset cognoscere euidenter existentiam visionis, etiam posset cognoscere euidenter existentiam luminis gloriæ, sine quo non valet visio existere; & consequenter etiam posset cognoscere euidenter existentiam amoris Dei, & charitatis; & an sit amore, vel odio Dei dignus, quod est hæreticum. Maior, in qua est difficultas, probatur. Tum quia Angelus v. g. in tali casu demonstrat intellectum Beati carere omni perfectione. Tum quia in tali casu non cognoscit carentiam visionis: ergo tunc cognoscit existentiam visionis, per quam tollitur carentia, & imperfectio.

His



- 22 His coniectus rationibus P. Vazquez, & alii qui ex aduersariis, limitant suam opinionem asserendo, quod licet solo lumine naturæ sit demonstrabilis possibilitas visionis Dei, ut est in se, tamen talis demonstratio non valet solo lumine naturali inuestigari; quia ut intellectus non erret circa plures res naturales, indiget lumine fidei, sine quo eas inuenire non poterit, etiam si postquam sunt adinuentæ, valeat à solo lumine naturali earum demonstrari efficacia.
- 23 Sed hæc limitatio terminos includit contradictorios; nam si demonstratio de possibilitate visionis Dei, ut est in se, non potest inuestigari per vires naturæ: ergo nec obtineri eius efficacia; & si potest eius efficacia obtineri, cur non poterit inuestigari per idem medium.
- 24 Propterea falsum videtur, quod id, quod per se dependet à principio naturali, non valeat per lumen naturale inuestigari ab intellectu creato, saltem Angelico, qui omnia naturalia, nedum intuitiue, sed comprehensiue dignoscit: sed in sententia aduersariorum, principium, per quod inuestigatur, & demonstratur possibilitas visionis Dei, ut est in se, est naturale: ergo absque lumine fidei valebit inuestigari, & demonstrari ab Angelo.
- 25 Denique talis limitatio non eneruat vires nostræ rationis; nam ex eo negamus intellectui creato eidentiam visionis Dei, ut est in se, quia talis eidentia non potest adipisci per medium naturale: sed hi Doctores non assignant aliquod medium supernaturale ex eo, quod asserant lumen fidei esse necessarium ad consequutionem medij requisiti ad eidentiam visionis Dei, ut est in se: ergo semper nostra ratio manet in sua vi, & efficacia.

§. V.

*Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & solvuntur.*

- 26 **P**rimum argumentum huius sententiæ communiter accipitur ex D. Thoma in præsentī, ubi docet, inesse in homine naturale desiderium videndi Deum. Sed quia de vero sensu huius propositionis latè est agendum in dubio sequenti, idè pro nunc omitto hoc argumentum, illiusque solutionem.
- 27 Secundum & tertium sunt iam apposita & soluta in §. quarto: quare quartum, quod pro hac sententia valet obijci, sic se habet. Intellectus creatus solo lumine naturali potest habere notitiam, saltem abstractiuam, Dei: sed de obiecto, de quo potest haberi notitia abstractiua, potest etiam haberi intuitiua: ergo si de Deo intellectus creatus per lumen naturale habet notitiam abstractiuam, habere etiam potest intuitiuam. Maior probatur; lumine naturali est notum, quod valet intuitiue cognosci obiectum, quod est intra sphaeram intellectus: sed obiectum, quod abstractiue est cognitum ab intellectu, est intra illius sphaeram, alias nullo modo posset illud cognoscere: ergo de obiecto abstractiue cognito potest haberi notitia intuitiua.
- 28 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem concedo maiorem, & distinguo minorem: obiectum abstractiue cognitum est intra sphaeram intellectus, eo modo,

quo est cognitum, concedo minorem; diuerso, & excellentiori modo, nego minorem, & consequentiam; nam ex eo quod intellectus creatus cognoscat Deum abstractiue, solum sequitur, quod ipse Deus abstractiue, nentiquam verò intuitiue sit intra sphaeram ipsius, quia lumine naturali non potest adipisci, quod Deus, ut est in se, non excedat coaptationem essentialē intellectus creati.

Dices: Si ex cognitione abstractiua Dei non inferitur possibilitas cognitionis intuitiue, sequitur, quod creaturæ nunquam coniungantur cum suo vltimo fine, sed cum alia creatura, & consequenter, quod maneat in statu violento cor hominis, quod nunquam quiescit nisi in solo Deo, teste Augustino: ergo ut istæ sequelæ non sint veræ, dicendum erit, cognitionem abstractiuam Dei inferre possibilitatem cognitionis intuitiue. Secunda sequela constat ex illo celebri Augustini testimonio: *Creasti nos, Domine, propter te, & inquietum est cor nostrum, donec perueniat ad te.* Et etiam ex illo Psalmi 16. *Satiabor, cum apparuerit gloria tua.* Prima sequela ratione constat, quia per cognitionem abstractiuam Dei, intellectus creatus non coniungitur nisi cum effectu creato, per quem peruenit ad Dei notitiam: atqui coniunctio cum Deo, medio effectu creato, non est coniunctio cum Deo, sed cum creatura, quæ hominem beatificare non valet: ergo, &c.

Respondetur distinguendo primam sequelam: 30 sequitur, quod creatura non coniungatur cum vltimo fine, immediatè, concedo sequelam; mediātè, nego sequelam, & etiam secundam: nam intellectus solo lumine naturali constitutus, solum apprehendit pro summa felicitate, & quiete id, quod ei videtur possibile; & cum non videatur ei possibilis visio Dei, ut est in se, idè sine violentia quiescit in contemplatione abstractiua primæ causæ, quam Philosophus 10. *Ethicorum*, cap. 7. & 8. agnouit ut hominis felicitatem. Nec autoritas Augustini, & David Regis nostræ opponitur resolutioni; nam hi sancti illuminati per lumen fidei desiderabant visionem Dei, ut est in se; & quod hoc fidei lumen sit necessarium ad certam visionis Dei possibilitatem, constat ex eo, quod nullus ex Philosophis nobilioribus solo lumine naturali illam agnouit.

Quintum: Intellectus creatus solo lumine naturæ potest cognoscere euidenter, Deum posse facere aliqua supernaturalia, non solum in communi, sed etiam in particulari; immò de facto fecisse illa: ergo poterit cognoscere possibilitatem visionis, etiam si supernaturalis sit. Antecedens probatur, quia potest cognoscere possibilem esse hominum resurrectionem, accidentis creationem, & per se existentiam, & Deum posse peccata remittere: sed omnia hæc supernaturalia sunt, & superant exigentiam naturæ: ergo. 31

Respondetur negando antecedens: ad primam instantiam aliqui ex nostris respondent concedendo antecedens, quia censent, in anima rationali remanere appetitum innatum ad materiam, & è contra; & cum Angelus lumine naturali cognoscat, appetitum naturalem non posse esse de obiecto impossibili; idè euidenter infert possibilem esse hominum resurrectionem. Negant tamen consequentiam, quia cum visio Dei sit quoad substantiam supernaturalis, non habet principium, seu medium, ex quo naturaliter valeat deduci eius possibilitas. 32



33 Veruntamen hæc solutio falso nititur principio : nam ut dixi in Philosophia, *disp. 2. q. 3. §. 4. per totum*, nec in anima rationali, nec in materia est naturalis appetitus in ordine ad reunionem, & consequenter nego antecedens primæ instantiæ. Nam intellectus lumine naturali cognouit, quod à *privatione ad habu* non datur regressus : ergo cognouit etiam impossibilitatem nostræ resurrectionis. Vide quæ ibi dicta sunt, ubi lato calamo probavi, quod naturaliter forma amissa non potest consequi à materia; ex quo clarè sequitur, quod naturaliter non sit cognoscibilis, & possibilis nostra resurrectio. Ad secundam instantiam nego etiam antecedens, quia accidentis creatio, & eius existentia per se est intrinsecè supernaturalis, & ideo non valet per lumen naturale dignosci. Ad tertiam instantiam nego etiam, quod lumine naturæ sit evidens, Deum posse remittere offensas. Tum quia iuxta veriorē sententiam remissio offensæ debet fieri per donum supernaturale intrinsecum, quod viribus naturæ non potest cognosci. Tum, quia licet sit evidens, quod homo, qui potest cedere iuri suo, valeat etiam remittere iniurias per meram condonationem extrinsecam; tamen valde difficile est intelligere, quomodo Deus, qui non potest cedere iuri suo, possit remittere iniurias per meram condonationem extrinsecam.

34 Sextum : Cognitio comprehensua potentiæ ducit in cognitionem sui obiecti : sed Angelus per lumen naturale comprehensivè cognoscit intellectum nostrum (ut communiter docent Theologi) : ergo cognoscit etiam naturaliter Deum posse à nostro intellectu videri; utique quia Deus, ut in se visibilis, spectat ad obiectum specificativum nostri intellectus. Maior est certa, quia omnis potentia dicit ordinem, saltem transcendentalem, ad obiectum specificativum : ergo qui comprehendit potentiam, comprehendit istum ordinem, & consequenter cognoscit terminum huius respectus. Respondetur distinguendo maiorem : cognitio comprehensua ducit in cognitionem sui obiecti formalis, concedo maiorem; materialis, nego maiorem : & concessâ minori, nego consequentiam, ad cuius probationem distinguo antecedens : Deus, ut in se visibilis, spectat ad obiectum specificativum intellectus; de formali, nego antecedens; de materiali, concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam licet omnis potentia ordine transcendentali respiciat obiectum formale specificans; non tamen obiecta materialia, in quibus hæc ratio residet : quare respectu intellectus obiectum formale specificans, & ad quod dicit ordinem transcendentalem, est ens finito modo attingibile. Et licet verum sit, quod Deus, ut in se visibilis, participet talem rationem formalem; tamen hoc non est per lumen naturale cognoscibile.

35 Dices : Intellectus noster ratione suæ entitatis naturalis est causa materialis visionis Dei : ergo dicit ad illam naturalem respectum : ergo ex illius comprehensione potest deduci possibilitas visionis. Respondetur negando utramque consequentiam, quia licet causa materialis dicat respectum ad omnia, quæ naturaliter valet respicere, non tamen ad illa, quæ solum secundum potentiam obedientialem in illa valent recipi; alias nullum esset discrimen inter utramque potentiam.

Replicabis. Angelus per lumen naturæ cognoscit potentiam obedientialem, quæ est in intellectu ad visionem clarā Dei, ut est in se : ergo & possibilitatem visionis, alias superflua esset talis potentia. Respondetur negando antecedens; nam licet intellectus Angeli per lumen naturale cognoscat de materiali rectum potentiæ obedientialis, hoc est entitatem intellectus; tamen de formali nec cognoscit hoc rectum ut capax recipiendi aliquid intrinsecè supernaturale, vel aliquid, quod sit supra suam naturam; cum per vires naturæ ignoret, quomodo aliquid intrinsecè supernaturale valeat commensurari cum potentia naturali nostri intellectus.

Septimum. Intellectus creatus potest naturaliter cognoscere, visionem beatam non implicare contradictionem; utique quia intellectus per lumen naturæ valet dissolvere omnia argumenta, quæ fiunt contra possibilitatem visionis : ergo, &c. Respondetur negando antecedens; nam aliud est rem esse possibilem, & non repugnantem; & aliud, posse hanc rem demonstrari ut possibilem, seu non repugnantem : hoc secundum nego de visione Dei, ut est in se; quia hæc, ut intrinsecè supernaturalis, caret principio, seu medio, per quod intellectus solo lumine naturali possit illius possibilitatem demonstrare. Ad illius probationem nego etiam antecedens, quia intellectus solo lumine naturali non valet evidenter dissolvere omnia argumenta : & licet aliqua possint probabiliter solui, tamen hoc non sufficit ad demonstrandam illius possibilitatem; nam ex solutione probabili argumentorum solum potest colligi aliqua ratio cōgrua, non tamen omninò convincens, ut ex se constat.

Octavum. Intellectus potest naturaliter ostendere possibilitatem visionis esse evidenter credibilem : ergo & esse evidenter possibilem. Antecedens est certum in materia de fide, consequentia verò probatur. Quod est evidenter impossibile, est evidenter incredibile : ergo quod est evidenter credibile, est evidenter possibile. Sed possibilitas visionis est evidenter credibilis : ergo erit evidenter possibilis. Qui modus arguendi est optimus; nam arguitur ab opposito consequentis ad oppositum antecedentis, ut constat in hoc simili : quod est evidenter rationale, evidenter est homo : ergo quod evidenter est homo, evidenter est rationale.

Respondetur distinguendo antecedens. Intellectus creatus potest naturaliter ostendere possibilitatem visionis esse evidenter credibilem; fide humanā, concedo antecedens; divinā, nego antecedens, & consequentiam. Nam optimè stat, quod res sit impossibilis, & falsa; & quod habeat condiciones requisitas, ut prudenter iudicetur esse dignam fide humanā.

Pro intelligentia tamen huius solutionis notant Doctores 2. 2. q. 1. art. 4. aliud esse aliquid esse evidenter credibile fide humanā, aliud fide divinā; illa enim sunt evidenter credibilia fide humanā, quorum credibilitas constat nobis evidenter per signa, & motiva merè naturalia, qualia sunt testimonia piorum, & proborum hominum, coniecturæ, & argumenta verosimilia petita ex ipsa natura rei : illa verò sunt credibilia fide divinā, quorum credibilitatem evidenter ostendunt signa, & indicia, quæ superant potentiam naturalem, & à solo Deo fieri possunt. Huiusmodi sunt vera miracula, & alia, quæ lato calamo referunt Doctores Theologi loco suprā citato.



41 Est autem latum discrimen inter euidenter credibile fide diuinâ, & humanâ; nam euidenter credibile fide humanâ aliquando potest esse falsum; at verò euidenter credibile fide diuinâ falsum esse non potest. Ratio discriminis est euidentis, quia signa, & argumenta, quæ ostendunt euidenter aliquam rem esse credibilem fide humana, non sunt signa infallibilia veritatis eius, sed tantum credibilitatis, quia innituntur veracitate, & testimonio hominum, aut meris coniecturis humanis; quæ omnia fallibilia sunt. Signa verò quæ efficiunt aliquid euidenter credibile fide diuina, sunt signa infallibilia, non solum credibilitatis, sed etiam veritatis rei propositæ, quæ à solo Deo possunt effici, qui non valet esse author falsitatis, neque illam miraculis confirmare.

42 Ex his constat veritas nostræ solutionis, videlicet quod lumine naturali solum valet aliquid esse euidenter credibile fide humanâ, cui potest subesse falsum; non verò fide diuinâ, quia signa, quæ ad hoc conducunt, superant vires naturales. Vnde ex eo, quod aliquid sit euidenter credibile fide humanâ, non sequitur, quod sit euidenter possibile; neque econtrâ, quod id, quod est euidenter possibile, sit euidenter credibile. Tum quia euidentia rei dicit respectum ad scientiam, & non ad fidem, ut constabit ex dicendis 2. 2. q. 1. art. 4. Tum quia euidentia possibilitatis accipitur ex non repugnantia, seu ex connexionione prædicatorum essentialium; at verò euidentia credibilitatis sumitur ex causis extrinsecis, videlicet ex testimonio extrinsecis dicentis, seu ex aliis coniecturis extrinsecis.

#### §. VI.

##### *Corollarium ex questione illatum.*

43 **E**X discursu huius difficultatis infertur, intellectum creatum fide diuina adiutum, posse theologicè demonstrare possibilitatem visionis. Certitudo huius sequelæ constat ex ratione Angelici Præceptoris in præsentī; nam de fide est, beatitudinem nostram consistere in visione Dei ut est in se: ergo possibilis est talis visio; aliàs beatitudo nostra esset impossibilis, quod fidei opponitur: ergo intellectus creatus lumine fidei adiutus ostendit demonstratione theologicâ possibilitatem visionis Dei, ut est in se.

44 Aliqui ex hac ratione Angelici Magistri volunt inferre, intellectum creatum solo lumine naturali posse demonstrare possibilitatem visionis Dei ut est in se; immeritò tamen. Tum quia, ut dixi, non datur medium, in quo naturaliter valeat cognosci possibilitas huius visionis. Tum quia visio Dei, ut est in se, ut ait Apostolus, postquam lumine fidei fuit eius intellectus illustratus, nunquam in cor hominis ascendit, vsquedum Pater reuelanit. Tum quia Ioannes nunquam loquutus est de tali visione, vsquedum fuit per reuelationem diuinam maximè confortatus: ergo sine lumine fidei non valet demonstrari possibilitas visionis Dei, ut est in se.

45 Ex hoc constat, intellectum creatum per vires solas naturales, non posse probabiliter cognoscere possibilitatem visionis Dei, ut est in se. Tum quia nullus ex Philosophis magis eruditis cognouit hanc visionem ut possibilem. Tum quia nunquam in cor hominis ascendit, intellectum creatum posse euehi ad tam excellens

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

obiectum, vsquedum fide tenuerunt quod scientiâ non perceperunt: ergo nec ut probabiliter possibilis potuit cognosci visio Dei ut est in se.

#### D V B I V M I I I.

An in intellectu creato secundum se sumpto sit appetitus, seu inclinatio naturalis ad claram Dei visionem?

#### §. I.

##### *Præmittuntur aliqua pro difficultatis intelligentia.*

**P**RO luce huius gravis difficultatis nota primò, I distinctionem duplicis appetitus à nobis cum omnibus præfixam in Philosophia, *disp. 2. q. 3. §. 1. num. 2. folio 19.* Vnus est innatus, qui communiter explicatur per hoc, quod sit inclinatio, pondus, seu propensio rei ab authore naturæ indita in ordine ad bonum proportionatum, & sibi conueniens; sicut lapis propendet in centrum, tanquam in bonum sibi conueniens. Dicitur autem hic appetitus innatus, quia non fundatur in cognitione, sed in natura. Alter est elicited, estque inclinatio, seu propensio potentie appetitiuæ tendentis medio actu à se elicitio in bonum apprehensum, seu cognitum. Hic autem appetitus nominatur intellectiuius, seu rationalis, si fundatur in intellectu; & sensitiuius, si in cognitione sensitiua.

Nota secundò, in præsentī non disputari de 2 ordinatione positua, & formali, quâ Deus liberè ordinat creaturam intellectualem ad visionem Dei per media supernaturalia, hoc est, per auxilia efficacia in prædestinatis, & per sufficientia in reprobis; nam hæc ordinatio, seu propensio non conuenit naturæ intellectuali secundum se, ut quæstionis titulus inquit; sed ratione auxiliorum supernaturalium: sed agi de ordinatione radicali, quæ hanc antecedit; an videlicet ipsa natura intellectualis secundum se accepta, & prout terminat actionem creatiuam Dei Authoris naturæ, habeat inclinationem naturalem ad visionem Dei ut est in se.

Nota tertio, & maximè, nullam rem natura- 3 lem habere potentiam naturalem passiuam, nec actiuam in ordine ad res intrinsecè supernaturales; sed solum obedientialem capacitatem, seu non repugnantiam ad illarum receptionem. Et ratio est magis quàm certa; nam res supernaturalis est supra entitatem rei naturalis; sed si res naturalis haberet potentiam naturalem actiuam, seu passiuam in ordine ad aliquid intrinsecè supernaturale, iam hoc non esset supra entitatem rei naturalis; utique quia non aliâ ratione forma sublunaris non est supra entitatem materiæ primæ, nisi quia in ista est potentia passiuæ naturalis ad illius receptionem; ergo.

Hoc dixi contra Illustrissimum Magistrum Sil- 4 uam in præsentī, §. 6. num. 47. usque ad 50. folio 591. ubi asserit, per modum suppositionis naturam intellectualem creatam non dicere solum capacitatem, seu non repugnantiam ad visionem Dei in seipso, sed debitum, seu exigentiam. Certè ignoro rationem huius suppositionis; nam in natura creata solum valet reperiri potentia obedientialis in ordine ad entitates

Cc intrin



intrinsecè supernaturales ; aliàs esset in illa potentia naturalis ad illas , quod non dices : sed in opinione huius Authoris , potentia obedientialis solum dicit non repugnantiam , seu capacitatem ad formas , quas supra suam naturam valet recipere : ergo natura intellectualis creata , in qua solum residet potentia obedientialis in ordine ad claram Dei visionem , non habet exigentiam , seu debitum in ordine ad illam , cum intrinsecè sit supernaturalis.

5 Confirmatur , & explicatur hæc ratio. Inter potentiam passiuam naturalem , obedientialem , & neutram , nullus Doctorum inuenit medium ; vtique quia omnis res , vel est iuxta , vel supra naturam subiecti ; & in hoc casu est talis potentia naturalis , vel obedientialis ; vel est eiusdem ordinis absque exigentia subiecti , & tunc est neutra : sed visio clara Dei intrinsecè supernaturalis est supra totam exigentiam naturæ : ergo ad illam solum valet esse in intellectu capacitas obedientialis absque debito , seu exigentia.

6 Confirmatur secundò. Capacitas passiuæ cum exigentia , est constitutum essentiale potentiæ passiuæ naturalis : sed in opinione huius Doctoris non potest dici , quod intellectus sit potentia passiuæ naturalis visionis claræ Dei , aliàs viribus naturæ posset consequi illam ; cum omnis potentia passiuæ naturalis valeat propriis viribus consequi proprium , & naturalem actum : ergo nec potest dici , quod in intellectu sit respectu visionis Dei capacitas passiuæ cum debito , & exigentia.

7 Dices : Ex quæstione prima huius materiæ , §. 3. *notabili* 3. constat , intellectum per lumen gloriæ non eleuari , sed solum proportionari ad attinctionem Dei , vt est in se : ergo intellectus non recipit lumen gloriæ , nec visionem claram Dei secundum potentiam obedientialem ; aliàs eleuaretur per lumen , sicut aqua eleuatur ad productionem gratiæ regeneratiuæ per virtutem instrumentalem fluidam ordinis supernaturalis.

8 Respondetur concedendo antecedens , & negando consequentiam ; nam licet verum sit , quod diuerso modo se habeat lumen in intellectu respectu visionis Dei , ac virtus productiua gratiæ regeneratiuæ respectu aquæ , propter rationes ibi assignatas ; tamen vtraque virtus recipitur in subiecto naturali secundum potentiam obedientialem. Et ratio est , quia vtraque est supra entitatem subiecti : ergo vtraque respicit in subiecto naturali potentiam obedientialem ; ni dicamus , recipi lumen gloriæ in intellectu secundum potentiam naturalem , quod plusquam falsum est. Ratio autem , quare lumen dat intellectui solum proportionem , & non eleuationem , & econtrà virtus productiua gratiæ regeneratiuæ dat aquæ eleuationem , & non proportionem , est , quia lumen est in ordine ad obiectum , quod est intra spheram intellectus creati : at verò virtus regeneratiua est in ordine ad terminum , qui est extra spheram aquæ. Vide quæ ibi dicta sunt.

## §. I I.

*Referuntur sententia*

**H**is suppositis prima sententia est Scoti in 4. 9 *distinct.* 49. q. 10. Durandi *ibidem* , q. 8. Soti *lib.* 1. *de natura , & gratia* , cap. 4. Valentia 1. 2. q. 5. *puncto primo*. Sotæ , & aliorum asserentium , in natura intellectuali creata secundum se sumpta esse appetitum innatum ad claram Dei visionem. Ab hac sententia parum distat noster Illustrissimus Antonius Perez in sua Laurea Salmantina , *certamine quinto scholastico* , *dubio primo & secundo* , vbi licet non admittat in natura intellectuali creata secundum se sumpta inclinationem naturalem per se primò tendentem in claram Dei visionem , bene tamen per se secundò.

Pro intelligentia huius sententiæ aduertunt primò Scotistæ , quod potentia passiuæ naturalis , secundum quod opponitur potentiæ passiuæ supernaturali , est triplex , scilicet naturalis , violenta , & neutra. Naturalis est illa , quæ dicit inclinationem ad formam , quam recipit , sicut aqua dicit naturalem ordinem ad frigiditatem. Violenta est illa , quæ est receptiua formæ oppositæ suæ inclinationi , sicut aqua est in potentia violenta respectu caloris. Potentia neutra est illa , quæ nec habet inclinationem , nec resistantiam ad formam , sicut superficies parietis est in potentia neutra ad albedinem , vel nigredinem.

Secundò aduertunt , potentiam posse etiam dupliciter accipi ; vel per ordinem ad formam , quam potest recipere ; vel per ordinem ad agens , à quo illam accipit. Si primo modo consideretur , dicunt , omnem potentiam passiuam esse naturalem , violentam , vel neutram : si verò secundo modo , affirmant , quod si agens fuerit naturale , potentia passiuæ ad illam erit naturalis ; si verò fuerit supernaturalis , potentia erit obedientialis. Vnde concludunt , quod licet in natura intellectuali creata secundum se sumpta , non sit potentia passiuæ naturalis , sed obedientialis in ordine ad visionem claram Dei , vt introducendam à Deo authore supernaturali ; tamen ad ipsam secundum se sumptam esse potentiam naturalem , appetitum innatum , seu inclinationem naturalem.

Secunda sententia præcedenti affinis asserit , naturam intellectualem creatam secundum se acceptam habere appetitum innatum , & elicited simul ad visionem claram Dei , in quantum ipsa visio est vltimus finis naturæ intellectualis creatæ ; ita vt iste appetitus , tam innatus , quàm elicited , sit in natura intellectuali creata radicaliter , & formaliter in potentiis intellectus , & voluntatis , antecedenter ad habitus supernaturales , quibus tanquam mediis ordinatur homo ad consequutionem visionis. Sic Sapientissimus & Illustrissimus noster Magister Silua in præsentis , §. 7. *folio* 594.

Pro intelligentia huius sententiæ notat iste Author , hunc appetitum , tam innatum , quàm elicited , esse entitatiuè , & intrinsecè naturalem , cum procedat ex natura , & potentia naturali absque adiutorio alicuius virtutis , vel auxiliij supernaturalis ; extrinsecè verò esse supernaturalem , quia respicit principium supernaturale , & finem supernaturalem , cum procedat effectiue



à voluntate Dei, quæ supernaturalis est; & tendat finaliter in Deum, ut est in se, in qua acceptione supernaturalis etiam est; neque in eo, quod appetitus naturalis tendat in aliquid supernaturale, inuenit inconueniens, quia natura non destruitur, sed perficitur per dona supernaturalia.

14 Notat secundò, nullam reperiri repugnantiam in hoc, quod natura intellectualis creata sit solum ex vi voluntatis creaturæ ordinata ad finem supernaturalem; quia nulla natura intellectualis valet à Deo creari sine fine ultimo, qui est Deus, ut est in se: ergo ex vi creationis accepit hæc natura à Deo ordinem ad finem supernaturalem; aliàs sine ordine ad finem ultimum esset creata talis natura, quod non potest dici; cum omnis creatura, etiam irrationalis, sit producta in ordine ad aliquem finem, & intellectualis non debeat esse deterioris conditionis.

15 Tertia sententia defendit, naturam intellectualem creatam, secundum se acceptam, nullum habere appetitum innatum, nec elicatum ad visionem claram Dei, etiam si hæc natura, ut eleuata, & ordinata ad finem supernaturalem, scilicet ad beatitudinem, per reuelationem gratiæ, & gloriæ, & absque tali reuelatione, cum sola ordinatione, & eleuatione, gaudeat appetitu elicitu naturali, quo desiderat naturaliter visionem Dei, ut est in se. Sic Caietanus hic, art. 1. §. *Ad euidenciam huius*. Conradus 1. p. q. 5. articulo octauo.

16 Quarta sententia docet, in natura intellectuali creata secundum se sumpta nullum esse appetitum innatum ad visionem claram Dei, etiam si supposita aliqua notitia de possibilitate huius visionis, valeat dari desiderium naturale inefficax in ordine ad talem visionem. Sic Bañez, Nazarius, & Medina 1. 2. q. 3. art. 8. Zumel hic art. 1. q. 2. Martinez, & Alvarez 1. 2. disp. 26. Molina & Araujo hic, disput. 2. Salmanticenses in presenti, Ioannes à Sancto Thoma hic, art. 3.

### §. III.

#### *Iudicium harum sententiarum profertur.*

17 Prima sententia Scoti est ex diametro quartæ opposita, videlicet in hoc, quod asserit, dari in natura intellectuali creata secundum se accepta appetitum innatum ad claram Dei visionem; & ideo quia rationes quartæ infra adducendæ in conclusione hanc impugnant sententiam, necesse est transire ad terminos contradictorios in explicatione suæ sententiæ appositos. Ait namque, in natura intellectuali secundum se accepta, dari appetitum, & potentiam naturalem ad visionem secundum se; & obedientialem ad visionem, ut introducendam à Deo Authore supernaturali.

18 Contradictorios namque terminos hæc continet explicatio; quia non aliâ ratione potentia repta in naturali intellectuali creatura valet dici obedientialis, nisi quia tale agens est intrinsecè supernaturale: sed etiam ipsa visio secundum se accepta est intrinsecè supernaturalis: ergo potentia ad illam etiam secundum se acceptam erit obedientialis, & non naturalis.

19 Contrà est secundò: Potentia passiva essentia-

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

liter non respicit formam secundum se acceptam, sed ut introducendam ab agente; utique quia, ut dixi ex Philosopho lib. 3. *Phys. disp. 1. q. 2. §. 1. n. 2. fol. 140.* & fusiùs ibidem, q. 8. §. 1. *per totum*, passio est in hoc ab illo; ita ut essentialiter constet ex in, in recto; & ex ab in obliquo: ergo à potentia passiva non valet respici formam secundum se, sed ut introducenda ab agente; utique quia in nullo statu valet intelligi sine formalitatibus, seu expressionibus ad illius essentiam spectantibus: ergo si semper, & indispensabiliter respicit formam ut introducendam ab agente supernaturali, semper illam respiciet secundum potentiam obedientialem.

Secunda sententia illustrissimi, & sapientissimi 20 mi Magistri Syluæ deficit etiam, in quantum ait, visionem claram Dei esse ultimum finem naturæ intellectualis secundum se acceptæ; nam natura intellectualis creata secundum se accepta, non valet appetitu innato ordinari ad id, quod ab illa natura secundum se accepta non potest consequi, ut ex dicendis pro nostra assertionem clare constabit: atqui natura intellectualis creata secundum se accepta non potest consequi visionem claram Dei: ergo.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Visio 21 clara Dei est finis naturæ intellectualis, ut eleuata ad ordinem supernaturalem: ergo secundum se non habet hunc finem; aliàs ordinatio supernaturalis ei non tribueret nouum, & superiorem finem.

Deficit secundò in quantum ait, hunc appetitum innatum provenire à principio effectiuo 22 supernaturali; quia natura cum suis affectionibus, & inclinationibus naturalibus solum exigit pro principio effectiuo Deum authorem naturæ; utique quia Deus, ut author gratiæ, solum respicit dona supernaturalia, quæ secundum potentiam obedientialem in tali recipiuntur natura: ergo.

Deficit tertio, quatenus defendit, naturam 23 intellectualem secundum se sumptam, accipere ex dono creationis ordinem ad visionem claram Dei; nam licet verum sit, omnem creaturam creari à Deo propter aliquem finem, tamen falsum est, quod sit creata ex se propter finem supernaturalem. Tum quia hoc iam constat ex prima impugnatione huius sententiæ. Tum quia, ut docet Philosophus *secundo de Cælo*, improvida esset natura, quæ prouideret de fine, & non de mediis necessariis ad consequutionem illius finis: sed euident est, quod natura intellectualis creata, secundum se accepta, non habet media ad claram Dei visionem: ergo & quod ad illam non habet inclinationem naturalem.

Tertia sententia Cardinalis Caietani plura asserit, quæ veritatis apicem attingunt. Primò, 24 quia verum est, quod natura intellectualis creata, secundum se accepta, non habet appetitum innatum, nec elicatum, efficacem ad claram Dei visionem, ut constabit ex dicendis pro quarta sententia in nostra resolutione. Secundò, quia certum est, quod supposita reuelatione gratiæ, & gloriæ in natura intellectuali ad visionem Dei, ut est in se, ordinata, resultat desiderium naturale videndi Deum, ut est in se; & in hoc sensu aliqui docent, sed immerito (ut ex dicendis infra in quæstioncula appendice constabit) procedere rationem



Angelici Præceptoris in præfenti, dum dixit, quod cognitis effectibus, naturale est cuilibet creaturæ intellectuali desiderium causæ.

25 Deficit tamen hæc sententia primò si sentit ordinem ad visionem claram Dei esse necessarium ad desiderium naturale, & inefficax videndi Deum ut est in se; utique quia si creatura intellectualis secundum se accipiat sine illa ordinatione ad visionem claram Dei, dummodo habeat notitiam de visione clara Dei, habebit desiderium naturale, & inefficax videndi Deum ut est in se: ergo talis ordinatio per accidens se habet ad tale desiderium naturale.

26 Secundò deficit, si sentit cognitionem per fidem habitam huius visionis, esse necessariam ad inefficax, & naturale desiderium videndi Deum clarè; nam si Deus consideret naturam intellectualem in puris naturalibus, & hæc sibi persuaderet, quod poterat consequi visionem Dei, ut est in se, absque dubio in illa resisteret desiderium inefficax, & naturale videndi Deum, ut est in se: ergo absque fide orthodoxa valet dari hoc desiderium inefficax, & naturale videndi Deum, ut est in se.

27 Tertiò deficit hic modus opinandi, quatenus asserit, creaturam rationalem naturaliter desiderare visionem per hoc præcisè, quod sit ad illam ordinata: nam Gentiles, & Pagani sunt à Deo relati ad visionem ipsius, ut est in se, cum omnes creauerit ad hunc finem; & tamen hi non desiderant naturaliter visionem Dei, qui non cognoscunt effectus gratiæ, & gloriæ: ergo ex eo præcisè, quod natura intellectualis sit à Deo ordinata ad visionem claram Dei, non sequitur, quod sit in illa naturale desiderium videndi Deum; præcipuè cum appetitus elicitus (de quo in præfenti loquitur hæc sententia,) non resultet ex ordine, sed ex cognitione, & notitia huius visionis. His præsuppositis, deueniamus iam ad resolutionem dubij, pro qua sit

#### §. I V.

##### *Conclusio, & prima ratio.*

28 **I**N natura intellectuali secundum se sumpta non datur appetitus innatus, tendens in claram Dei visionem. Probat, Deus clarè visus, neque quoad executionem, neque quoad inclinationem, est finis naturalis appetitus: ergo in natura intellectuali secundum se accepta non est appetitus innatus tendens in claram Dei visionem. Consequentia est certa: antecedens, quoad primam partem, est de fide, & constat primò ex nostro Anselmo super illud ad Romanos 6. *Gratia Dei vita æterna*. Vbi sic exponit Magister noster Doctorem Gentium, ut hinc intelligeremus, non meritis Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere. Cum enim dixisset, *stipendium peccati mors est*, est præmium peccati mors, quis non congruentissimè, & consequenter addere indicaret, si diceret, *Stipendium autem iustitiæ vita æterna*. Sed aduersus elationem cautè militans, *stipendium*, inquit, *peccati mors*. Rectè stipendium, quia debetur, quia dignè retribuitur, quia meritò redditur. Deinde ne iustitia de humano se extolleret bono merito, sicut humanum meritum malum non dubitatur esse peccatum, non à contrario intulit, dicens, *Stipendium iustitiæ vita æterna*; sed gratia, inquit, Dei vita æterna.

Et infra: Si autem vera iustitia est ex te, non est *desursum*, *descendens à Patre luminum*: ut haberes eam, profectò accepisti; quid enim boni habes, quod non accepisti? Quapropter si accepturus es vitam æternam, iustitiæ quidem stipendium est; sed tibi gratia est, cui gratia est & ipsa iustitia. Tibi enim tanquam debita redderetur, si ex te tibi esset iustitia, cui deberetur. Nunc verò de plenitudine eius accepimus, non solum gratiam, quā nunc iuste in laboribus usque in finem viuamus, sed etiam gratiam pro hac gratia, ut in requie postea sine fine viuamus.

Constat secundò ex illo Psalmi: *Gratiam, & 29 gloriam dabit Dominus*; & denique ex definitionibus Patrum, & Conciliorum proclamantium, nos omnino indigere gratiā Dei, ut ad talem visionem, seu vltimum finem nobis pateat aditus: ergo Deus clarè visus non est quoad executionem finis appetitus naturalis. Quoad secundam partem, in qua est controuersia cum Scoto, & aliis, probatur idem antecedens ex nostro Anselmo, ex illis verbis Pauli ad Corinth. cap. 2. *Quod oculus non vidit, &c.*, ubi sic exponit. Sed contingit ex hoc fieri, sicut in Isaia scriptum est, *quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparauit Deus diligentibus se; sed nobis reuelauit ea per Spiritum suum, &c.* Quæ Deus in regno cælorum preparauit his, qui puro corde diligunt eum, tanta sunt, & tam præclara, atque tam spiritualia, quod oculus non vidit quanta, vel qualia sunt, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Oculus non vidit, quia non est color: auris non audiuit, quia non est sonus: in cor hominis non ascendit, quia non est terrena cogitatio; quod enim in cor hominis non ascendit, infra cor hominis erat; idè in cor ascendit, quia supra illud est cor, quod ascendit: præmium verò, quod in cælis seruatur electis, non ascendit in cor hominis, sed ascendit ad illud cor hominis. Perpende verba nostri Magistri, ubi apertè demonstrat, quod in natura intellectuali hominis non est inclinatio naturalis ad visionem Dei, ut est in se; aliàs non esset visio supra cor hominis, hoc est, supra naturam suam intellectualem, ut ait noster Anselmus.

Ratione ergo probatur idem antecedens. In 30 tantum natura inclinat in aliquem finem appetitum innato, in quantum habet media requisita ad illum consequendum: sed natura intellectualis secundum se sumpta non habet media ad consequutionem Dei, ut est in se, ut constat ex prima parte nostræ assertionis: ergo Deus, ut clarè visus, nec quoad inclinationem naturæ intellectualis est finis appetitus naturalis. Maior, in qua est difficultas, constat. Tum ex Philosopho textu 1. de celo, cap. 8. ubi ait, quod si astra haberent à natura inclinationem ad motum, necessariò etiam haberent organa, & instrumenta, quibus mouerentur. Tum quia appetitus naturalis, ut condistinctus ab elicitò, non habet inclinationem nisi ad id, quod naturaliter potest consequi. Tum quia nullus appetitus innatus, utpote Dei, valet ordinari ad impossibile; sed respectu naturæ id, quod naturaliter non valet consequi, est impossibile: ergo visio clara Dei, quæ à natura naturaliter non potest consequi, est ei impossibilis; ac per consequens non potest esse finis talis inclinationis.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio: Omnis 31 appetitus



appetitus innatus, ut inditus à Deo, est semper efficax: sed si in natura intellectuali sumpta secundum se, esset appetitus naturalis ad visionem claræ Dei, talis appetitus non esset efficax; utique quia naturaliter nunquam perueniet ad talem visionem: ergo.

32 Nec valet dici, quod ad hoc ut sit efficax appetitus, non est opus, quod ex vi ipsius perueniat ad finem, sed quod valeat peruenire ad illum per media supernaturalia. Non, inquam, valet; nam sicut auxilium non dicitur efficax ex eo, quod possit elicere actum; sed ex eo, quod coniungatur actu cum illo ex vi ipsius; sic appetitus non est efficax per hoc, quod possit supernaturaliter cum illo coniungi; sed per hoc, quod naturaliter, & ex vi ipsius, seu ex propriis viribus coniungatur cum fine, ad quem naturaliter inclinatur.

33 Nec secundò valet dici, talem appetitum esse efficacem quoad inclinationem, etiamsi non habeat efficaciam quoad executionem. Non, inquam, valet; nam efficacia non accipitur in ordine ad actum primum, sed in ordine ad secundum; unde auxilium non est efficax per posse, sed per actum, quem infallibiliter infert: ergo cum æquiuocatione procedit Author, qui querit efficaciam in sola sufficientia.

34 Respondent aliqui, hoc esse peculiare naturæ intellectivæ, propter præstantiam suæ perfectionis, quod sit naturaliter inclinata, & propensa in visionem Dei ut est in se, quam propriis viribus, & naturalibus mediis assequi non valet; quia ad hoc satis est, quod Deus concurrat, & concedat ei media, quibus talem consequatur visionem.

35 Sed hæc solutio in primis aliena est ab omni bona Philosophia, quæ communiter docet, talia esse media ad finem, qualis est propensio ad illum: quomodo ergo propensioni naturali correspondere valent media intrinsicè supernaturalia. Secundò impugnatur eadem solutio; nam, ut docet Philosophus 2. *Metaph. text. 22.* adeptio finis, & ipse finis, non sunt duo fines, sed vnus finis: ergo si Deus clarè visus est finis naturalis nostri intellectus, etiam consequutio, visio, & fructio illius esset ei naturalis: sed hoc est falsum, & hæreticum, non obitante, quod noster intellectus sit capax talis consequutionis, visionis, & fructiois: ergo falsum etiam erit, Deum clarè visum esse finem naturalem propensionis, & inclinationis naturalis naturæ intellectualis, etiamsi hæc sit capax per modum termini Dei, ut est in se.

36 Secundò respondent Scotistæ, quod licet in natura intellectuali creata solùm sit potentia obedientialis ad visionem Dei, ut ab agente supernaturali introducendam; tamen ad illam secundum se acceptam est in natura intellectuali creata potentia naturalis. Sed contrà est primò; nam hæc solutio contradictorios terminos inuoluit, dum ex vna parte ait naturam intellectualem creatam habere potentiam naturalem ad visionem secundum se; & ex alia docet, esse hanc potentiam obedientialem in ordine ad agens supernaturale: quod sic probo. Tum, quia omnipotentia passiva correspondere debet actiua: sed intra naturæ ordinem non datur potentia actiua visionis, ut Scotistæ fatentur: ergo nec passiva, quæ sit naturaliter ordinata ad talem visionem. Hoc argumento vsus est Philosophus 3. *de anima, textu 17.* ad demonstrandum, dari in nobis intellectum agentem; quia

vbicumque est patiens, oportet constituere agens illius. Tum quia non alià ratione illa potentia comparata ad agens est obedientialis, nisi quia agens est supernaturale: sed etiam forma, videlicet visio, est intrinsicè supernaturalis: ergo potentia passiva in ordine ad visionem secundum se acceptam erit etiam obedientialis. Tum denique quia, ut docui ex Philosopho in Philosophia, *disp. 1. q. 3. §. 1. n. 4.* passio essentialiter est *in hoc ab illo*: ergo potentia passiva essentialiter respicit formam, ut ab agente introducendam: ergo si ut sic solùm dicit potentiam obedientialem, semper hanc, & non naturalem exprimit in ordine ad actum supernaturalem.

Dices primò. Voluntas appetitu elicitò potest versari circa aliquod impossibile: ergo & appetitu naturali potest versari natura intellectualis circa id, quod viribus naturæ non est consequibile. Respondetur negando consequentiam, quia voluntas appetitu elicitò solùm versatur circa rem ut apprehensam, & cum apprehensio creata valeat proponere ut possibile id, quod re est impossibile, idèd potest appetere id, quod impossibile est: at verò appetitus naturalis, cum sit absque cognitione ex sola inclinatione à Deo rei concessa, non potest versari circa id, quod re est impossibile, vel quod non potest viribus naturæ consequi.

Dices secundò: Anima rationalis post separationem appetit reunionem, quam naturaliter consequi non potest: ergo natura intellectualis valet appetere naturaliter visionem Dei, ut est in se, etiamsi hæc naturaliter non valeat obtineri. Antecedens constat ex D. Thom. 1. *p. q. 76. art. 1. ad 6.* ubi sic docet: *Anima à corpore separata habet inclinationem naturalem ad corporis unionem.* Respondetur negando antecedens; nam anima rationalis post separationem non habet appetitum, seu inclinationem naturalem ad reunionem, etiamsi dicat ordinem essentialem ad talem reunionem sub formalitate, seu conceptu unionis; unde talis ordo, non ad appetitum animæ, sed ad essentiam animæ spectat.

Quare pro perfecta huius solutionis intelligentia, & vero Angelici Præceptoris sensu, nota discrimen, quod versatur inter essentias rerum, & inter appetitum naturalem ad essentias rerum consequutum: nam essentia potest versari circa rem, quæ naturaliter consequi non valet, dummodo in ratione formali non explicet impossibilitatem, seu repugnantiam: at verò appetitus naturalis non potest versari nisi circa rem naturaliter consequibilem. Explicatur hoc in specificatio nostri intellectus, quod ut dixi in *Metaph. disp. 1. q. 1.* est ens abstrahens à naturali, & supernaturali, etiamsi intellectus humanus, qui naturalis, non habeat ex se vires ad entis supernaturalis assequutionem; & tamen appetitus naturalis non extenditur nisi ad obiectum proportionatum, hoc est, ad ens naturale, quod naturaliter valet ab illo consequi. Sic in præsentī, anima rationalis post separationem essentialiter respicit reunionem, non quatenus reunio, sed quatenus vnio est; quamvis eius appetitus non possit extendi ad reunionem, etiam quatenus vnio est; quia reunio, etiam quatenus vnio est, naturaliter non est assequibilis. Quare ad authoritatem Dni Thomæ dico, illum accipere inclinationem naturalem pro inclinatione essentiali, quam naturalem appellat, quia est in anima, quæ entitas naturalis est.

Ex dictis colligo, naturam intellectualem



essentialiter extendi ad Deum, ut est in se, non ut essentialiter est ens supernaturale, sed ut est ens finito modo attingibile à nostro intellectu; in qua acceptione non exprimit repugnantiam.

41 Colligo secundò discrimen, quod versatur inter ordinem essentialem naturæ intellectualis, & inter naturalem illius appetitum; nam natura intellectualis essentialiter versatur circa omne ens finito modo attingibile, nunc naturaliter, nunc supernaturaliter sit consequibile; at verò appetitus naturalis solum versatur circa obiecta, quæ naturaliter possunt consequi.

42 Replicabis: Factâ separatione, anima non potest naturaliter unionem corporis consequi: ergo non ordinatur ad illam. Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens: non ordinatur ad illam; ordine appetitivo, concedo consequentiam; ordine essentiali, nego consequentiam: nam isto, & non illo ordine potest versari circa rem naturaliter inconsequibilem, ut constat in nostro intellectu, qui essentialiter versatur circa obiectum, quod naturaliter non potest ab illo consequi.

43 Adhuc non quiesces. Divus Thomas loco suprà allegato assimilat inclinationem animæ ad corpus, ad inclinationem, quam habet corpus leue ad proprium locum: sed corpus leue inclinatione, nedum essentiali, sed etiam appetitiva, ordinatur ad proprium locum: ergo. Respondetur, similitudinem non esse in omnibus, sed solum in hoc, quod sicut corpus leue respicit inclinatione appetitiva, & naturali proprium locum, sic anima, post separationem, respicit ordine essentiali corporis unionem; aliàs sicut leue naturaliter, & sine miraculo valet sursum ascendere, sic anima naturaliter, & sine miraculo posset post separationem corpori uniri, quod est plusquam falsum.

### S. V.

*Aliis rationibus nostra probatur assertio.*

44 **S**ecundò probatur conclusio. In natura intellectuali secundum se accepta non datur appetitus naturalis in ordine ad media, quæ sunt simpliciter necessaria ad visionis Dei, ut est in se, consequutionem; quia hæc sunt intrinsecè supernaturalia: sed etiam visio Dei, ut est in se, est intrinsecè supernaturalis: ergo ad illam non est in natura intellectuali secundum se sumpta appetitus naturalis.

45 Tertiò probatur eadem conclusio, seu roboratur ratio præcedens. Naturæ debetur forma, quam naturaliter appetit: sed naturæ intellectuali essentialiter naturali non debetur forma intrinsecè supernaturalis; utique quia forma intrinsecè supernaturalis, ut constat ex illius definitione, est quæ nulli substantiæ creatæ, vel creabili debetur: ergo natura intellectualis creata secundum se non appetit visionem claram Dei, ut est in se.

46 Dices ex Augustino *lib. 1. confessionum, cap. 1.* sola visio Dei, ut est in se, potest satiare hominis appetitum; utique quia, ut ipse ait in præsentī loco, cor hominis est inquietum, donec perueniat ad Deum, ut est in se: ergo ad hanc visionem datur in homine naturalis inclinatio. Ut huic obiectioni respondeas nota, naturam intellectualem creatam posse dupliciter accipi. Primò secun-

dum se, & secundum id, quod exigit ex se antequam ex misericordia Dei eleuetur ad finem supernaturalem per gratiam, & per habitus supernaturales ad id, quod ex se non potest consequi. Secundò ut proportionata, seu eleuata ad finem supernaturalem, vel ad id, quod est supra suum esse, per gratiam, & habitus supernaturales fidei, spei, & charitatis. In primo statu solum ordinatur ad beatitudinem naturalem, videlicet ad Deum primam causam rerum naturalium, ut docuit Philosophus 10. *Ethic.* In secundo statu ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, videlicet ad visionem Dei, ut est in se; & in hoc sensu locutus est Divus Augustinus, dum loco suprà citato dixit: *Fecisti nos, Domine, ad te, & inquietum est cor nostrum, donec reuertamur ad te.*

Nota secundò, quod sicut natura intellectualis creata secundum se solum respicit appetitu innato beatitudinem naturalem, ad quam est à Deo ordinata, & quam naturaliter consequi valet; sic etiam, ut eleuata per gratiam, & habitus supernaturales, respicit appetitu, etiam innato, beatitudinem supernaturalem, ad quam à Deo ex misericordia sua ordinatur, & quam ut sic valet consequi: propter hoc non nego talem naturam in utroque statu posse gaudere appetitu elicitō, ut ex dicendis infra constabit.

Quare respondetur distinguendo antecedens: sola visio Dei, ut est in se, satiat nostrum appetitum eleuatum ad ordinem supernaturalem per gratiam, & habitus supernaturales, concedo antecedens; nostrum appetitum secundum se acceptum, nego antecedens. Nam hic potest satiari, & de facto satiatur, per contemplationem naturalem Dei Authoris naturæ; aliàs pueri nunc in Lybbo, vel post finem huius sæculi non essent naturaliter satiati, contra communem Theologorum consensum.

Dices secundò ex Divo Augustino *lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 5.* ubi sic fatur: *Posse habere fidem, & posse habere charitatem, natura est hominum: habere autem gratiam est fidelium.* Ergo secundum mentem Augustini à natura habent homines potentiam naturaliter inclinatam ad media supernaturalia, quibus consequitur visio Dei, ut est in se; aliàs non diceret, loquendo de potentia, seu de posse, *natura est hominum.* Ergo etiam habent à natura potentiam naturaliter inclinatam ad visionem Dei, ut est in se; utique, quia ex eo in præsentī probamus, non habere potentiam naturaliter inclinatam ad visionem, quia illam non habemus ad media, quibus consequitur.

Respondetur negando utramque consequentiam, quia non deducuntur ex verbis Augustini, in quibus non asserit, homines naturaliter posse habere charitatem, &c. sed *natura esse hominum* posse illam habere, in quantum habent potentiam obedientialem ad prædictos habitus supernaturales. Et quia hæc capacitas, seu potentia obedientialis non est in brutis, ideo hanc potentiam solum concedit hominibus ex natura intellectuali essentialiter constantibus.



§. VI.

*Argumenta, quæ militant contra nostram conclusionem proponuntur, & dissoluntur.*

51 **P**rimum desumitur ex Angelico Magistro in corpore huius articuli, ubi ex naturali desiderio videndi causam, cognito effectu, infert possibilitatem visionis. Quæ conclusio non est efficax, si antecedens intelligatur de appetitu elicitō, cū iste valeat terminari ad aliquid impossibile: ergo loquitur de appetitu innato; ni dicas rationem Diui Thomæ esse inefficacem.

52 Respondetur, Diuum Thomam loqui de appetitu elicitō, vt constat ex verbis testimonij allegati; nam loquitur de appetitu, qui resultat ex cognitione effectuum. Atqui appetitus supponens cognitionem, vt ex definitionibus appetituum constat, est appetitus elicitus, & non innatus: ergo. Nec ex hoc sequitur, quod illius ratio sit inefficax; nam licet verum sit, quod non habeat efficaciam euentiæ, & demonstrationis, habet tamen efficaciam probabilitatis. Et ratio est, quia licet ex desiderio, quod in vno, vel altero indiuiduo reperitur, non possit inferri probabilis ratio ad concludendum possibilitatem obiecti desiderati, siquidem tale desiderium, vt dixi, potest ferri in aliquod impossibile; tamen ex desiderio, quod frequenter in omnibus reperitur, optima, & probabilis ratio potest deduci ad probandam possibilitatem obiecti desiderati; quia tale desiderium non potest esse, nisi respectu obiecti, quod probabiliter, & prudenter creditur possibile. Nec est alienum à Sancto Doctore explicare mysteria fidei per congruentias, & rationes probabiles; sicut probauit possibilitatem Incarnationis ex ratione summi boni, cui connaturale est se summo modo communicare: & sicut probauit processionem Verbi Diuini per intellectum, ex eo, quod omne intelligens producit in se conceptionem rei intellectæ.

53 Secundum à ratione sic se habet: Deus vt in se visibilis, ( vt dictum est quæstione antecedenti, ) spectat ad obiectum specificatum nostri intellectus: ergo in illo est naturalis appetitus ad visionem Dei, cū quælibet potentia naturaliter inclinatur in suum obiectum specificatum, & in ea, quæ ad ipsum pertinent, sicut in id, à quo habet totum suum esse, & specificationem. Respondetur distinguendo antecedens: Deus, vt in se visibilis, spectat ad obiectum specificatum nostri intellectus, si ly *vt*, reduplicet rationem *sub qua*, concedo antecedens; si ly *vt*, reduplicet rationem, subdistinguo antecedens; tanquam obiectum proportionatum, & connaturale, quod propriis viribus potest attingi, nego antecedens; tanquam obiectum excedens, quod solum viribus gratiæ potest attingi, concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam potentia solum appetit naturaliter obiectum, quod viribus propriis potest attingere.

54 Dices: Eadem ratio obiectiua, quæ reperitur in aliis entibus naturalibus, reperitur etiam in Deo, vt in se visibili: sed intellectus naturaliter inclinatur ad cognoscendum quidditatiuè alia obiecta naturalia: ergo etiam ad cognoscendum quidditatiuè Deum; vtique, quia tota ratio, ob quam in alia obiecta inclinatur

naturaliter, est quia ibidem inuenitur eademmet ratio formalis. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: intellectus naturaliter inclinatur ad cognoscendum alia obiecta naturalia, quia propriis viribus potest illa attingere, concedo minorem; quia participant rationem formalem intellectus specificationem, nego minorem, & consequentiam: nam cū ratio formalis *sub qua*, nostri intellectus, contrahatur in Deo, vt in se visibili, per rationem *que*, quoad substantiam supernaturalem; ideo ad Deum, vt in se visibilem, non valet naturaliter ordinari; quia, vt ad argumentum dixi, ens quoad substantiam supernaturale non valet propriis viribus consequi.

Tertium sic procedit: Quælibet res nata per- 55  
fici per aliam, appetit naturaliter illam, per quam valet perfici; vtique, quia naturaliter quodlibet imperfectum appetit suam perfectionem, vt lapis centrum, & materia formam: sed natura intellectualis creata perficitur per visionem Dei, vt est in se; vtique quia in ea vltimò quiescit: ergo illam naturaliter appetit. Respondetur distinguendo maiorem: quælibet res appetit naturaliter illam, per quam potest perfici, si ad illam habet exigentiam naturalem, vel si illam naturaliter potest consequi, concedo maiorem; si est supra propriam exigentiam, vel debitum, & ad illam non habeat ex se vires, nego maiorem, & distinguo minorem: natura intellectualis creata perficitur per visionem Dei, vt est in se, tanquam per formam debitam suæ naturæ, & exigentiæ, nego minorem; tanquam per formam indebitam, concedo minorem, & nego consequentiam: quia licet verum sit, quod lapis naturaliter appetat centrum, & materia formam, hoc ideo est, quia in eis dantur vires ad tallium rerum consequutionem; & ideo dantur vires, quia naturaliter tales res exigunt. At verò in natura intellectuali, nec dantur vires ad consequendam visionem, nec illam naturaliter exigit; quia nemo exigit id, quod suæ naturæ non debetur, & ( vt non semel dixi ) naturæ intellectuali creatæ non debetur id, quod est intrinsecè supernaturale: ergo.

Dices: Omnis res naturaliter appetit suum finem vltimum: ergo natura intellectualis creata naturaliter appetit visionem Dei, vt est in se. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam: nam visio Dei, vt est in se, non est finis vltimus naturæ intellectualis creatæ, cū aliquid quoad substantiam supernaturale non valeat esse finis exactus à re essentialiter naturali.

Replicabis: Natura intellectualis creata quiescit in visione Dei, vt est in se: sed nulla res valet quiescere nisi in proprio, & exacto fine: ergo visio Dei, vt est in se, est finis naturalis naturæ intellectualis creatæ. Respondetur distinguendo maiorem: natura intellectualis creata quiescit in visione Dei, vt est in se, tanquam in forma eminenter, & perfectiori modo continente suum finem proprium naturalem, & exactum, concedo maiorem; tanquam in forma formaliter constituyente suum finem naturalem, & exactum, nego maiorem, & minorem: nam omnis res valet quiescere in forma, quæ eminenter continet rem, quam naturaliter appetit; sicut natura humana Christi Domini



Domini ( in meliori sententia ) quiescit in subsistentia Verbi Divini, quia eminenter, & perfectiori modo continet effectus subsistentiæ creatæ, ab illa natura naturaliter exactæ. Nec ex hoc inferitur, quod natura intellectualis creata appetat naturaliter, & ex se visionem Dei, ut est in se; nam sicut natura humana Christi Domini non appetit naturaliter, & ex se subsistentiam increatam Verbi, etiamsi hæc perfectiori modo contineat effectus creatæ; sic natura intellectualis creata non appetit naturaliter, & ex se visionem Dei, ut est in se, etiamsi hæc perfectiori modo contineat finem à natura intellectuali naturaliter exactum.

QVÆSTIVNCVLA APPENDIX.

An, & quomodo in natura intellectuali creata valeat dari appetitus innatus, & elicitus videndi Deum, ut est in se.

§. I.

*Prenotantur aliqua, & prima proponitur conclusio.*

**P**RO decisione huius difficultatis nota, naturam intellectualem creatam posse bifariè accipi. Primò secundum se, vel secundum id, quod exigit ratione entitatis naturalis; & in hoc sensu accepta, certum est, nullum esse in ea appetitum naturalem, & innatum in ordine ad visionem Dei, ut est in se. Secundò potest accipi ut ordinata à Deo Authore supernaturali in ordine ad hanc visionem per dona supernaturalia gratiæ, & virtutum Theologalium; in quo sensu uterque appetitus, tam innatus, quam elicitus, habet locum; nam ex se gratia, & virtutes Theologales exigunt visionem Dei, ut est in se: ergo ratione illarum natura intellectualis creata appetit naturaliter, seu appetitu innato hanc visionem Dei, ut est in se.

**2** Confirmatur hæc ratio: Gratia, & virtutes Theologales sunt media necessaria, efficacia, & proportionata ad gloriæ consequutionem: sed omne medium efficax, necessarium, & proportionatum, ex se exigit suum proprium finem: ergo natura intellectualis creata ratione illarum ordinatur appetitu innato ad claram visionem Dei.

**3** Quare præsens difficultas, solum procedit de appetitu elicitò, de quo non est actum in quæstione; & de illo dico primò, naturam intellectualem creatam non posse appetitu elicitò naturali desiderare efficaciter visionem Dei, ut est in se.

**4** Constat primò nostra assertio ex eo, quod desiderium efficax visionis Dei, ut est in se, spectat ad virtutem theologicam spei, vel ad aliquam virtutem supernaturalem: sed hoc non potest haberi per vires naturales: ergo. Minor probatur primò ex Dino Thoma 1. 2. q. 114. articulo 2. ubi ait, quod vita æterna, quæ visio beatifica est, excedit cognitionem, & naturale desiderium omnis creaturæ, iuxta illud Pauli prima Corinth. 2. *Neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se.* Sed id, quod excedit cognitio-

nem, & naturale desiderium, est aliquid supernaturalis: ergo. Probatur secundò eadem maior ex nostro Dino Anselmo ad Romanos cap. 6. super illa verba: *Gratia Dei vita æterna.* Vbi sic fatur: Ut hinc intelligeremus, non meritis nostris Deum nos in æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere. Et infra sic prosequitur: Quid te disponis extollere, o humana, non iustitia, sed nomine iustitiæ planè superbia? Quid te disponis extollere, & contrariam morti vitam æternam, tanquam debitum stipendium flagitare? Cui debetur vita æterna, vera iustitia est; si autem vera iustitia est, ex te non est, deforsum est, descendens à Patre luminum. Ut haberes eam, profectò accepisti; quid enim boni habes, quod non accepisti? Hucusque noster Magister, & Parens: ex quibus verbis hanc infero minorem: Sed desiderium efficax visionis Dei, ut est in se, est aliquid bonum, immò & maximum bonum: ergo non potest haberi per vires naturales, sed solum per spem theologicam, vel per aliquam virtutem supernaturalem; aliàs non descenderet omne bonum à Patre luminum.

Eadem maior probatur tertio ex Concilio Tridentino sessione sexta, canone tertio ubi sub anathemate damnat eum, qui dixerit, hominem sine præveniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio posse sperare sicut oportet, ad consequutionem gratiæ, & gloriæ: sed desiderium efficax gloriæ, vel visionis Dei, ut est in se, est spes, quam habere oportet: ergo hoc desiderium non potest obtineri ex viribus naturæ, sed ex viribus gratiæ.

Probatur quartò ratione eadem maior. Non valet desiderari id, quod non cognoscitur, cum nihil sit volitum, quin præcognitum; & non valet desiderari efficaciter id, quod non cognoscitur ut assequibile; utique quia id, quod apprehenditur ut inassequibile, non movet efficaciter voluntatem: sed quamvis per effectus naturales valeat naturaliter ab intellectu creato cognosci Deus, ut aliquid superans totum esse naturæ, seu entium naturalium; tamen non valet naturaliter apprehendi visio illius, ut est in se, ut assequibilis à nostro intellectu ex solis viribus naturæ; cum hoc non solum sit hæreticum, & damnatum in Conciliis Milenitano, & Arausicano; sed etiam rationi oppositum, quia Deus, qui ut in se visibilis apprehenditur ut aliquid supernaturale, non valet apprehendi ut consequibilis per vires naturæ, quæ improporcionata sunt valde: ergo nec per tales vires potest efficaciter desiderari.

§. II.

*Secunda Conclusio.*

**N**atura intellectualis creata appetitu elicitò naturali, inefficaci, & improporcionato, valet desiderare ex viribus naturæ visionem claram Dei. Est Angelici Præceptoris, & constat ex 3. contra Gentes, cap. 51. & 57. ubi probat, quod desiderium videndi Deum, ut est in se, omni inest intellectui; & etiam, postquam ostenderit substantias separatas in sua essentia aliquid



aliquid cognoscere de Deo, subdit *cap. 50.* non quiescere desiderium hoc naturale earundem, sed magis incitari ad diuinam substantiam videntem: ergo ex sententia Diui Thomæ ad simplex hoc desiderium sufficit cognitio naturalis, quam Angelus habet in propria essentia, vt naturaliter desideret videre Deum, vt est in se.

8 Confirmatur, & explicatur mens Doctoris Sancti: nam in hac 1. parte, quæstione 22. articulo 1. docet esse contra rationem negare possibilitatem visionis diuinæ. Et reddit rationem, quia est contraire naturali desiderio orto ex naturali cognitione: ergo Doctor Sanctus sentit, tam in præsentī articulo, quàm in locis hīc relatis, naturam intellectualem creatam, ex se, & propriis viribus, anteuertenter ad vires gratiæ, posse cognoscere aliquammodo vt possibilem visionem Dei, vt est in se, & illam desiderare appetitu elicitō. Notanter dixi, *aliquammodo vt possibilem*; nam omni certitudine solum potest obtineri per dona gratiæ, vt dixi, & probaui in prima conclusione.

9 Ratione etiam constat nostra conclusio; nam non valet appetitu elicitō desiderari efficaciter, quod omni certitudine non cognoscitur vt possibile, vel vt assequibile: sed nulla ratione naturali valet conuinci intellectus creatus ad possibilitatem, vel ad assequutionem visionis claræ Dei. Tum quia talis assequutio per vires naturæ est, & cognoscitur vt impossibilis. Tum quia naturaliter non potest certò cognoscere, se posse proportionari ad talem assequutionem per vires gratiæ, quas naturaliter absolute non agnoscit: ergo solum appetitu inefficaci, vel conditionato potest appetere claram Dei visionem.

10 Dices: Viribus naturæ non potest cognosci possibilitas rei supernaturalis, qualis est visio Dei, vt est in se; aliàs non esset supra captum intellectus creati, & hic posset naturaliter cognoscere mysteria gratiæ, videlicet Trinitatis, & Incarnationis, &c. quod, præterquam quod est contra communem Theologorum consensum, est etiam contra rationem entis supernaturalis; quod idè tale appellatur, quia omnia naturalia superat: sed omne id, quod desideratur, etiam appetitu elicitō, debet agnosci vt possibile: ergo visio clara Dei non potest appeti ab intellectu creato. Respondetur distinguendo maiorem; viribus naturæ non valet cognosci possibilitas rei supernaturalis, certò, & euidenter, concedo maiorem; obscure, & probabiliter, nego maiorem, & distinguo minorem: debet agnosci vt euidenter possibile omne id, quod desideratur efficaciter, & absolute, concedo minorem; quod desideratur inefficaciter, & conditionatè, nego minorem, & consequentiam in sensu conclusionis: nam sicut desiderium efficax supponit, & sequitur cognitionem certam possibilitatis rei; sic inefficax solum supponit, & sequitur cognitionem probabilem, seu conditionatam possibilitatis rei desideratæ; & hanc cognitionem esse assequibilem per vires naturæ, probant testimonia Angelici Magistri, & rationes ex illis deductæ.

11 Ex his deduces, qualiter Caietanus, qui in præsentī, q. 3. art. 8. docet non dari in natura intellectuali creata appetitum elicitum naturalem visionis claræ Dei, concilietur cum Ferrariensi, R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

qui 3. contra Gentes, capite 51. defendit hunc appetitum dari naturaliter in natura intellectuali creata; nam Cardinalis Caietanus loquitur in sensu primæ conclusionis; hoc est, de appetitu elicitō, efficaci, & proportionato: & Ferrariensis in sensu secundæ conclusionis, hoc est, de appetitu inefficaci, & improporcionado, seu conditionali.

## ARTICVLVS II.

*Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur?*

Negatiuè respondet noster Anselmus in *epist. ad Corin. 13.* per hæc verba: Videmus ergo facie ad faciem, id est, manifestatione Dei positâ ad nostræ mentis intentionem, vt nihil inter nos, & ipsum intersit: sic videbimus eum manifestè in seipso; modò enim non videmus eum in facie, sed in extranea, & multum ab eo diuersa creaturarum similitudine. Et ego etiam ipse, qui tantâ scientiâ præ cæteris donatus sum, *nunc cognosco Deum ex parte, sed tunc cognoscam eum ita, sicut ab eo cognitus sum.* Magna enim est interpositio cordis nostri ad contemplandam sublimitatem Dei, ipsa infirmitas nostra; sed tunc ad purum intuebimur eum, à quo nunc subtiliter intuemur; cum hac infirmitate depositâ ad contemplationis intimæ gratiam venerimus; tunc cognoscam eum, *sicut ab eo sum ego cognitus*: id est, purè cognoscam eum, *sicut & ipse me nouit*; quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est, sicut ipse hoc, quod nos sumus, perfectè cognoscit.

Negatiuè etiam respondet Diuus Thomas; & quia in præcedenti articulo actum fuerat de possibilitate visionis, in præsentī agit de forma, quâ visio Dei fit ex parte obiecti; acturus in sequentibus de virtute, quâ fit ex parte potentiæ. Inquirat ergo vtrum visio Dei fiat ab intellectu creato per aliquam similitudinem intentionalem, quæ ex parte obiecti sit principium visionis. In corpore distinguit primò similitudinem, de qua est dubium, ab alia similitudine, quæ sine dubio concurret ad visionem Dei. Secundò respondet, vt dixi, conclusione negatiua, quam triplici probat ratione. Tertiò epilogat dicta.

Quantum ad primum notat, quod ad visionem, tam sensitiuam, quàm intellectuam, duo requiruntur, scilicet virtus visiva, & vnio rei visæ cum visu: cuius rationem reddit, quia nulla visio fit in actu per hoc, quod res visa quodammodo sit in vidente, vel per suam essentiam, vel per suam similitudinem. Cum ergo ista duo requirantur indispensabiliter ad visionem Dei, & constet, quod virtus visiva, vt effectus Dei, sit quædam participata similitudo illius; idè pro certo supponit, quod ad visionem, præter similitudinem ex parte obiecti requisitam, datur alia similitudo ex parte potentiæ, videlicet lumen gloriæ, quod est quædam participatio diuini luminis: hæc autem similitudo non est similitudo intentionalis, de qua in præsentī; sed naturalis quædam



quædam participatio suæ virtutis intellectiue, habens quandam analogam convenientiam cum Deo, ad modum, quo cæteri effectus illam cum ipso habent.

Quantum ad secundum docet, quod ex parte rei visæ per nullam similitudinem creatam Dei essentia potest videri; quod probat triplici ratione. Primò, quia species creata est inferioris ordinis respectu Dei. Secundò, quia nulla species creata est suum esse. Tertio, quia omnis species creata determinata est ad certum genus; quibus rationibus astruit repugnantiam prædictæ similitudinis, ut ex dicendis in quæstionibus constabit.

Quantum ad tertium Doctor Sanctus resumit suam doctrinam, dicens, quod quamvis in visione Dei reperiatur similitudo creata ex parte potentie, quæ est lumen gloriæ; non tamen ex parte obiecti, ut in littera constat.

#### D V B I V M I.

Vtrum Deus de facto videatur per aliquam similitudinem creatam, quæ gerat munus speciei impressæ?

#### §. I.

*Explicatur titulus, & referuntur sententia.*

<sup>1</sup> **P**ro intelligentia tituli, & dubitationis in eo propositæ, notandum est primò, in eo tanquam certum supponi, quod ad visionem Dei requiritur præsentia vni ipsius Dei cum intellectu beati, vel immediatè per ipsum Deum, vel mediatè per similitudinem ipsius: quam suppositionem manifestè docuit Doctor Sanctus initio corporis huius articuli, dum dixit, *quia nulla visio fit in actu, nisi per hoc, quod res visa quodammodo sit in vidente.* In qua suppositione tangit commune fundamentum assignandi species intentionales ad actus cognitionis, ut dixi, & probavi in lib. 3. de anima, disp. unica, quest. 2. per totam.

<sup>2</sup> Hanc ergo suppositionem ut certam etiam habuit noster Anselmus in dialogo de Veritate, capite 34. ubi sic decantat: *Nam nulli dubium est, creatas substantias multò aliter esse in seipsis, quam in nostra scientia: in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam; in nostra verò scientia non sunt earum essentia, sed earum similitudines.* Ergo ex mente utriusque Magistri species, seu similitudines rerum necessariae sunt ad hoc, ut intellectus ex se indifferens ad omnes cognitiones, determinetur ad hanc, & non ad illam obiecti cognitionem; utique quia sicut materia, quæ ex se est pura potentia in esse entitativo, & naturali, ad hanc, & non ad illam speciem determinatur per hanc dispositionem, & formam; sic intellectus, qui in esse intelligibili est pura potentia, seu tabula prima, in qua nihil est depictum, determinatur ad speciem huius cognitionis, vel immediatè per ipsum obiectum, vel mediatè per illius similitudinem, seu speciem.

<sup>3</sup> Notandum est secundò, præsentem quæstionem pendere ex hoc principio, vtrum diuina essentia sit, vel non sit per se obiectum actu, seu proximè intelligibile, non solum à seipso, sed etiam ab alio, utpote per suam essentiam unitum alieno intellectui in ratione obiecti: si enim Deus per suam essentiam est obiectum actu

visibile à Beato, superflua erit species impressa ad illum videndum; & ita de facto non videbitur Deus mediante specie impressa (etiam supposita non repugnantia huius speciei.) Si autem Deus per suam essentiam non est obiectum actu visibile à Beato, necessariò videndus erit mediâ specie impressâ; quia (ut iam dixi) sine forma obiecti præsupposita ex parte principij, non potest visio fieri in actu. Quare idem est quærere in præsentia vtrum Deus de facto videatur à Beato per aliquam similitudinem, seu speciem impressam creatam, ac vtrum per suam essentiam sit, vel non sit actu visibilis ab eo.

In hac re prima sententia affirmat, diuinam <sup>4</sup> essentiam non esse formam actu intelligibilem, per quam Deus, ut est in se, videatur; sed necessariam esse speciem menti cuiuslibet Beati impressam, quâ mediante Deus sit actu visibilis ab eo, & ipse potens Deum videre. Hanc sententiam probabilem esse asserit Scotus in 4. dist. 49. q. 11. §. Respondeo, & alij plures antiqui, & recentiores Theologi: Aureolus autem in suo quodlibeto multis argumentis veram esse contendit, quamvis ex falso fundamento, videlicet quia species non distinguitur ab actu visionis; existimat enim, nullam cognitionem esse actionem cognoscentis, sed puram receptionem speciei. Similiter Pater Vazquez *disputatione* 39. capite 1. & 2. & *disputat.* 43. à capite 3. usque ad 8. asserit Deum videri per speciem creatam, quam non distinguit à lumine gloriæ. Denique Ægidius Lusitanus libro 8. de Beatitudine, parte 2. quæstione 3. articulo 2. eandem speciem planè concedit à lumine, & ab actu visionis distinctam.

Sed in contrarium stat firma <sup>5</sup> veritas, quam Magistri nostri Anselmus, & Thomas in præsentia docent, videlicet Deum non videri de facto à Beatis mediâ similitudine creatâ, sed immediatè per essentiam suam, tanquam per formam actu, & proximè intelligibilem. Quia verò hoc secundum est medium ad probandum primum, ut in principio quæstionis notavi, idè ab hoc secundo incipiendum est.

#### §. II.

*Conclusio ex utroque Magistro probatur.*

<sup>6</sup> **D**eus per essentiam suam est de facto unitus intellectui beato in ratione obiecti actu, & proximè visibilis. Constat hæc nostra assertio primò ex nostro Anselmo in præsentia, ubi sic loquitur: *Videmus ergo facie ad faciem, id est, manifestatione Dei posita ad nostræ mentis intentionem: ut nihil inter nos, & ipsum interserit; sic videbimus eum manifestè in seipso.* Ex quibus verbis sic efformo rationem: Secundum mentem nostri Magistri, taliter Deus unitur de facto Beato in patria, ut nihil mediet inter intellectum videntis ipsum, & Deum visum: sed si Deus non esset Beato unitus per suam essentiam immediatè, sed mediâ aliquâ specie, seu similitudine creatâ, iam aliquid medieret inter intellectum Beati, & Deum visum, videlicet hæc species, seu similitudo creata: ergo iuxta mentem Doctoris Anselmi Deus per essentiam suam est de facto unitus intellectui beato in ratione obiecti actu, & proximè visibilis.

Secundò,



7 Secundò, expressis verbis hoc docet in praesenti articulo, his verbis: *Tunc cognoscam eum, sicut ab eo sum cognitus; id est, pure cognoscam eum, sicut & ipse me nouit, quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.* Attende ad illud, in illo ipso; & etiam ad illud, non per aliud; & denique ad illud, sicut ab eo sum ego cognitus: in quibus omnibus verbis nostram conclusionem ostendit. Tum, quia ipse cognoscit nos in sua essentia: ergo & nos videbimus eum in sua etiam essentia; alias non viderem ipsum, sicut ipse me videt. Tum, quia si ego non video illum per aliud: ergo per ipsum. Tum, quia si contemplamur in illo ipso eum: ergo non in similitudine creata, quae alia est ab illo ipso.

8 Hanc conclusionem supponit etiam Doctor Sanctus in conclusione articuli, in qua negat unionem rei visae cum visu (quae requiritur ad actum visionis Dei) fieri per similitudinem ex parte rei visae. Si enim ad omnem actum visionis necessariam esse dixit unionem obiecti per essentiam, vel similitudinem rei visae, manifestè supposuit, talem unionem respectu visionis Dei fieri per essentiam ipsius, dum negat fieri per eius similitudinem: igitur secundum mentem Angelici Praeceptoris diuina essentia est intelligibilis forma, per quam Deus est de facto vnitus intellectui beato in ratione formae intelligibilis.

9 Idem docet in solutione ad 3. ubi comparat diuinam essentiam aliis formis intelligibilibus in hoc, quod vnitur intellectui creato, faciendo illum in actu, seclusa informatione, quae ei repugnat, quia est suum esse.

10 Magisque clarè docet hoc 3. contra Gentes, capite 51. ubi sic decantat vox angelica: *Modus autem huius visionis, satis iam ex dictis, qualis esse debeat, apparet. Ostensum enim est supra, quod diuina substantia non potest videri per intellectum in aliqua specie creata. Vnde oportet, si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam diuinam intellectus ipsam videat, ut sic in tali visione diuina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur.* Ergo iuxta mentem Magistri Angelici ipsa diuina essentia est quae videtur, & quo videtur; hoc est, est ratio, seu species, per quam Beatus de facto eam videt.

11 Expressius namque tenet nostram assertionem 3. parte, quaestione 9. articulo 3. ad 2. ubi sic fatuitur: *Ad tertium dicendum, quod cognitio beata non fit per speciem, quae sit similitudo diuinae essentiae, vel eorum, quae in diuina essentia cognoscuntur, ut patet ex his, quae in prima parte dicta sunt; sed talis cognitio est ipsius essentiae diuinae immediatè per hoc, quod ipsa essentia diuina vniatur menti Beati, sicut intelligibile intelligenti.* Ergo in hac parte non est dubitandum de mente Diui Thomae.

12 Respondet Vazquez, Doctorem Sanctum in his testimoniis negare similitudinem creatam per modum verbi, seu speciei expressae, non verò per modum obiecti motui, seu speciei impressae. Sed contra est primò; nam ipse Vazquez admittit in visione Dei similitudinem creatam, quae se habeat per modum termini, seu speciei expressae: ergo si hanc negat Doctor Sanctus in his testimoniis, negat quod Vazquez affirmat; quod est inconueniens, quod euitare intendit.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Contra est secundò, nam in ultimo testimonio expressè docet, visionem beatam non fieri per similitudinem creatam: sed nullus somniauit visionem posse fieri per similitudinem, quae se habeat per modum termini, seu speciei expressae: ergo si negat similitudinem creatam, per quam fiat visio, negat absque dubio similitudinem impressam, medià quā obiectum vnitur potentiae. Contra est tertio: Species impressa deserviens ad cognitionem intuitiuam, est representatio obiecti, ut est in se: sed Doctor Sanctus negat similitudini creatae representationem Dei, ut est in se: ergo negat ei munus speciei impressae.

Non solùm est nostra conclusio firma auctoritatibus Anselmi, & Thomae; sed etiam defenditur ab omnibus Theologis, qui meliorem sequuntur viam, ut videre est apud Alexandrum 1. parte, quaest. 7. memb. 2. apud Albertum in 4. dist. 49. articulo 5. Hos sequuntur Bonaventura in 1. distinct. 23. articulo 2. quaestione 3. Henriquez in summa, art. 33. quaest. 2. ad 3. Aegidius Romanus in defensoria Diui Thomae, art. 1. ubi hanc sententiam vocat diuinitus inspiratam. Durandus in 4. dist. 49. q. 2. Paludanus ibidem, Capreolus, Beza, Caietanus, Ferrariensis in locis ex Diuo Thoma allegatis.

### §. III.

#### Ratione probatur nostra assertio.

Ratione verò probatur conclusio, quia in tantum obiectum vnitur proximè intelligenti, in quantum est immateriale, & actuale; utique, quia ex eo res corporeae, & materiales non vniuntur immediatè, nisi mediis speciebus à materia sensibili spoliatis ministerio agentis intellectus, quia eis deficit immaterialitas, & actualitas: sed Deus ratione suae essentiae est non solum immaterialis, & actualis, sed suum esse in genere intelligibili. Nam, ut docet Diuus Thomas supra q. 3. Deus ratione suae essentiae est actus purus, expers totius materialitatis, & potentialitatis: ergo ratione suae essentiae est immediatè, & proximè vnitus intellectui cuiuscunque Beati.

Confirmatur, & explicatur haec ratio: Deus ratione suae essentiae est summè intelligibilis: sed de ratione summæ intelligibilitatis est, quod in se includat omnem intelligibilitatem, tam remotam, & mediatam, quam proximam, & immediatam: ergo ratione suae essentiae est immediatè, & proximè vnitus intellectui Beati.

Confirmatur secundò: Id, quod ex se est tale, non potest ab alio accipere, quod ex se habet. Tum, quia intus existens prohibet extraneum. Tum, quia ex eo quantitas non habet ab alio partes distinctas, & extensas, quia ex se illas habet. Sed essentia diuina ex se est forma summè, & infinitè intelligibilis: ergo non potest accipere ab specie intelligibilitatem proximam, ni dicat, ex se non habere omnem intelligibilitatem indispensabiliter requisitam ad rationem formae summè, & infinitè intelligibilis.

Respondebis primò, hac ratione probari quidem Deum esse ratione summæ immaterialitatis, & actualitatis immediatè vnitum intellectui proprio, non verò intellectui alieno, & creato. Sed contra est; nam Deus ratione suae essentiae



est in esse intelligibili summè actualis: sed si non esset vnitus immediatè intellectui alieno, & creato, respectu illius non esset obiectum summè intelligibile, & actuale. Tum quia respectu intellectus creati ei deficeret intelligibilitas proxima, & immediata. Tum quia in tantum est actus purus, & summè intelligibilis, in quantum includit omnem gradum intelligibilitatis. Tum à simili, quia vt latè dixi in nostra Philosophia, lib. 8. diff. unica, q. 2. §. 2. à numero 3. usque ad 10. si Deus, tam mediatè, quam immediatè non concurreret ad operationes ad extra, hoc est, ad operationes creaturarum, non esset in tali linea actus purus, seu infinitus in causando: ergo si Deus ratione suæ essentiae immediatè non vnitur intellectui proprio, & alieno, non erit in esse intelligibili actus purus.

19 Contrà est secundò: Omnis intelligibilitas obiecti, quæ antecedit vnionem cum intellectu, est remota, & potentialis; vtique quia ei deficit actualitas obiectiua, & vltima, ratione cuius sit proximè intelligibilis. Atqui actui puro in esse intelligibili repugnat omnis potentialitas, vt ex se constat. Ergo & quod de facto vniatur intellectui beato mediâ specie creatâ.

20 Respondebis secundò, ex actualitate, & immaterialitate summa diuinæ essentiae solum colligi, Deum esse vnitum intellectui creato per modum obiecti terminatiui suæ visionis, vel per modum principij talis actus (in opinione, quæ hunc concursum dat speciei) non autem per modum formæ intelligibilis, quia de ratione huius formæ est informare intellectum secundum esse intelligibile obiecti; diuinæ autem essentiae omnis repugnat informatio, vtpote per se subsistenti.

21 Sed contrà est; nam vt dixi §. antecedenti contra Patrem Vazquez, essentia diuina in intellectu Beati non solum se habet vt obiectum terminatiuum, sed etiam vt motiui suæ visionis; vtique quia non solum est terminus visus, sed etiam ratio videndi, per quam intellectus Beati fecundatur ad intellectualem prolem, vt constat ex locis Diui Thomæ; & idè in hoc non est immorandum. Solum ergo restat explicandum, quomodo essentia diuina, quæ ex se est forma subsistens, valeat vniri intellectui alieno per modum formæ intelligibilis absque imperfectione aliqua.

22 Ad quod probabiliter respondetur primò, essentiam diuinam vniri intrinsecè intellectui alieno per modum formæ intelligibilis absque informatione, inhærentia, & dependentia, quæ in formis creatis reperitur. Et ratio est valde probabilis; nam essentia formæ intelligibilis non consistit in informatione potentiae intellectiuae, sed in actualitate excludente potentialitatem obiecti; vtique quia forma intelligibilis per se solum habet constituere obiectum intellectus in esse obiecti proximè, & immediatè intelligibile: sed essentia diuina, quæ per se forma subsistens est, valet participare essentiam formæ intelligibilis, absque imperfectionibus repertis in formis intelligibilibus creatis: ergo valet vniri intellectui creato per modum formæ intelligibilis absque informatione, inhærentia, seu dependentia.

23 Confirmatur hæc ratio. Forma intelligibilis creata non est talis, quia inhæret intellectui,

informat illum, vel dependet ab illo; sed quia immediatè, & proximè reddit obiectum proximè intelligibile; vtique quia inhærentia ei conuenit, non quia forma intelligibilis est, sed quia accidens est: & informatio, & dependentia similiter non conuenit ei, quia forma intelligibilis est, sed quia est forma creata, & partialis, quæ essentialiter dependet à subiecto, in quo, & à quo recipitur: ergo optimè stat, quod essentia diuina, quæ ex se est forma summè intelligibilis, & per se subsistens, includat in se id, quod est de essentia formæ intelligibilis absque imperfectionibus, quæ ei conueniunt ex aliis capitibus.

Et quod informationis carentia non tollat ab 24 essentia Dei, sed potius extollat rationem formæ proximè intelligibilis, probatur, quia informatio est quædam potentialitas formæ, vel saltem est ratio, quæ sine potentialitate non valet intelligi: eatenus enim forma aliqua informat subiectum, quatenus vnitur cum illo sub eodem esse formali; nam licet forma sit actiua, si tamen subiecto vnitur per informationem, prius est ei ratio recipiendi suum esse accidentale, quam agendi: at ratio formæ intelligibilis tota consistit in actualitate, siue consideretur vt ratio specificatiua intellectus in ordine ad suum actum, siue vt principium quo agendi (in opinione, quæ hanc efficientiam dat speciei.) Ergo carentia informationis non destruit, quin potius adstruit conceptum essentialem formæ intelligibilis.

Hanc rationem elegantissimè perstrinxit Doctor Sanctus in responsione ad 3. cum differentiam formarum intelligibilium assignauit per similia verba: quæ enim non sunt suum esse, permittuntur vniri intellectui secundum aliquod esse, quo ipsum informant intellectum, & eum faciant in actu. Diuina autem essentia, quæ est ipsum esse irreceptum, non potest vniri intellectui, vt ratio recipiendi tale esse, sed præcisè vt obiectum in actu per seipsum faciens intellectum in actu.

Eandem etiam rationem tangit de Veritate quaestione 8. articulo 1. & in 4. diff. qq. supra citatis, 26 vbi ex eo, quod vnumquodque est intelligibile, in quantum est in actu, & diuina essentia est actus purus, nihil habens potentiae admixtum, colligit, quod est purè intelligibilis, nihil habens præter esse intelligibile, ac per consequens, quod est ipsa intelligibilitas, id est, actualitas obiecti per essentiam, quæ vi sua, & ex se est vnita obiectiue cuicumque intelligenti.

Et ferè eandem rationem assignat 3. contra Gentes, capite 5. sub terminis Veritatis, & Veri, 27 his verbis: Hoc esse proprium diuinæ substantiæ ex hoc, quod est veritas ipsa per essentiam, & purus actus in genere intelligibilium, quod potest esse principium formale, quo intellectus intelligit absque eo, quod informet intellectum; quia per identitatem coniunguntur illi. Nam in Deo est idem intellectus, & species, & res intellecta, seu obiectum, quod cognoscitur.

Ex his omnibus valet confirmari conclusio; 28 nam diuina essentia taliter est obiectum, & forma intelligibilis, quod sit ipsa actualitas in esse intelligibili, & sua intelligibilitas, & ratio intelligendi per essentiam: ergo verè est forma intelligibilis, quæ Deus intelligitur à Beato absque informatione.



29 Ex his colliges, quàm aliena sit à veritate, & mente Diui Thomæ doctrina Cardinalis Caietani, & recentiorum Thomistarum, asserentium diuinam essentiam informare intellectum Beati per modum actus primi, non secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile; ita vt ratione huius informationis intellectus fiat intelligibiliter Deus. Certè in huius figmenti defensionem multa confingunt non solum intellectui difficilia, sed etiam planè impossibilia. Primò, quia essentia diuina est forma subsistens, suum esse, & actus purus nedum in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili: ergo ei repugnat informatio, etiam secundum esse intelligibile; vtique quia non alià ratione ei repugnat informatio in esse naturali, nisi quia in esse naturali est forma per se subsistens, & actus purus: atqui non valet negari, quod sit in esse intelligibili per se subsistens, & actus purus: ergo nec valet negari, quod informet intellectum Beati in esse intelligibili.

30 Secundò, quia forma, quæ alteri vnitur per informationem, secundum aliquod esse se habet vt pars formalis totius constituti, & ad illius esse ordinatur tanquam ad finem: sed totum hoc diuinæ repugnat essentia: ergo & informare in esse intelligibili.

Tertiò essentia diuina non valet informare intellectum Beati secundum esse diminutum, vel creatum, quia omne esse creatum necessariò debet provenire à forma creata: ergo vel nullo modo informat intellectum Beati, vel informat ipsum secundum esse increatum, & diuinum; ac per consequens constituet vnumquemque Beatum in esse diuino, quod non dices.

31 Quod autem hæc sententia Caietani aliena sit à mente Diui Thomæ, constat apertè in responsione ad tertium, vbi negat essentiam Dei vniri intellectui alieno secundum aliquod esse intelligibile, quod informat intellectum: Et idem constanter negat in omnibus locis allegatis; nam licet in omnibus concedat diuinam essentiam vniri intellectui creato per modum formæ intelligibilis, tamen hic, & vbique demonstrat, ex ratione actus puri non exercere munus informandi, etiam secundum esse intelligibile.

32 Nec valet dici, quod de ratione formæ est informare subiectum secundum aliquod esse. Nam hoc solum est verum in forma incompleta, non autem in totali, & subsistente; & multò minus in illa, quæ essentialiter exercet rationem actus puri.

33 Verumtamen ex eo, quod diuina essentia respectu intellectus creati sit in esse intelligibili forma per se subsistens absque informatione vera, & rigorosa, non sequitur, quod respectu illius non habeat aliquem modum informationis, latum, & improprium, quem ei concedit Diuus Thomas loco citato de veritate, vbi in corpore articuli sic fatur: *Non oportet, quod diuina essentia sit vera forma intellectus (scilicet informans) sed quod habeat se ad intellectum, vt forma: & sicut ex forma, quæ est pars rei, & materia efficitur vnum ens actu; ita, licet dissimili modo, ex essentia diuina, & intellectu creato sit vnum intelligendo, dum intellectus intelligit, & diuina essentia per seipsam intelligitur.* Et in responsione ad quintum: *Ex eo (inquit) quod diuina essentia sit forma, quæ intellectus intelligit, non sequitur, quod sit forma, quæ est pars rei in essendo.* Explicans autem in quo hæc proportio consistat, in 4. distinct. 49. art. 1. inquit:

*Sicut ex forma naturali, quæ aliquid habet esse, & materiâ efficitur vnum ens simpliciter, ita ex forma, quæ intellectus intelligit, & ipso intellectu efficitur vnum in intelligendo; oportet enim accipere intellectum, vt materiam, & ipsum intelligibile quasi formam; & intellectus in actu intelligens erit quasi compositum ex utroque.* Et concludit, quod diuina essentia hoc modo se habet ad actum visionis in intellectu Beati: ergo licet ex mente Doctoris sancti negemus essentia diuinæ veram informationem in esse intelligibili, non tamen ei debemus negare aliqualem, in quantum essentia Dei in ratione formæ intelligibilis conuenit cum forma naturali in hoc, quod intinè vnitur intellectui Beati, vt forma per se actu, & proximè intelligibilis.

Fallitur tamen iste Author, cum ex sua doctrina quasi consequenter infert, intellectum videntem Deum fieri, & esse intelligibiliter ipsum Deum in actu primo, quoniam ad hoc necessaria erat vera, & propria informatio essentia diuinæ, etiam in esse intelligibili repugnans. Potest tamen rectè dici, quod intellectus videns Deum habet Deum sibi vnitum in esse intelligibili, & quod est ei intinè præsens. Vnde nec illud principium philosophicum, quod intellectus in actu est intelligibile in actu, verificatur simpliciter in hac materia, sed solum quodammodo, in quantum eadem est forma, quæ intellectus Beati fecundatur in actu primo per intimam vnionem, & quæ Deus essentialiter est obiectum intelligibile in actu.

#### §. IV.

*Alià viâ explicatur qualiter essentia diuina exerceat in intellectu Beati munus formæ intelligibilis.*

ET vt nouam sequar viam, nota munera quæ concurrunt in specie intelligibili; nam primò tribuit obiecto actualitatem proximam, & immediatam. Secundò fecundat, & determinat intellectum ad speciem actus, qui se habet vt proles vialis in ordine ad verbum, quod est proles intellectualis ipsius in facto esse; in quo sensu verificatur illud Augustini, quod *ab obiecto, & potentia paritur notitia.* Tertiò in opinione probabili (licet non propria, vt constat ex dictis in libris de anima, disputat. unica, quæst. 4. §. 2. num. 4.) species impressa concurret vero, & rigoroso concursu effectiuo ad intellectionem. Quartò tribuit intellectui mediâ informatione, seu inhærentiâ intrinsecâ, intellectualitatem proximam, ratione cuius intellectualitas remota nostri intellectus sit in actu; nam per speciem intelligibilem potentia intellectiua est res intellecta in actu, non aliter ac per illam sit etiam obiectum actu intelligibile.

Ex his aliqua sunt de essentia formæ per se proximè intelligibilis, & simul speciei impressæ gerentis illius vices; aliqua verò ei accidentaliter conueniunt. Nam in primis certum est, quod inhærentia actualis est modus, seu causalitas accidentis, & non formæ intelligibilis, vt talis: non ergo inhæret, quia forma intelligibilis est; sed quia talis forma accidens est, vt communis docet sententia. Secundò etiam est certum, in nostra opinione, vt videri poterit in libro de anima, loco suprâ allegato, speciem nec per se, nec



per accidens concurrere actiue propriè ad intellectualem prolem.

37 Tertiò suppono, ex meliori Philosophia, formam intelligibilem essentialiter, & per se non reddere intrinsecè intellectum in actu; quia licet verum sit, quod omnis species vicaria obiecti efficiat intellectum in actu; tamen forma intelligibilis, quæ est sua intelligibilitas proxima per modum actus puri, hoc munus naturaliter non exercet. Primò, quia intellectus ex natura sua ordinatur ad obiectum: ergo quando obiectum non est intelligibile in potentia, sed in actu, ita ut sit ipsa intelligibilitas per modum actus puri, & per se subsistentis, intellectus ei correspondens debet etiam esse in actu absque auxilio obiecti, & propter hanc rationem Philosophus 3. *de anima*, text. 37. diuisit intellectum in potentiam, & actum. Secundò intellectus non potest reddi in actu intrinsecè, nisi per informationem, seu inhaerentiam intrinsecam; utique quia forma intelligibilis non valet ei tribuere, quod in se habet, nisi mediis his causalitatibus, quibus suum esse communicat subiecto, iuxta illud Philosophi: Effectus formæ est forma intrinsecè subiecto communicata. At quia hæ causalitates repugnant obiecto, cui conuenit intelligibilitas proxima per modum actus puri per se subsistentis, ut constat ex §. antecedenti: ergo à tali obiecto non valet intellectus accipere intellectualitatem proximam, & actualem. Tertiò, intellectus lumine gloriæ perfusus, & illuminatus (quæ illuminatione solum est capax obiecti per se intelligibilis per modum actus puri,) est ratione huius luminis intrinsecè determinatus ad visionem Dei, ut est in se; utique quia iam ex parte sua non manet intrinsecè indifferens: sed hæc determinatio est intellectualitas proxima, & actualis, quæ transit ad actum primum intelligendi: ergo si hanc habet anteuertenter ad obiectum per se intelligibile per modum actus puri, ab illo hanc intellectualitatem proximam, & actualem non accipiet.

38 Ex his constat, quod humanus intellectus, ut proportionatus per lumen gloriæ ad visionem Dei, ut est in se, non est intellectus intrinsecè in potentia, nec susceptiuus formæ informantis, nec formæ intelligibilis tenentis se ex parte obiecti; sed est intellectus naturaliter factus in actu secundum totum, quod requiritur ex parte potentiæ ad visionem Dei, ut est in se.

39 Vnde etiam patet obiter intelligentia cuiusdam loci Diui Thomæ *quodlib. 7. quæst. 1. art. 1.* quem præ sui difficultate vix est Interpres qui attingat; nullus qui rectè exponat. Ibi ergo loquens de necessitate luminis gloriæ ad videndum Deum, postquam dixit non esse necessarium, ut exerceat munus intellectus agentis respectu obiecti increati, id est, ut faciat ipsum intelligibile in actu, quia diuina essentia per se actu intelligibilis est; sed tantum ad perficiendum intellectum in ordine ad suum actum, ad quod (inquit) nunc etiam valet lumen intellectus agentis; subiungit hæc verba: *Prædictum autem lumen sufficienter perficiet intellectum ad videndum diuinam essentiam, eo quod ipsa essentia totaliter lux intelligibilis est. Vnde lumen gloriæ ab ea in intellectu descendens facit hoc respectu diuinæ essentia in intellectu, quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantum, species rei intellecta*

*simul & lumen: sicut si lux sensibilis per se existeret ad eius visionem, sufficeret lumen oculum perficiens, absque aliqua similitudine. Quem locum si Vasquez in Diuo Thoma inuenisset, pro sua opinione victoriam proclamasset.*

Cæterum longè abest mens Angelici Præceptoris in hoc loco ab opinione huius Authoris, quoniam potius doctrinam, quam paulò antè tradidimus, confirmat; asserit enim primò, quod quia diuina essentia est lux totaliter intelligibilis, id est actus purus in esse intelligibili: ideo lumen ex ea derivatum in intellectu creaturæ ad videndum Deum, insufficienter perficit ipsum intellectum ad eum actum; quod verum est, propter rationes suprà traditas. Ex quo vltèrùs eleganter deducit Doctor sanctus, quod prædictum lumen exercet in intellectu Beati, respectu diuinæ essentia id, quod facit in intellectu nostro respectu obiectorum sensibilium lumen intellectus agentis simul cum specie, videlicet constituere intellectum in actu primo ad intelligendum obiectum; quod etiam verum est, non quia lumen gloriæ sit formaliter intellectus agens, vel species; sed quia, quemadmodum species impressa, producta ab agente in intellectu possibili, vel passibili, aufert ab illo potentialitatem, vel indifferentiam,tribuendo ei intellectualitatem proximam, & actualem per modum actus primi; sic lumen gloriæ ex se determinat intellectum creatum ad speciem actus visionis Dei, ut est in se,tribuendo ei intellectualitatem proximam, mediâ quâ talem consequitur determinationem, & complementum sufficiens ex parte potentiæ ad intellectionem Dei, ut est in se. Cum ergo hæc determinatio, & constitutio in aliis intelligibilibus, quæ non sunt sua intelligibilitas per modum actus puri, & per se subsistentis, exerceatur indispensabiliter ab specie, ideo Diuus Thomas tribuit lumini gloriæ id, quod est proprium speciei, etiamsi hoc munus non sit de essentia formæ intelligibilis per se subsistentis, & etiamsi alia munera, tam formæ per se intelligibilis, quàm speciei, lumini non adaptentur.

Ex his haud obscurè colliges, dignum esse 41 correctione communem modum loquendi Thomistarum, asserentium diuinam essentiam vniri intellectibus Beatorum loco, aut vice speciei impressæ, supplendo munus illius: quia nec essentia diuina potest supplere munus speciei, nec istæ locutiones verificantur de obiecto per se intelligibili. Et ratio est, meo videri, manifesta; nam species supplet defectum obiecti, hoc est, intelligibilitatem proximam, quam ex se non habet: ergo species est, quæ ut vicaria obiecti, ponitur in intellectu, loco, aut vice obiecti, quod ex se solum est intelligibile in potentia: ergo quando obiectum per se est actu intelligibile (ut est diuina essentia) tunc non supplet defectum speciei; utique, quia per seipsum vnitur intellectui, ut præstet proprium munus obiecti: & quia ad hoc nulla indiget specie, ideo non rectè dicitur, quod vnitur intellectui, loco speciei, quæ tunc nullum habet locum. Certum igitur sit, quod essentia diuina, quæ per se intelligibilis est, nec supplet speciei defectum, qui nullus est, nec gerit munus speciei, cum proprio fungatur munere: quapropter diuina essentia in responsione appellatur à Sancto Doctore forma intelligibilis,



lis, & non species intelligibilis; & si aliquando nomen speciei tribuit essentiae, tunc non sumit speciem pro similitudine vicaria obiecti, sed pro forma actu intelligibili, ad intelligendum Deum necessaria; in quo sensu Philosophus 2. de anima, text. 2. formam naturalem speciem appellavit, dicens: *Est autem materia quidem potentia; species autem entelechias*; id est, actus.

42 Ex quibus liquet, formam per se intelligibilem per modum actus puri, solum convenire cum specie impressa; tum in hoc, quod est esse actualitatem proximam obiecti, seu rei intellectæ; tum in hoc, quod est fecundare intellectum ex parte obiecti ad speciem actus, qui se habet ut proles spiritalis intellectus fecundi; nam ad speciem actus ex parte intellectus, ipsum lumen gloriæ, ut dictum est, determinat.

43 Vnde ad argumentum secundò respondetur, essentiam divinam uniri solum extrinsecè intellectui Beati in ratione obiecti intelligibilis, in quo nulla reperitur imperfectio Deo repugnans; & quod hæc denominatio, seu unio extrinseca valeat fecundare intellectum Beati ex parte obiecti ad speciem visionis Dei, probatur, quia ut constat ex dictis, essentia divina in ratione formæ intelligibilis fecundat intellectum Beati: sed non valet eum fecundare mediâ unione intrinsecâ: ergo solum mediâ unione extrinsecâ illum fecundat. Minor, in qua est difficultas, probatur; nam omnis unio intrinseca, vel est per inhærentiam, vel per informationem, vel per modum puri termini, vel denique per intimum illapsum, hoc est, per unionem illam communem, quâ unitur omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: sed essentia divina, in ratione formæ intelligibilis, nullo ex his modis unitur; nam informatio, & inhærentia Deo repugnat, ut non semel dixi: & ratio puri termini solum reperitur in subsistentia, & existentia. Et certum est, quod forma intelligibilis respectu intellectus Beati non exercet munus puri termini. Et denique unio per essentiam, præsentiam, & potentiam, in omnium ore, aliena est ab unione formæ intelligibilis: ergo solum potest intellectum fecundare mediâ unione extrinsecâ.

44 Quod ergo hæc unio extrinseca sufficiat ad munus formæ intelligibilis, probatur à simili: nam in meliori opinione, ut constat ex dictis in libro tertio de anima, disputatione unica, questione tertia, §. tertio, à numero septimo usque ad decimum-nonum, phantasma fecundat, & determinat intellectum agentem ad productionem speciei intelligibilis; & tamen phantasma non fecundat, nec determinat illum mediâ unione intrinsecâ; utique quia phantasma, utpotè materiale, & corporeum, non valet intrinsecè recipi in intellectu agente, qui spiritalis est: ergo essentia divina in ratione formæ intelligibilis poterit fecundare, & determinare ex parte obiecti, intellectum creatum lumine gloriæ iam illustratum, & determinatum ex parte potentiae ad speciem eiusdem visionis.

45 Libenter hîc omitto, brevitatis causâ, argumenta, quæ possunt adduci ad probandum,

intellectum Beati non posse producere visionem, nec similitudinem expressam obiecti intellecti, absque eo, quod prius intrinsecè fecundetur per intelligibilitatem intrinsecam obiecti. Nam hæc sunt à nobis iam soluta in 3. lib. de anima, loco supra citato. Vide ibi, & etiam in eodem loco, questione quarta.

§. V.

*Fundamenta primæ sententiæ proponuntur cum suis solutionibus.*

PRimum sic procedit. Omnis cognitio fit 46 per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, hoc est, per hoc, quod cognoscens recipiat in suo intellectu similitudinem rei cognitæ: sed visio Dei, ut est in se, essentialiter est cognitio: ergo non valet fieri nisi per talem similitudinem. Maiorem probat Aureolus, non solum testimoniis Aristotelis, & Auerrois, sed etiam Divi Augustini, in quibus videntur asserere, cognitionem fieri formaliter per assimilationem, hoc est, per intellectum similitudine obiecti fecundum. Verum ommissis his testimoniis (quæ faciliè explicari possunt de cognitione rerum corporalium) probatur eadem maior. Tum ex consensu omnium Philosophorum, asserentium simile simili cognosci. Tum ratione, quia cognoscere nihil est aliud, quàm cognoscens esse rem cognitam per illius similitudinem. Tum denique, quia cognoscens non valet esse in actu secundo simile rei cognitæ, nisi prius fiat ei simile in actu primo per eius similitudinem.

Respondetur negando maiorem uniuersaliter 47 sumptam, vel distinguendo illam claritatis causâ. Omnis cognitio fit per similitudinem, omnis cognitio, quæ versatur circa obiectum, quod per se non est cognoscibile, fit per similitudinem, concedo maiorem; omnis cognitio, quæ versatur circa obiectum, quod est per se cognoscibile, fit per similitudinem, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Nam, ut Divus Thomas docet de Veritate questione octava, articulo primo ad septimum, & in initio corporis huius articuli supponit, assimilatio cognoscentis ad rem cognitam non requiritur ad cognitionem, nisi ut obiectum mediâ tali similitudine uniatur cognoscenti; & ideo quando obiectum per suam essentiam est unitum cognoscenti, talis similitudo non est necessaria. Quare ad probationem Philosophorum dico, solum verificari prædictum axioma de cognitione rerum materialium, quæ sunt propria obiecta sensuum, vel intellectus humani, caduntque sub obiecto naturalis Philosophiæ; huiusmodi enim res, cum non sint ex se actu, sed solum in potentia cognoscibiles, ideo indigent similitudine impressa, qua fiant actu, & proximè cognoscibiles, & per quam fecundetur, & determinetur potentia cognoscitiva ad obiecti cognitionem.

Nec valet dici, quod cognoscere est esse in 48 tentionaliter in actu secundo rem cognitam. Nam, ut dixi, cognoscere formaliter non est repræsentare, sed est apprehendere actu vitali rem cognitam in verbo à se productò, vel attactò; ad quod fat est, quod ipsa res cognita per



per suam essentiam existat in cognoscente, tam ut ratio fecundans, quam ut terminus cognitionis.

49 Secundum accipitur ex eodem Aureolo. Visio beata est actualis representatio Dei, ut est in se: ergo ad hanc determinatur creatus intellectus per speciem creatam; utique quia actualis representatio est effectus formalis speciei, qui ab alio, quam à forma non valet communicari. Antecedens probatur, quia representare nihil est aliud, quam rem presentem facere: sed per cognitionem cognoscens formaliter habet presentem rem cognitam, cum per cognitionem habeat rem in conspectu: ergo visio beata est actualis representatio Dei, ut est in se.

50 Respondetur negando antecedens, vel illud distinguendo: visio beata est actualis representatio Dei, terminatiue ratione speciei expressæ, concedo antecedens; subiectiue ratione sui, nego antecedens, ad cuius probationem concedo maiorem, & distinguo minorem; per cognitionem habet cognoscens presentem rem cognitam ratione speciei expressæ, concedo minorem; ratione ipsius cognitionis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam cognitio rei, nec est ipsa res, nec similitudo formalis illius, etiamsi sit quasi existentia intentionalis, ratione cuius ipsa res, vel eius similitudo est præsens cognoscenti: similitudo autem rei non semper est necessaria ad cognitionem, sed solum quando ipsum obiectum ratione suæ materialitatis, & imperfectionis non est per se intelligibile intelligibilitate proxima, & actuali, ut dixi tam in discursu quæstionis, quam in solutione primi argumenti.

51 Tertium: Per visionem beatam producitur verbum, quod est similitudo expressæ Dei: ergo supponit intellectum videntis fecundum per speciem impressam creatam Dei. Antecedens modò supponitur ab aduersariis ut certum; consequentia probatur. Verbum intellectuale nihil aliud est, quam res intellectu genita, seu concepta ab intelligente per modum cuiusdam prolis similis suo principio: sed si verbum intelligibiliter conceptum per visionem Dei supponeret intellectum videntis fecundum per essentiam diuinam, non posset esse simile suo principio, cum verbum creatum non valeat esse eiusdem rationis cum forma increata: ergo necessariò supponit illum fecundum per speciem impressam creatam Dei.

52 Respondetur negando antecedens, quod ab aduersariis ut certum supponitur; nam ut constabit ex dicendis infra, *quæstione tertia huius articuli*, ipsa essentia diuina ratione sui obtinet munus verbi; sed pro nunc transeat antecedens, ex quo nullatenus sequitur consequentia. Nam, ut rectè docet Angelicus Magister *de Veritate, quæstione quarta, articulo primo ad nonum*, quantum ad rationem verbi pertinet, non differt, utrum aliquid intelligatur per essentiam, vel similitudinem; & constat ex eo, quod interius verbum significat omne illud, quod intelligitur, siue per essentiam, siue per similitudinem intelligatur. Vnde probabiliter defendunt Thomistæ, Angelum in sui cognitione verbum producere, etiamsi probabiliter defendant se cognoscere per

suam essentiam: ergo ex eo, quod visio beata producat Verbum creatum, non sequitur, quod talis visio debeat fieri per speciem impressam creatam Dei. Nec probatio consequentiæ est alicuius ponderis; nam dato, & non concesso, quod visio beata produceret verbum, tale verbum esset eiusdem rationis in esse intelligibili cum essentia diuina, ut constabit ex dicendis in quæstionibus sequentibus.

Quantum. In lumine gloriæ residet tota actiuitas visionis Dei, ut est in se: ergo respectu visionis non solum se habet ut virtus potentiae, sed etiam ut virtus, seu ut species obiecti; utique quia ad omnem cognitionem, præter virtutem potentiae, requiritur virtus actiua ex parte obiecti: ergo si lumen gloriæ est tota virtus actiua visionis, respectu illius se habebit ut virtus potentiae, & obiecti.

Respondetur iuxta dicta in lib. 3. *de anima, loco supra allegato*, concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem nego, cognitionem requirere virtutem actiuam rigorosam ex parte obiecti; nam de ratione formæ intelligibilis solum est determinare, seu fecundare intellectum ad speciem actus; & cum talis determinatio, saltem ex parte obiecti, non fiat à lumine gloriæ, idè hoc non exercet munus proprium formæ intelligibilis, etiamsi ex se determinet intellectum determinatione requisita ex parte potentiae, ad speciem virtutis. Verum tamen est, quod lumen potest aliquo modo dici species intelligibilis, in quantum ad speciem actus tribuit intellectui intellectualitatem proximam, seu determinationem ex parte potentiae, quam intellectus respectu aliorum obiectorum accipit ab speciebus creatis, ut docet Diuus Thomas *quodlibeto 7. supra allegato*. Sed quia hoc munus non est de essentia formæ intelligibilis abstrahentis ab essentia diuina in esse intelligibili sumpta, & ab aliis formis intelligibilibus creatis, idcirco lumen gloriæ non potest absolute dici forma intelligibilis in sensu præsentis quæstionis, in qua loquimur de forma intelligibili, quæ absque imperfectionibus inhærentiæ, & informationis fecundat per modum actus puri intellectum mediâ vnitatem, vel similitudine formali. Vnde munus proprium formæ intelligibilis solum est determinare potentiam determinatione requisita ex parte obiecti, videlicet vniendo ipsum intentionaliter; utique quia non quæcumque causa ad cognitionem concurrens, etiamsi sit determinata ad peculiare obiectum, dicenda est forma intelligibilis illius; sed solum illa, quæ requiritur ad cognitionem, prout cognitio est ex parte termini representatio obiecti, vel unio obiecti in esse intelligibili, si per se tale obiectum sit intelligibile: & idè intellectus requiritur propter vitalitatem visionis; lumen propter supernaturalitatem eiusdem visionis, & denique forma intelligibilis propter vnitatem, vel similitudinem, quam habet ipsa visio ex parte termini cum obiecto viso.

Dices: Forma intelligibilis ex se solum est necessaria ad cognitionem, propter indifferentiam, quam potentia cognoscitiua habet in ordine ad plura obiecta; utique quia ratione illius determinatur, & completur circa determinatum obiectum: sed hæc indifferentia tollitur ab intellectu Beati per lumen gloriæ, quo formaliter determinatur, & completur circa Dei visionem: ergo lumen gloriæ respectu



respectu visionis Dei exercet munus formæ intelligibilis. Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: hæc indifferentia tollitur per lumen gloriæ inadæquatè, concedo minorem; adæquatè, nego minorem; & consequentiam. Nam ut dixi in solutione argumenti, ad cognitionem cuiuscumque obiecti determinati non sufficit, quod virtus cognoscitiua sit ex parte sua præcisè determinata circa illud: sed ulterius requiritur, quod determinetur per formam obiecti. Tum quia aliàs non esset completè, sed incompletè determinata ad speciem actus. Tum quia una determinatio sine alia esse non potest de facto in tali gradu actualitatis. Tum quia fecunditas dimanans à determinatione, quæ se tenet ex parte obiecti, necessaria est ad speciem proles spiritualis, iuxta illud repetitum, *Ab obiecto, & potentia paritur notitia.*

56 Quintum sumitur ex Vazquez. Si essentia divina aequaliter influeret actuè in actum visionis, talis influxus esset ei naturalis, & necessarius, & non liber, & voluntarius: sed essentia Dei non valet hoc modo influere in effectus ad extra; utique quia si Deus extra se aliquid ageret per naturam, & non per voluntatem, hoc est necessariò, & non liberè, infinitum effectum produceret, quod est impossibile, ut docet Doctor Sanctus infra *quæstione decimanona, articulo quarto*: ergo lumen gloriæ est tota virtus proxima, tam ex parte potentiæ, quam ex parte obiecti. Maior, in qua est difficultas, probatur; quia sicut obiectum naturaliter, & necessariò est ens, ita naturaliter, & necessariò est cognoscibile: ergo si aequaliter Deus influit in visionem per modum formæ intelligibilis, influet necessariò, & non liberè; utique quia non influit in actum visionis per voluntatem, aut per aliquam potentiam, sed per naturam, per quam habet esse ens intelligibile.

57 Hoc argumentum non solum non habet vim in nostra opinione (in qua defendo formam intelligibilem non concurrere ad actum visionis vero, & rigoroso concursu effectiuo; sed solum metaphorico, & improprio, in quantum liberè determinat intellectum creatum per intelligibilitatem necessariam ad speciem huius intellectionis; eo modo, quo Verbum Divinum liberè terminat per substantiam necessariam humanitatem nostri Redemptoris: ) sed nec illam habet in opinione, quæ formæ intelligibili verum, & rigorosum concedit influxum effectiuum: in qua etiam est maior neganda, vel distinguenda; talis influxus esset Deo naturalis, ex suppositione, concedo maiorem; absolute, nego maiorem, & minorem in sensu distinctionis. Nam absolute loquendo liberum est Deo vnire seipsum intellectui creato, ut forma intelligibilis, etiamsi ex suppositione visionis necessariò, & naturaliter concurrat ad actum visionis, ut forma intelligibilis, quæ non concurrat medio libero arbitrio, sed immediatè per suam essentiam. Cuius exemplum esse potest in specie sensibili recepta in oculo, quæ quamvis liberè recipiatur in ipso, quia liberum est homini oculum aperire, vel claudere in præsentia obiecti; tamen semel recepta, necessariò concurrat ad actum visionis sensibilis. Nec ex hoc sequitur,

R. P. de la Moneda Curf. Theolog.

quod producat infinitam visionem, quia eius concursus necessariò debet esse attemperatus iuxta efficaciam, & capacitatem potentiæ intellectiue creatæ, à qua visio Dei effectiuè dimanat.

Neque sequitur, quod essentia divina in ratione formæ intelligibilis subordinetur intellectui. Quia omnis subordinatio fundatur in aliqua dependentia; at essentia divina nullo modo dependet ab intelligente creato; cum essentia divina, quantum ad suum esse, etiam intelligibile, non habeat esse receptum, sed sit forma per se subsistens. Nec etiam in sui intellectione dependet ab eodem intelligente; quia licet non valeat esse intellecta ab eo, nisi median- te eius potentia, & operatione, tamen ex se non indiget, ut ab eo intelligatur; nec enim vnitur intellectui creaturæ, ut principium intellectionis propter suam indigentiam, sed propter creaturæ indigentiam; quia intellectio non est perfectio rei intellectæ, sed intelligentis. Quare licet divina essentia esset ratio operandi, nullo modo illi subordinaretur, quin potius creatura subordinatur eidem; nam quemadmodum eius virtus intellectiua dependeret in tali casu à divina essentia in suo esse, & operatione, tanquam à forma specificante, & principio mouente; ita etiam subordinatur eidem essentiæ divinæ in esse, & operari; quia vnumquodque subordinatur ei, à quo dependet.

Dices: Essentia divina in ratione formæ intelligibilis determinat, ordinat, & mouet intellectum creaturæ per modum actus primi, in ordine ad intellectionem, quæ est actus secundus: sed omnis actus primus dicit ex se imperfectionem, cum ei deficiat perfectio actus secundi: ergo essentiæ divinæ repugnat munus formæ intelligibilis. Respondetur distinguendo maiorem: essentia divina determinat, mouet, & ordinat per modum actus primi in ordine ad intellectionem, tanquam ad actum intellectus, concedo maiorem; tanquam ad actum ipsius essentiæ, nego maiorem, & distinguo minorem: Omnis actus primus, qui excludit proprium actum secundum, dicit imperfectionem, concedo minorem; qui excludit alienum, nego minorem, & consequentiam. Nam licet essentia divina in ratione formæ intelligibilis determinet, moueat, & ordinet intellectum ad proprium actum secundum, scilicet ad intellectionem in ipso intellectu receptam; tamen non ordinat, nec mouet seipsam ad talem intellectionem, tanquam ad actum proprium ipsius essentiæ divinæ: & ideo tota ratio potentiæ, subordinationis, & dependentiæ reperitur in ipso intellectu, qui recipit intellectionem; & non in essentia divina, quæ solum mouet intellectum ad hoc, ut suum consequatur actum. Vnde colliges, essentiam divinam ex se, in ratione formæ intelligibilis, includere summam actualitatem actus puri; nam actualitas formæ intelligibilis non est intellectio, quæ solum est actualitas intellectus; sed proxima intelligibilitas, ratione cuius absque specie est intelligibilis.

Neque est inconueniens, quod actus secundus, & ultimus obiecti intelligibilis moueat per modum actus primi ad secundum potentiæ intelligibilis. Tum quia hoc etiam in speciebus creatis reperitur. Tum quia actus ultimus in genere substantiæ, valet esse, immò de

E c facto



facto est, principium actus secundi accidentalis.  
 61 Neque ex his sequitur, quod essentia diuina non sit propria, & vera forma intelligibilis; sed tantum, quod non sit forma intrinsecè informans. Nec ex defectu intrinsecæ informationis sequitur, quod nullo modo constituat intellectum in actu primo; sed tantum, quod non constituat ipsum in actu primo intra propriam rationem intellectus, seu potentia intellectus; sicut species creata constituit intellectum nostrum mediâ intrinsecâ informatione; quia necesse est, quod forma, quâ aliquis operatur, sit ei intrinseca sicut anima corpori, vel sicut calor igni. Cum hoc tamen bene stat, quod essentia diuina determinet, moueat, & constituat intellectum in actu primo purè obiectiuo per modum complementi specificatiui per solam intimam unionem, vel per colligationem obiecti cum potentia, vt supra dictum est, §. tertio & quarto.

## D V B I U M II.

An per diuinam potentiam valeat fieri species impressa, in qua Deus, vt est in se, possit videri à Beato?

## §. I.

*Explicatur titulus, & referuntur sententia.*

1 **O**stensum est in præcedenti dubio, Deum de facto non videri à Beato mediante aliqua specie impressa, sed per essentiam suam immediate, tanquam per formam intelligibilem. Restat modò inquirendum, vtrum saltem per eius omnipotentiam fieri valeat species impressa, quâ Deus, vt est in se, videatur à Beato ad modum, quo in probabili Thomistarum sententia, Angelus de facto à seipso intellectus per suam essentiam valet intelligi, nedum ab aliis, sed etiam à seipso mediâ specie impressâ à Deo productâ in propriis intellectibus.

2 In hoc satis præclaro certamine prima sententia est affirmatiua, quam ex antiquis nullus expressè docuit, præter eos, qui quæstione antecedenti asseruerunt, Deum de facto videri mediante specie impressa: ex recentioribus multa scribentium turba in hanc conspirat sententiam. Principui sunt Molina in præsentia, disputatione prima, quæstione quarta, Suarez libro secundò, de attributis negatiuis, capite decimotertio, & in Metaph. disputatione 30. sectione 11. Vazquez disputatione trigesima octaua, capite secundo, Valentia tomo primo, disputatione prima, quæstione duodecima, puncto secundo, Herize disputatione quadragesima, per octo capita, vbi sententiam Diui Thomæ latè impugnat, nec sine sinistra Philosophia defendi posse affirmat; quia ex illa sequitur, quod visio Dei valeat esse sine productione speciei expressæ.

3 Secunda est negatiua, quam ex professò docuere Magistri nostri Anselmus, & Thomas, vt constabit ex rationibus nostræ conclusionis. Hos sequantur Capreolus in quarto, distinctione 49. quæstione quinta, articulo primo, Ferrara 3. contra Gentiles, capite 49. Caietanus hic, quæstione 16. articulo tertio, Sotus in quarto, distinctione quadragesima,

manona, quæstione secunda, articulo tertio, Paludanus quæstione prima, articulo secundo, conclusionem 3. Alexander in præsentia, etiam quæstione secunda, membrum 3. articulo primo, ad secundum, & quæstione septima, membrum 1. Henriquez quodlibeto tertio, quæstione prima, & quodlibeto quarto, quæstione septima, Durandus in quarto, distinctione quadragesimanona, quæstione secunda, numero decimotertio & sequentibus, & quæstione tertia prologi, numero duodecimo, Marsilius in tertio, quæstione decima, articulo secundo, Egidius in castig. articulo primo, Zanardus quæstione 21. articulo primo, Arrubal distinctione decima quinta, quæstione quarta, Machin. Bañez, Zumel, Nauarrette, Ripa, Nazarius, Ioannes à Sancto Thoma, Arango, Salmanticenses, & Illustrissimus noster Silua hic, cum aliis plurimis, in cuius obsequium sit

## §. II.

*Conclusio ex utroque Magistro desumpta.*

**N**ec diuinitus potest dari species impressa creata, in qua Deus, vt est in se, valeat à Beatis videri, seu quidditatiuè cognosci. Expressè docuit hanc nostram assertionem Parens Anselmus in initio huius articuli, vbi hæc profert verba: *Videmus ergo facie ad faciem, idest manifestatione Dei posita ad nostræ mentis intentionem: vt nihil inter nos, & ipsum interferit, sic videbimus eum manifestè in seipso.* Ex his haud obscure sequitur nostra conclusio; nam Doctor, & Magister Theologiæ docet, non posse Beatum videre Deum vt est in se, hoc est, facie ad faciem, si inter Deum, & intellectum Beati aliquid mediat; quia ad hanc visionem indispensabiliter exposcit, vt nihil inter nos, & ipsum interferit; sed quod visio sit immediate per seipsum, vt constat ex vltimis verbis. *Sic videbimus eum manifestè in seipso.* Ergo ex mente nostri Anselmi non potest mediare species creata inter Deum, & intellectum Beati ad visionem Dei, vt est in se.

Confirmatur hoc verbis sequentibus, vbi sic decantat: *Modò enim non videmus eum in facie, sed in extranea, & multum ab eo diuersa creaturarum similitudine.* Ex quibus verbis sic insurgo: Ex eo Anselmus noster asserit viatores de facto non videre Deum, vt est in se, quia vtuntur specie extranea, & multum aliena ab essentia Dei: sed omnis species creata est extranea respectu visionis Dei, vt est in se, vt constabit ex rationibus §. sequenti adducendis: ergo secundum mentem nostri Magistri omnis species creata est insufficiens ad visionem quidditatiuam Dei.

Amplius explanauit suam mentem in vltimis verbis articuli, vbi sic concludit: *Tunc cognoscam eum, sicut & ipse me nouit; quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.* Vbi ratio, quam habet ad concedendum nobis in patria visionem Dei, vt est in se, est quia tunc non videbimus eum per aliud, hoc est, mediâ specie impressâ, quæ alia est à Deo. Et vt expressius suam mentem proferret, & non daretur locus eum interpretandi de similitudine in specie reperta, quæ appellatur ipsum obiectum in esse intelligibili, addidit hæc verba: *Sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est, vt demonstraret nos Deum cognoscere in patria in seipso, hoc est in sua essentia, & non in specie aliqua creata.*



7 Ex professo eam tradidit Diuus Thomas in hoc articulo, ubi loquens de similitudine, quæ ex parte rei visæ fit vnio cum vidente, vt actus visionis fiat, negat Deum per talem similitudinem videri posse; quod quamvis de similitudine expressa non incongruè posset intelligi, præcipuè tamen intelligendum esse de impressa, constat ex fundamento, quod supponit in principio corporis, scilicet ad actum visionis, præter virtutem visuam, opus esse visione rei visæ cum visu per essentiam, vel similitudinem rei visæ; ubi loquitur apertè de similitudine, quæ simul cum potentia concurret ad actum visionis, quæ est species impressa.

8 Constat etiam in exemplo subiuncto de specie lapidis recepta in oculo, per quam fit visio lapidis; hoc enim non potest intelligi de specie expressa, cum hæc non sit ad actum, sed post actum visionis. Cum ergo de similitudine impressa loquatur in hoc fundamento, consequens est, quod de eadem intelligendus sit in conclusione. Quod verò intelligatur de impossibilitate absoluta, patet. Tum ex rationibus, quas adducit ad hoc probandum, quas infra expendemus cum rationibus Anselmi. Tum ex censura contrariæ opinionis, quam in calce articuli apposuit. *Nam dicere (inquit) Deum videri per similitudinem, est dicere, diuinam essentiam non videri; quod est erroneum.* Vbi in prima parte huius censure apertè docet, implicatorium esse, quod Deus valeat videri per similitudinem. Idem docet in 4. distinctione 49. quæst. 2. articulo 1. & 3. contra Genes, cap. 49. & alibi sæpe.

### §. III.

#### *Ratione probatur nostra assertio.*

9 Probatur hæc nostra conclusio ex diuina actualitate, cui repugnat esse proximè intelligibilem per aliquid creatum: sed de ratione essentiali speciei impressæ est tribuere obiecto proximam intelligibilitatem. Tum quia species per se primò est instituta in defectum intelligibilitatis obiecti. Tum quia species impressa intellectui vnita reddit obiectum actu intelligibile. Tum quia antecedenter ad talem vnionem per speciem, vel per seipsum solum erat remotè intelligibile: sed species impressa creata non valet Deo tribuere hanc intelligibilitatem proximam: ergo vt impossibilis debet reici. Maior, in qua est difficultas, probatur. Deus, nedum in esse entitativo, & naturali est actus purus, sed etiam in esse intelligibili: sed actui puro repugnat actualitas proxima per actum à se distinctum: ergo Deo in esse intelligibili repugnat, quod sit proximè intelligibilis per speciem creatam à se realiter distinctam.

10 Confirmatur hæc ratio. Omnis species impressa necessariò supponit in suo obiecto potentialitatem, & limitationem; vtique quia per ipsam transit de actu remoto ad proximum, idest, de intelligibilitate remota ad proximam: sed in Deo nulla valet assignari potentialitas, seu limitatio in isto esse, cum in illo sit actus purus, & infinitus, includens à prima vsque ad vltimam actualitatem: ergo non potest assignari species creata, per quam transeat ad intelligibilitatem actualem, & proximam;

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

vtique quia species creata, vt distincta ab ipso Deo, non potest eum in actu proximo intelligibilitatis constituere.

Huc argumento responderi potest ab aduersariis, quod quamvis Deus per suam essentiam sit de facto, vt actus purus, actu intelligibilis à Beato intelligibilitate sibi intrinseca, & essentiali; tamen de possibili bene potest esse actu intelligibilis ab eo per speciem impressam accidentaliter, & extrinsecè; quia hoc pertinet ad eius infinitatem, seu fecunditatem in esse intelligibili: quemadmodum licet per suam essentiam, & per suum intellectum sit intrinsecè intellectiuius, & intelligibilis, potest etiam de facto, & extrinsecè intelligi per alienum intellectum, & reddi intelligibilis, saltem abstractiue, per speciem alienam.

Sed contra est primò, quia implicat Deum posse existere, aut intelligere essentialiter, & intrinsecè per suam essentiam; & accidentaliter, & extrinsecè per aliquid creatum: atqui hæc prædicata non sunt Deo magis intrinseca, & essentialia, quàm esse proximè intelligibilem, cum omnia ei conueniant ratione actus puri, & infiniti: ergo si illa nullo modo valent Deo conuenire per aliquid creatum, nec hoc, quod est esse proximè intelligibilem ab aliquo intelligente, poterit ei accidentaliter conuenire ratione speciei creatæ.

Contra est secundò. Nam nec diuinitus valet dici, Deum esse accidentaliter omnipotentem, vel misericordem per aliquid creatum, nisi ei tribuas potentialitatem actui puro oppositam: ergo nec esse actu, & proximè intelligibilem à Beato per speciem creatam. Et ratio semper est eadem, quia de ratione actus puri est esse infinitum, & illimitatum in ratione formæ intelligibilis: ergo identificat secum omnem actualitatem & intelligibilitatem, aliàs non esset suum esse in esse intelligibili. Nec instantia adducta aliquid valet; nam in præsentia loquimur de intelligibilitate aliena, & abstracta, quæ Deo conuenit ratione alicuius obiecti creati prius cogniti; nam hæc, vt aliena, & propria obiecti creati, non valet cum Deo identificari: sed loquimur de intelligibilitate propria ipsius Dei, vt obiecti primarij, & quidditatiui, quæ sit vnitas alicui intellectui, vt obiectum specificatiuum, & motiuum sui actus. Si autem Deus esset hoc modo intelligibilis à creatura per aliquid extra se, absque dubio sequeretur, non habere per suam essentiam totum suum esse intelligibile; siquidem non haberet illud per suam essentiam, ac per consequens per se non esset infinitè intelligibilis.

Nec est maioris ponderis instantia, quæ communiter obiicitur de intellectione creata, per quam Deus à nobis extrinsecè intelligitur, non obstante, quod per intellectionem sibi intrinsecam intelligatur à seipso. Non, inquam, est alicuius ponderis; nam Deum esse intellectum per intellectionem creatam, non est aliquid pertinens ad ipsum Deum, vel ad perfectionem sibi debitam; sed est perfectio propria creaturæ, nempe ipsa intellectio, quæ creatura intelligit ipsum Deum; atque ita necessariò conuenit Deo per aliquid, quod sit extra se. Cæterum esse obiectum proximè intelligibile à creatura, est perfectio Deo debita, in



quantum est actus purus, & infinitè intelligibilis; & ideo non valet ei conuenire per aliquid, quod sit extra se.

- 1) Ex hac ratione colligo, non esse absolutè impossibilem speciem impressam, quā Angelus intelligat seipsum (etiamsi certa sit opinio Thomistarum asserentium, Angelum de facto intelligere seipsum per suam essentiam; ) quia essentia Angeli non est actus purus in esse intelligibili, nec habet infinitatem in ratione actus, vel formæ intelligibilis sui ipsius: quare non repugnat species impressa à sua essentia distincta, in qua valeat seipsum intelligere, & per quam transeat de intelligibilitate remota ad proximam; etiamsi essentia diuinæ in ratione formæ intelligibilis infinitæ per modum actus puri species creata repugnet, in qua intelligatur à Beato, & per quam transeat respectu illius ab intelligibilitate remota ad proximam; quia essentia diuina, tam respectu proprii, quàm alieni intellectus, est suum esse, & actus purus illimitatus, & infinitus.

#### §. I V.

*Rationes utriusque Magistri efficaciter conuincunt repugnantiam speciei create.*

- 16) Secundò dicendum est, rationes Anselmi, & Diui Thomæ efficaciter conuincere repugnantiam huius speciei create. Hæc conclusio, quam omnes Thomistæ constanter defendunt quoad rationes Angelici Præceptoris, defenditur etiam à nobis quoad rationes nostri Anselmi, quæ ex eodem principio dimanant, ut ex dicendis constabit. Prima ratio Diui Thomæ sumpta ex corpore articuli sic se habet. Per similitudines rerum ordinis inferioris nullo modo possunt superiora cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: ergo multò minus per speciem creatam valet essentia Dei videri. Secunda: essentia Dei est ipsum esse, hoc autem nulli formæ create competere potest: ergo nulla forma creata potest esse similitudo repræsentatiua diuinæ essentia. Tertia: Diuina essentia est quoddam incircumscriptum supereminenter continens in se quidquid significari, vel intelligi potest ab intellectu creato: ergo per nullam speciem creatam repræsentari potest; utique quia omnis forma creata determinata est secundum aliquam rationem sapientia, vel virtutis, &c. ergo.

- 17) Anselmus noster in articulo præsentis his verbis decantat: *Modò enim non videmus eum in facie, sed in extranea, & multum ab eo diuersa creaturarum similitudine; & ideo nunc cognosco Deum ex parte, tunc verò cognoscam eum sicut ab eo sum cognitus.* Quæ sic ad formam debent reduci. Modò non datur in nobis visio Dei, ut est in se, quæ facialis dicitur, quia videmus eum per similitudinem creaturarum ab ipso Deo valde diuersam: ergo visio Dei, ut est in se, non potest obtineri per similitudinem creatam, quæ quia extranea, & creata, est inferioris ordinis, ut docet Diuus Thomas in prima ratione; & quia talis, hoc est, quia extranea, non est suum esse, ut docet in secunda: & denique propter idem extraneitatis vitium non continet totum esse incircumscriptum essentia diuinæ: ergo omnes rationes Diui Thomæ reduci debent ad hanc nostri Anselmi.

Ad cuius expositionem Thomistæ recentiores supponunt multa, & de conuenientia speciei, & potentia cognoscitiuæ cum obiecto in eodem gradu immaterialitatis; & de multiplici gradu immaterialitatis reperto in Deo, Angelis, & in nobis: quæ omnia, licet in aliquo attingant veritatis apicem, ut constabit ex dicendis infra, tamen quoad præsens plures patiuntur calumnias, quia inutilia sunt ad efficaciam in rationibus utriusque Magistri repertam.

Ut ergo demonstrem efficaciam in his rationibus repertam, nota primò, certum esse apud omnes, posse dari in entitate creata à Deo producta, aliquam similitudinem Dei, in qua Deus abstractiue cognoscatur ab intellectu creato taliter, ut hæc similitudo sit per se primò immediata repræsentatio Dei entis infiniti, & increati, absque eo, quod per se primò sit repræsentatio alicuius creaturæ. Verumtamen, quod in dubium vertimus, & quod ut impossibile habemus, est quod hæc similitudo entitatiue creata, & repræsentatiue increata, & infinita, sit ita propria Dei, ut valeat deferuire ad visionem Dei, ut est in se, beatificando videntem, & tribuendo Deo intelligibilitatem proximam.

Nota secundò distinctionem ab omnibus admissam inter esse entitatum, & repræsentatum speciei: nam certum est, quod esse materiale speciei in creatis semper est accidens, etiamsi in esse repræsentatiuo multoties sit substantia, ut constat in specie repræsentante substantiam vnius Angeli in intellectu alterius Angeli, quæ in esse repræsentatiuo est substantia, etiam si in esse materiali, & entitatiuo sit accidens. Quare non valet argumentum de esse materiali, & entitatiuo speciei, ad esse formale, & repræsentatum ipsius: quia optimè stat, quod sit repræsentatiue substantia, etiamsi entitatiue sit accidens; & consequenter, quod sit repræsentatiue Deus, etiamsi entitatiue sit creatura. Nam esse Deum repræsentatiue, non est absolutè esse Deum, sed solum continere in se repræsentationem Dei; quia ly *repræsentatiue*, est terminus restringens significationem termini substantiui, ut docui in summulis libro primo, capite decimo octauo, numero tertio, folio 21.

Nota tertio ex dicendis in tractatu de Trinitate, art. 2. questione unica, §. 2. à numero 7. usque ad decimum tertium, non esse idem esse repræsentatum, & esse intelligibile. Nam intelligibilitas est ratio sub qua ens, siue in se, siue in sua similitudine, seu repræsentatione actu spectat ad intellectum: at verò esse repræsentatum est esse diminutum entis naturalis creati, per quod tale ens naturale redditur actu intelligibile: unde ens ut sic, tam naturale, quàm repræsentatum; hoc est, tam sub esse naturali, quàm sub esse repræsentatiuo, valet sub esse intelligibili spectare ad intellectum, taliter, ut intelligibilitas sequatur ad ens naturale, & repræsentatum, tanquam ratio sub qua communis, per differentias entis naturalis, & repræsentatiui contracta, & non ut quid non ponens in numero cum esse repræsentatiuo rei.

Ratio huius notabilis est manifesta; nam in diuinis Verbum Diuinum procedit ex cognitione essentia, & possibilem in essentia existentium in esse repræsentatiuo: sed essentia diuina existens in intellectu paterno non est in illo in esse repræsen-



repræsentatio, hoc est, ut sunt possibilia, etiam si illa sit in esse intelligibili; utique quia solum secundum hanc considerationem, vel sub hoc modo spectat ad intellectum: ergo intelligibilitas rei non coincidit cum esse repræsentatio rei.

23 Confirmatur in opinione probabili Thomistarum. Angelus cognoscit seipsum per suam essentiam, etiam si ab alio Angelo cognoscatur per speciem, seu per repræsentationem formalem ipsius essentiae: sed essentia Angeli in proprio intellectu est in esse intelligibili, & non in esse repræsentatio, qualiter est in intellectu alieno: ergo ens in esse intelligibili ponit in numero cum ente in esse repræsentatio: ergo esse intelligibile reperitur, & participatur ab entitate, quæ est in esse naturali; & etiam ab illa, quæ est in esse repræsentatio; utique quia omne ens, siue sit in esse naturali, in quo habet esse simpliciter; siue in esse repræsentatio, in quo tantum habet esse secundum quid, & cum addito, est intelligibile.

24 Nota quartò, nullum ens creatum posse esse per se, & ratione sui actus, seu proximè intelligibile, tam respectu proprii, quam alieni intellectus; nam cum omne ens creatum sit, nedum in linea naturali, sed etiam intelligibili, finitum, & limitatum, non valet transire per se, & ratione sui de intelligibilitate remota, & potentiali, ad actua-lem, & proximam; non aliter ac, quia est in operando finitum, & limitatum, non valet, nisi ratione qualitatis superadditæ, transire de potentia remota ad proximam operandi: quare opus est, quod ens creatum sit proximè intelligibile, solum respectu intellectus alieni, ratione alicuius qualitatis accidentalis, quæ sit tale ens creatum in esse repræsentatio, & per quam actus, & proximè sit intelligibile.

25 Ex contrario fundamento colliges, essentiam diuinam ita esse per se, & ratione sui actus, & proximè intelligibilem, nedum à proprio, sed ab alieno intellectu, ut nec diuinitus valeat esse, ratione alterius entitatis, actu intelligibilis. Ratio est, quia hoc conuenit Deo ratione illimitationis, infinitatis, & actus puri: sed Deus nec diuinitus potest deficere à ratione actualitatis summæ, infinitæ, & actus puri. Tum quia deficeret à suo esse. Tum quia exerceret intelligibilitatem proximam cum potentialitate, & imperfectione. Tum à simili, quia eo ipso, quod Deus sit infinitus in operando, tam ad intra, quam ad extra, non valet nec ad extra operari per virtutem proximam à radicali distinctam: ergo non valet reddi actu, & proximè intelligibilis per aliquid, quod sit à suo esse distinctum: ergo ratione sui est indispensabiliter actu intelligibilis.

26 Et ut præter rationes, quæ meo videri, magis quam probabiliter conuincunt intentum, maiori fruaris testimonio, audi Doctorem Sanctum contra Genes, capite quinto, ubi sic fatur: Hoc esse proprium diuinæ substantiæ, ex hoc, quod est veritas ipsa per essentiam, & purus actus in genere intelligibilium, quod potest esse principium formale, quo intellectus intelligit, absque eo, quod informet intellectum, quia per identitatem coniungitur illi: nam in Deo est idem intellectus, & species, & res intellecta, seu obiectum, quod cognoscitur. Vbi ex eo, quod substantia diuina est veritas per essentiam, & purus actus, conuincit non posse reddi intelligibilem à proprio intellectu per aliquid, quod sit ab illa distinctum. Atqui respectu alieni intellectus, etiam est actus purus, &

veritas per essentiam; cum id, quod est de prædicatis essentialibus rei, non valeat nec per status, & multò minus per subiecta, alterari: ergo.

Nota quintò, quod licet Deus valeat producere speciem, quæ per se primò repræsentet quidditatem ipsius, & omnia, quæ in ipso sunt, taliter, ut terminatiue, & repræsentatiue sit infinita, & increata in repræsentando; & finita, & creata in essendo; tamen hæc species non valet deservire ad hoc, ut per eam cognoscatur Deus intrinsecè, ut est in se; sed ut abstractiue, & imperfectè cognoscatur. Ratio est, quia solum valet Deus intuitiue cognosci per intelligibilitatem obiecti proximam: sed Deus non valet reddi proximè intelligibilis per aliquid, quod sit à sua essentia distinctum: ergo per hanc speciem creatam solum imperfectè, & abstractiue valet cognosci, cum sit tunc cognitus per intelligibilitatem imperfectam, & impropriam, quæ valde distat ab intelligibilitate actuali, & proxima ipsius Dei.

Redeamus iam ad efficaciam in rationibus Anselmi, & Diui Thomæ repertam. Anselmus ex hoc antecedenti, *Modò videmus Deum in extranea*; infert hanc consequentiam: ergo *modò non videmus Deum in facie*, hoc est intuitiue: sed omnis species creata, etiam si sit perfectissima imago Dei, est intelligibilitas extranea Dei; utique quia, ut dixi, & probaui in notabilibus, est intelligibilitas limitata, & finita, actu puro opposita: ergo per illam non est Deus actu, & proximè intelligibilis, ut est in se.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Species impressa, deserviens ad cognitionem intuitiuam, est actus, per quem obiectum est actu, & proximè intelligibile, vel per quem transit ab intelligibilitate radicali ad proximam: atqui essentia Dei non valet dici actualis, seu transire ab intelligibilitate radicali ad proximam, per aliquam speciem extraneam, seu realiter distinctam: ergo nec per illam valet intuitiue cognosci. Maior ab omnibus admittitur ut certa; consequentia bene est illata; minor constat 1. ex §. 3. ubi probaui, quod si essentia Dei transiret ab intelligibilitate radicali ad proximam per aliquid extraneum, esset in esse intelligibili finita, & limitata, cum non haberet ex se omnem actualitatem illius ordinis. Et denuò probatur. Implicat Deum esse infinitum in operando, & quod proximè operetur per virtutem à sua essentia realiter distinctam: atqui omnis species creata est à sua essentia realiter distincta, utique quia, ut ait noster Anselmus, est extranea: ergo ex illo antecedenti, *Videtur Deus in extranea*, hoc est in specie creata, optimè infert Magister, & Parens Anselmus: ergo non videtur intuitiue.

Eandem vim habet ratio Angelici Præceptoris; nam ex eo probat in prima ratione, Deum non posse videri per speciem creatam; quia hæc, ut extranea, & ut distincta realiter ab ipso Deo, non est eiusdem ordinis cum ipso Deo; & quia intelligibilitas Dei proxima, quæ Deus ut est in se, videtur (ut iam probaui) debet esse eiusdem ordinis cum Deo, id est, ordinis diuini, & infiniti simpliciter, & absolute. Et exemplum ab illo allatum in eodem nititur principio, quia ex eo per speciem, seu intelligibilitatem lapidis non potest quidditas Angeli cognosci, quia species, similitudo, seu intelligibilitas



ligibilitas lapidis est extranea, & distincta ab intelligibilitate, similitudine, seu specie Angeli: sed multò magis distat intelligibilitas proxima, & actualis Dei ab intelligibilitate in creatura reperta, quàm similitudo, seu intelligibilitas proxima lapidis distat ab intelligibilitate proxima Angeli: ergo si hæc, ut extranea, non potest deferuire, multò minùs illa.

31 Secunda ratio Dini Thomæ in eodem etiam nititur fundamento; nam ex eo probat, Deum non posse intelligi intuituè, & clarè per speciem creatam, quia hæc non valet esse suum esse, hoc est, quia non valet identificare intelligibilitatem proximam cum intelligibilitate remota: nam in tantum Deus est suum esse in operando, in quantum identificat totam actualitatem illius lineæ: sed si Deus posset intelligi per speciem creatam, non esset suum esse in linea intelligibili; utique quia non identificaret omnem actualitatem illius lineæ: ergo ex eo, quod species creata non sit suum esse, hoc est, non identificet omnem actualitatem intelligibilem, bene infertur, quod non valeat Beatus per illam Deum videre. Vnde idem est dicere, Beatum non posse Deum videre per speciem creatam, quia non est suum esse; ac dicere, Beatum non posse Deum videre per speciem creatam, quia hæc, ut extranea, & distincta ab ipso Deo, non potest esse intelligibilitas proxima obiecti simpliciter infiniti, sufficiens ad videndum Deum, ut est in se.

32 Et denique tertia ratio ex eodem principio vim habet, quia diuina essentia est quoddam esse incircumscriptum, supereminens, continens in se, hoc est ratione sui, quidquid significari potest: atqui si ratione speciei creatæ esset intelligibilis, iam non ratione sui, sed ratione alterius circumscripti, & determinati reddentis illam circumscriptam, & determinatam, haberet talem continentiam, seu actualitatem intelligibilem; utique quia non valet dici incircumscriptum, seu infinitum id, quod ratione alterius est in actu, ut sæpe sæpius probaui in hac quæstione: ergo per speciem creatam non potest Deus esse actu intelligibilis, & consequenter nec videri, ut est in se, per talem speciem creatam.

33 Nec contra hanc expositionem locum habet distinctio, & instantia Aureoli dicentis, quod quamvis omnis species creata sit Deo extranea, & ordinis inferioris in essendo, seu in entitate, quæ de materiali se habet ad munus speciei; non tamen in repræsentando, seu in similitudine, quæ de formali se habet ad munus speciei: nam hæc, in tali sensu, est Deus, & infinita, sicut species substantiæ creatæ est in repræsentando formaliter substantia, etiam si in essendo sit accidens. Non, inquam, habet locum distinctio Aureoli: nam hæc species entitatiuè creata, non solum in essendo, sed etiam in repræsentando, est extranea, & ordinis inferioris. Ratio est, quia eo ipso, quod hæc species non pertingat ad intelligibilitatem, seu unitatem Dei per identitatem, est extranea, & ordinis inferioris; utique quia Deus, qui in esse, etiam intelligibili, est actus purus, illimitatus, & infinitus, non potest reddi actu, & proximè intelligibilis per aliquid, quod sit realiter distinctum ab intelligibilitate quasi remota, & radicali ipsius Dei: vnde quam-

vis species creata sit Deus in repræsentando, tamen repræsentatio Dei, vel Deus in repræsentando, distinguitur ab ipso Deo, sicut imago Cæsaris v. g. distinguitur ab ipso Cæsare, ut ex se constat, & fufius constabit infra. Instantia autem adducta nullo modo ei fauet; nam substantia creata, cum limitata sit, non potest transire ex se (saltem respectu intellectus alieni) ad intelligibilitatem proximam, & idè indiget repræsentatione extranea, ut ad talem ascendat intelligibilitatem; non aliter ac licèt substantia Dei, quia infinita, sit ratione sui, & non ratione alicuius virtutis extraneæ, principium proximum operandi; tamen substantia creata, quia finita, non valet ratione sui, sed ratione alicuius qualitatis extraneæ esse immediatum, & proximum operationis principium.

Dices: Visio beata est actio creata realiter 34 distincta ab ipso Deo; & tamen repræsentat Deum, ut est in se: ergo ex eo, quod species creata sit extranea, & naturaliter distincta ab ipso Deo, non sequitur, quod non valeat repræsentare Deum, ut est in se. Respondetur negando antecedens; nam visio beata non repræsentat Deum, ut est in se, sed est actio, quæ Deus videtur in seipso. Vnde bene sequitur: Est quid creatum, & extraneum: ergo non est repræsentatio Dei, ut est in se; nam id, quod repræsentat Deum, ut est in se, est quod deseruit ad visionem claram ipsius, & ad hanc solum valet deseruire id, quod per se, & essentialiter reddit ipsum Deum actu intelligibilem. Cum ergo hoc, quod est esse actu intelligibilem, sit maxima perfectio ipsius Dei, ideo non potest illam obtinere per aliquid creatum, etiam si hoc creatum aliququaliter sit Deus.

Ex quo colligitur, quod licèt valeat dari in 35 creatura similitudo Dei deseruiens ad cognitionem abstractiuam; non tamen similitudo Dei deseruiens ad cognitionem intuitiuam. Ratio est, quia ut constat ex dictis, similitudo deseruiens ad cognitionem intuitiuam, est illa, quæ reddit obiectum actu, & perfectè intelligibile; & cum Deus non valeat dici actu intelligibilis per aliquid creatum, ideo repugnat talis similitudo, quæ ut perfectio intrinseca Dei, accedit ad identitatem cum ipso Deo; non aliter ac similitudo, quæ datur in Verbo à Patre genito, est similitudo, quæ accedit ad identitatem cum natura Patris generantis. Vnde ideo negamus repræsentationem, seu similitudinem Dei, ut est in se, quia similitudo Dei, ut est in se, non ponit in numero cum intelligibilitate intrinseca ipsius Dei.

Dices: Ex dictis constat, quod valet da- 36 ri species creata, in qua per se primò repræsentetur essentia Dei: sed hæc valet deseruire ad cognitionem intuitiuam, hoc est, ad cognitionem Dei, ut est in se: ergo non repugnat species impressa creata, in qua cognoscatur Deus, ut est in se: maior, & consequentia sunt certæ: minor probatur à simili. Nam in opinione Thomistarum, etiam si Angelus intuituè cognoscat seipsum per suam essentiam, valet tamen de possibili cognoscere seipsum, etiam intuituè, per speciem, quæ seipsum per se primò repræsentet: ergo licèt Deus de facto sit per suam essentiam actu intelligibilis à Beato; tamen de potentia Dei absoluta



soluta poterit Beatus cognoscere intuitivè ipsum Deum per hanc speciem creatam, quæ Dei essentiam per se primò repræsentat.

37 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem concedo antecedens, & nego consequentiam. Nam essentia Angeli, cum ex se sit finita, & limitata, potest reddi actu intelligibilis, ut est in se, per aliquid, quod sit ab ea realiter distinctum, & extraneum; utique quia creaturæ non repugnat limitatio, tam respectu proprii, quàm alieni intellectus. At verò essentia Dei, cum ex se sit infinita, & illimitata, non potest reddi actu intelligibilis, ut est in se, per aliquid, quod sit ab illa distinctum; quia ex se exigit intelligibilitatem actus puri, & hæc, ut ex dictis constat, non potest obtineri per aliquid extraneum, cum extraneitas actus inferat potentialitatem, & limitationem. Unde si Deus produceret speciem, quæ seipsum per se primò repræsentaret, hæc species non posset deferuire ad cognitionem intuitivam, sed solum ad abstractivam; quia hæc non potest reddere Deum actu intelligibilem, ut est in se, sed ut est in alio, hoc est, ad modum, quo creatura est intelligibilis; vel ad modum, quo in illa potest intelligi.

38 Adhuc non quiesces: Per hanc speciem Deus cognoscitur per se primò: ergo per hanc est intelligibilis proximè. Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens; per hanc est intelligibilis proximè, intelligibilitate extrinseca, & extranea, concedo consequentiam; intelligibilitate propriâ, & intrinsecâ, nego consequentiam. Nam licet hæc species taliter sit similitudo Dei, ut non valeat per se primò deferuire ad cognitionem alicuius creaturæ; tamen hæc species non deferuit ad hoc, ut Deus cognoscatur à Beato, ut est in se, hoc est, ut actus purus, & infinitus; sed ad hoc, ut cognoscatur ad modum creaturæ; nam cognoscitur per aliquid, quod non est absolutè Deus, sed solum repræsentativè, & secundum quid. Ex quo habes, quod Angelus, qui limitatus est, potest permittere ad cognitionem intuitivam sui speciem à sua essentia realiter distinctam; at verò Deus ut infinitus, non permittit, nec valet permittere ad cognitionem intuitivam sui aliquid à sua essentia distinctum; licet ad cognitionem abstractivam sui, ut est in alio, vel ad modum alterius, valeat illud permittere. Ratio discriminis est; nam Deus ex se solum exigit cognitionem claram, & intuitivam, per quam cognoscatur ut est in se, hoc est, ut actus purus, & infinitus; & nullatenus valet exigere cognitionem habitam per aliquid à sua essentia extraneum, quia non potest exigere cognitionem per modum entis finiti, & limitati. Quare quando cognoscitur per aliud, hoc est per aliquam similitudinem ipsius, tunc non est ex exigentia propria, sed ex exigentia nostri intellectus, qui ut potentialis, accipit illam speciem extraneam ad cognoscendum Deum abstractivè, & ut est in alio, id est, ad instar entis creati, & potentialis.

39 Ex his colligitur primò, quam vim habeat argumentum *sed contra*, quo Divus Thomas usus est in hoc articulo, sub hac forma. Cum Apostolus dicit: *Videmus nunc per*

*Speculum, & in enigmate*, speculi, & ænigmatis nomine quascumque similitudines accommodatas ad cognoscendum Deum intelligit, teste Augustino libro decimoquinto de Trinitate, capite nono: sed visio Dei per essentiam non est cognitio ænigmatica, aut specularis, sed potius dividitur contra eam: ergo visio illa non fit per aliquam similitudinem. Quod argumentum optimum esse constat, quia cum omnis species creata, per quam Deus cognosci potest, sit per se primò repræsentatio ipsius Dei, vel alicuius creaturæ, iure optimo comprehenditur ab Apostolo, & Augustino sub nomine speculi, aut ænigmatis; quia cognitio Dei, quæ habetur in specie creata per se primò illum repræsentante, longè distat ab intelligibilitate Dei, & hæc vocatur specularis, & illa, quæ habetur in specie per se primò repræsentante aliquid creatum, & solum per se secundò Deum, dicitur ænigmatica. Et cum visio Dei, ut est in se, non fiat per speculum, aut ænigma, sed facie ad faciem, ut idem testatur Apostolus, rectè concluditur, quod non fiat per aliquam speciem creatam. Eodemque modo intelligenda est responsio, quam tradit articulo quarto, ad primum; & ratio, quam facit articulo 11. in corp. ubi eodem modo loquitur de specie creata, ac de specie rei creatæ.

Secundò colligitur, meritò Doctorem Sanctum 40 in calce huius articuli dixisse, idem esse asserere Deum per similitudinem videri, ac asserere quidditativè non videri; quod erroneum esse articulo præcedenti monstravit. Quare Henriquez in summa, articulo trigesimotertio, questione secunda, ad tertium, dixit propriam vocem ignorare, qui affirmant, Deum videri per speciem creatam: nam hi quodammodo incidunt in errorem dicentium, Deum videri mediante fulgore productò; quia cum nulla species creata ascendat ad intelligibilitatem propriam Dei, ut est in se, nulla valet deferuire ad cognitionem intuitivam ipsius Dei.

#### §. V.

*Modus defendendi rationes Divi Thomæ ex Caietano à Recentioribus sumptus, proponitur, & impugnatur.*

EX eo Patres Salmanticenses in præsentia 41 docent ex Caietano implicare speciem creatam Dei, ut est in se, quia hæc debet esse eiusdem immaterialitatis, seu rationis formalis cum obiecto repræsentato, ita ut species formaliter non ponat in numero cum tali obiecto, sed sit ipsum obiectum in esse repræsentativo: sed hoc creaturæ repugnat respectu Dei: ergo & munus speciei impressæ, per quam Deus, ut est in se, videatur. Maiorem probant, quia si species non repræsentaret rationem specificam, & individualement obiecti, seu non esset in esse intelligibili ipsum obiectum secundum totum esse specificum, & individuale, non deferuiret ad cognitionem quidditativam ipsius obiecti. Tum quia, ut ait Divus Thomas in initio huius articuli, omnis cognitio quidditativa præsupponit in intellectu unionem obiecti, vel per essentiam, vel per similitudinem obiecti: ergo quando talis unio non fit per essentiam obiecti, necesse



esse est, quod fiat per similitudinem, quæ sit eiusdem rationis formalis cum eadem obiecti essentia. Tum quia si idem numero lapis, qui est extra intellectum, non esset in intellectu, deciperetur intellectus in cognitione talis lapidis: ergo forma, seu species, per quam hic lapis sit actu intelligibilis, non est formaliter, nec numericè alia, sed vna, & eadem cum esse essentiali, & numerico eiusdem lapidis extra animam existentis.

42 Hic modus explicandi mentem Angelici Præceptoris, absque dubio magnas patitur difficultates, & supponit multa, quæ veritate, & probabilitate carent; ridiculum namque semper fuit mihi, dicere speciem vniuocari, & esse eiusdem rationis formalis cum obiecto in ea representato; nam species in tantum est obiectum, in quantum illud representat: sed representatio obiecti solum analogicè, & secundum quid valet conuenire cum obiecto extra animam existente; non aliter ac imago Caroli II. Hispaniarum, & Indiarum Regis potentissimi, & felicissimi solum secundum quid, & analogicè conuenit cum ipso Carolo secundo: ergo absque probabilitate asseritur, quod species est vniuocè eiusdem rationis formalis cum obiecto, vt est in se; nam lapis, vt est in se, est simpliciter talis, & vt est in specie, voce, vel imagine, solum secundum quid est talis.

[43] Confirmatur hæc ratio. Similitudo in specie reperta essentialiter ordinatur ad obiectum, quod representat, sicut signum ad signatum: sed ratio formalis vniuocè vna, non valet essentialiter ordinari ad seipsam, vt est in alio; cum ratio vniuoca sit simpliciter, & omnino eadem in omnibus, qui illam participant: ergo esse essentialiter independens obiecti non est vniuocè in specie, quæ essentialiter ad illud ordinatur; ni dicas contra Philosophum, & veritatem, rationem formalem, & vniuocam non esse omnino eandem in rebus illam participantibus.

44 Nec valet dici, rationem formalem lapidis esse omnino eandem in ipso lapide, & in specie, quoad naturam habitam, etiamsi diuersitatem habeat in modo habendi hanc naturam; quia in lapide est in esse naturali, & in specie in esse representatiuo sub esse intelligibili. Non, inquam, valet; nam licet hæc doctrina à pluribus approbetur, & rudi mineruâ sit à nobis tradita in Summulis, libro primo, capite tertio, numero sexto, folio septimo: tamen certum est, quod species lapidis in tantum est lapis, in quantum illum representat, taliter, vt si illum non repræsentaret, nullatenus lapis diceretur: ergo representatio lapidis in specie non est modus distinctus ab ipso lapide in illa existente; sed essentia, ratione cuius illum habet in se. Vnde quando in Summulis dixi loco citato, signum formale non ponere in numero cum suo signato in natura habita, intelligendum est solum secundum quid, & analogicè, vt constat ex solutione ibi tradita, in qua quærebam distinctionem essentialiter requisitam inter signum, & signatum.

45 Tota hæc doctrina demonstratur in specie hominem representante, quæ absque dubio est simpliciter, & essentialiter distincta ab ipso homine in se existente; nam homo in se existens essentialiter est viuens, & species illum representans nullo modo valet dici viuens: ergo eadem ratio formalis hominis vniuocè non est in ho-

mine, & in specie illum representante, aliàs homo in specie existens, posset intelligere, sentire, &c. quod absque dubio plusquam ridiculum est. Quare licet totum, quod est in obiecto, sit in specie illud representante analogicè, & secundum quid; non tamen simpliciter, & absolute, vt intendunt Salmanticenses ducti, ex doctrina à Caietano tradita loco supra citato.

Dices: Similitudo reperta in specie hominem 46 representante sufficit ad hoc, vt intellectus clare, & intuitiue hominem cognoscat: ergo & eadem sufficiet ad hoc, vt Deus clare, & intuitiue cognoscatur ab intellectu lumine gloriæ illustrato. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam, vt iam dixi supra, §. antecedenti, omne ens creatum, quia finitum, & limitatum, non potest reddi proximè intelligibile per seipsum, sed per qualitatem ab ipso, nedum in esse qualitatis, sed in esse representatiuo realiter distinctam; non aliter ac principium remotum, & radicale operationis creatæ, quia finitum, & limitatum, non valet esse proximè operans per seipsum, sed per virtutem à seipso realiter distinctam: at verò econtrà, ens increatum, quia infinitum, & illimitatum, nedum in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili, non potest reddi proximè intelligibile per aliquid à se distinctum, vt intuitiue, & vt est in se, cognoscatur; licet vt est in alio, vel ad instar alterius, valeat abstractiue cognosci per speciem, quæ illud repræsentet.

Totum hoc valet explicari à simili in gene- 47 ratione naturali, quæ in creatis est *Origo viuens à viuento in similitudinem naturæ specificæ*: at verò in diuinis non solum exposcit similitudinem, sed identitatem in eadem numero natura, etiamsi sola similitudo formalis huius naturæ sufficiat ad rationem filij adoptini. Sic in præsentī similitudo obiecti sufficit ad hoc, vt obiectum creatum sit proximè intelligibile, & clare cognoscatur mediâ tali similitudine: at verò similitudo obiecti increati non sufficit ad hoc, vt obiectum increatum sit proximè intelligibile, & clare cognitum mediâ tali similitudine; sed requiritur, quod sit ipsummet obiectum intellectui vnitum, etiamsi hæc similitudo obiecti increati sufficiat ad hoc, vt ad instar alterius sit abstractiue cognitum; nam intuitiua cognitio requirit id, per quod obiectum est proximè cognoscibile iuxta exigentiam suæ perfectionis, vel imperfectionis.

Denique ratione speciali nostra probatur con- 48 clusio. Vt constat ex dictis dubio antecedenti, de facto non datur in Beato species impressa Dei, vt est in se: ergo nec de possibili valet dari. Probo consequentiam: Si possibilis esset species impressa creata Dei, vt est in se, de facto Dei essentia non exerceret munus formæ intelligibilis: sed ferè in omnium ore, de facto exercet munus formæ intelligibilis: ergo de possibili est impossibilis. Probo maiorem: Effectus creatus connaturaliori, & perfectiori modo datur in creatura per formam creatam, quàm per increatam, vt videre est in visione causata de facto à lumine gloriæ; nam licet in opinione contrariorum valeat visio causari ab essentia Dei, per modum luminis; tamen de facto non ab essentia Dei, sed à lumine creato causatur, propter rationem assignatam; quia perfectiori



etiori, & connaturaliori modo causatur effectus creatus in creatura per formam creatam, quam per increatam: ergo si species Dei, ut est in se, esset possibilis, de facto per illam Beatus videret illum, quia Deus attendit ad connaturalem modum, quem naturæ rerum exposcunt, & de facto eis concedit id, per quod magis connaturaliter operantur.

§. VI.

*Argumenta contraria proponuntur, & solvuntur.*

49 **P**rimum sic se habet. De facto datur virtus, & actus creatus diuini ordinis, quo Deus videtur ut est in se, nempe visio beata: ergo valet dari species creata eiusdem ordinis, representativa Dei ut est in se. Tum quia quotiescumque est in aliquo ordine actus possibilis, est etiam possibilis virtus, & species eiusdem ordinis tali actui commensurata, ut experientia docet in omnibus aliis actibus, tam ordinis naturalis, quam supernaturalis. Tum quia nulla ratio repugnantia fingi potest in specie, quæ in actu, & in virtute non procedat; utique quia si fiat vis in infinitate obiecti increati, aut in ea suprema actualitate, etiam propter eandem rationem deberet actus, & virtus repugnare.

50 Hoc argumentum multum probat; nam ex illo non solum sequitur, quod possit dari species, in qua Deus, ut est in se, videatur; sed quod de facto detur talis species, quia non solum de possibili, sed etiam de facto datur virtus, & actus creatus attingens clarè Deum, ut est in se. Respondeo ergo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam licet verum sit, quod consequentia teneat vniuersaliter in obiectis creatis, quæ ex se exigunt speciem realiter distinctam, à qua sint formaliter, & proximè intelligibilia; non tamen tenet circa obiectum increatum, quod solum redditur proximè intelligibile per seipsum. Ratio discriminis est manifesta, quia species tenet se ex parte obiecti, & non potest Deus esse obiectum proximè visibile per aliquid extraneum, seu quod extra se sit: at verò virtus cognoscitiua, & actus visionis tenent se ex parte intellectus; & idèò necessariò exigunt esse aliquid Deo extraneum, & extrinsecum. Adde, virtutem, & actum solum exposcere esse cum ratione formali, & obiectiua in eodem gradu, absque eo, quod vniocè debeat esse in eodem gradu cum ratione vltima, & materiali, quæ rationem contrahit obiectiuam, & formalem. Explico hanc doctrinam: virtus intellectiua, & visio Dei solum habet pro obiecto formali ens ut intelligibile à creatura, hoc est ipsum Deum, ut ens est finito modo intelligibile; & idèò tantum cum isto exigit commensurari, non verò cum ipso Deo, ut est ens increatum, & infinitum; nam cum hoc sub tali ratione non spectet ad specificationem virtutis, & actus, sic cum illo non requirit commensurationem vniocam, etiam in esse intelligibili, sed solum analogam, eo modo, quo dicimus, gratiam esse in eodem gradu immaterialitatis cum natura diuina: at verò species, cum per se respiciat, non solum rationem communem, & formalem obiecti, sed etiam speciales, & vltimas differentias; idèò in esse intelligibili exigit commensurationem adæquatam

*R.P. de la Moneda Curs. Theolog.*

cum ipso. Et cum nulla species creata valeat pertingere ad intelligibilitatem proximam obiecti increati, idèò nulla valet deferuire ad visionem Dei, ut est in se.

Dices primò. Ut in creatis species deferuiat ad perfectionem cognitionis intuitiua, non est opus, quod sit eiusdem rationis vniocæ cum obiecto representato; cum similitudo formalis substantiæ creatæ valeat deferuire ad cognitionem intuitiuam substantiæ, etiam si tantum analogicè conueniat cum ipsa substantia creata: ergo ad hoc, ut species creata deferuiat ad cognitionem intuitiuam Dei, non erit necessarium, quod sit eiusdem numero rationis cum obiecto representato. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam obiecta creata, cum limitata sint, exigunt transire ad intelligibilitatem proximam per aliquid extraneum, quod solum similitudinariè, & secundum quid sit ipsum obiectum; at verò obiectum increatum, propter oppositam rationem indispensabiliter exigit per seipsum transire ad intelligibilitatem proximam, & actualement.

Dices secundò. Visio beata intrinsecè est finita, & limitata: ergo non requirit ex parte obiecti aliquid intrinsecè infinitum, & illimitatum. Responderetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens: non requirit ex parte obiecti aliquid infinitum, per seitate se tenente ex parte visionis, concedo consequentiam; per seitate se tenente ex parte obiecti, nego consequentiam. Nam sicut ad productionem creaturæ requiritur trinitas personarum, per seitate se tenente ex parte Creatoris, etiam si per seitate se tenente ex parte creaturæ talis trinitas personarum non sit necessaria; sic licet visionis Dei productio per se per seitate se tenente ex parte ipsius exigentiæ non exposcat intelligibilitatem infinitam obiecti; tamen obiectum ex se exigit per seitate propria infinitatem, & illimitationem propriam actus puri.

Secundum argumentum sic procedit: Licet Deus sit sua intelligibilitas proxima, & actualis; tamen potest esse intelligibilis per aliud intelligibilitate abstractiua: ergo & intuitiua. Responderetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Nam Deus non potest esse intelligibilis per seipsum abstractiue; cum implicet in terminis esse per seipsum intelligibile intelligibilitate abstractiua, quæ ex se exigit, vel speciem alienam mediata solum representantem obiectum, vel similitudinem, quæ licet per se primò illud representet, tamen non accedit ad intelligibilitatem, ratione cuius obiectum est proximè intelligibile, ut non semel dixi in corpore quæstionis: at verò intelligibilitas intuitiua, seu obiecti, ut est in se, ita est propria Dei, ut solum per seipsum valeat talem assequi intelligibilitatem.

Tertium: Deus, ut intelligibilis à creatura, non importat infinitatem adhuc in esse obiecti: ergo potest esse obiectum proximè intelligibile ab ea per speciem creatam. Antecedens constat, quia quamvis Deus absolute, aut secundum se sit infinitum quoddam intelligibile; tamen prout est obiectum intellectus creati, non est infinite intelligibilis, sed finitè, & determinatè, iuxta mensuram virtutis creatæ. Consequentia autem probatur, quia effectus formalis finitus præstari potest per formam finitam: sed hoc, quod est Deum esse

Ff obiectum



obiectum proximè intelligibile ab intellectu creato, est veluti effectus formalis, quem de facto præstat diuina essentia, vt forma intelligibilis, absque eo, quod importet infinitatem: ergo præstari valet per formam finitam, & creatam.

55 Respondetur distinguendo antecedens. Deus, vt intelligibilis à creatura, non importat infinitatem, id est, non exprimit infinitatem, concedo antecedens; id est, non est in se infinitus, nego antecedens, & consequentiam: ad probationem distinguo maiorem; effectus formalis finitus præstari potest à forma finita, si vndeque sit finitus, tam in re, quàm in modo, concedo maiorem; si tantum sit finitus quoad rem, vel quoad modum, nego maiorem, & distinguo minorem: Deum esse obiectum proximè intelligibile à creatura, non importat, seu exprimit infinitatem ex exigentia obiecti, nego minorem; ex exigentia creaturæ, iterum distinguo minorem; ex exigentia creaturæ, quoad modum, concedo minorem; quoad rem intellectam, nego minorem, & consequentiam. Nam licet intellectus creatus, lumine gloriæ perfusus, non exigit ex parte Dei intellecti infinitatem quoad modum; tamen illam exigit quoad rem intellectam; quia intellectus creatus, lumine gloriæ illustratus, exposcit visionem Dei, vt est in se; & idè talis quasi effectus non valet præstari, nisi à forma infinita. Adde, quod etiam repugnat ex parte Dei, quod iste quasi effectus præstetur ab alio, quàm ab ipso Deo; quia intelligibilitas prima Dei à nullo extraneo potest provenire, vt iam dixi. *Tota hæc doctrina facilem habet explicationem in substantia Verbi, quæ vt terminans naturam humanam, non exprimit infinitatem; & tamen talis quasi effectus formalis à nulla alia forma, quàm à substantia diuina valet præstari, vt latè docent Theologi 3. parie, articulo 1.*

56 Quartum: Visio Dei est quædam similitudo Dei: ergo nullatenus repugnat species creata Dei. Consequentia est certa, antecedens probatur à Patre Vazquez. Tum quibusdam testimoniis Augustini, & Anselmi, quæ potius adduci debent ad probandum, quod visio ex parte termini exigit similitudinem expressam obiecti, quàm ad probandum, quod ipsa sit similitudo Dei. Tum quia omnis cognitio est repræsentatio obiecti cogniti, & repræsentatio absque similitudine intelligi non potest.

57 Respondetur negando antecedens, ad cuius probationem nego etiam antecedens, quia cognitio non est repræsentatio, seu similitudo obiecti, sed actio attingens obiectum repræsentatum: valet autem lato modo dici repræsentatio obiecti per modum operationis, vel quia est forma, ratione cuius obiectum sit in esse intelligibili vt taliter præsens cognoscenti; vel quia est forma, ratione cuius obiectum existit in esse intelligibili apud cognoscentem: nam repræsentare idem est, ac rem præsentem facere. Vnde actio, quæ obiectum aliquod apprehenditur, vt sit vitaliter præsens cognoscenti, solet vocari ab Authoribus repræsentatio obiecti, in quantum refert, denuntiat, vel manifestat cognoscenti naturam, vel conditionem obiecti; quod absque formali similitudine saluatur per hoc, quod ei tale obiectum designet, seu demonstret identitatem, vel inhærentiam prædicati ad subiectum, vt optime notat Hispalensis in 4. dist. 49. q. 5. art. 3. notab. 1.

## §. VII.

*Aliquæ obiectiones proferuntur, & refelluntur.*

Obiicies primò. Si repugnaret species impressa creata Dei, maximè quia à Deo, vel quia ad Deum, vel quia Dei: sed nullo modo ex his repugnat: ergo potest dari. Minor quoad omnes partes probatur: Visio Dei est à Deo, est ad Deum, & est Dei, & tamen de facto datur in Beato, ergo, &c. Respondeo visionem Dei esse solum Dei extrinsecè, quia hæc licet attingat Deum per modum obiecti, tamen ex se est intrinseca perfectio creaturæ videntis illum: at verò species impressa ex se est perfectio obiecti, cum sit intelligibilitas proxima ipsius; & idè non potest dari respectu Dei, qui essentialiter est, etiam in esse intelligibili, actus purus, infinitus, & illimitatus.

Obiicies secundò. Si propter aliquam rationem repugnaret species creata impressa Dei, maximè, quia creatura non potest esse vniocè in eodem gradu immaterialitatis cum ipso Deo: sed creatura valet in esse intelligibili vniocari cum Deo in eodem immaterialitatis gradu: ergo & quidditatiuè intelligi per speciem creatam. Minor, in qua est difficultas, probatur. Ex eo omnes Theologi cum Diuo Thoma art. *anteced.* probant possibilem esse visionem Dei, vt est in se, intellectui creato, quia Deus, vt est in se, continetur intra spheram adæquatam intellectus creati: sed non posset contineri intra ambitum intellectus creati, quin vniocè conueniret cum aliis obiectis creatis in eodem gradu immaterialitatis, aliàs nec obiectum specificatiuum intellectus creati esset vnum in esse specifico infimo, & atomo, nec noster intellectus esset specificè vnus; utique, quia tale esse specificum obiectorum, & potentiarum accipitur ab immaterialitate in obiectis reperta, & ab illis abstracta, vt docui cum omnibus Thomistis in libro de anima, disputatione secunda, à questione 1. vsque ad 4. inclusivè: ergo creatura in esse intelligibili valet esse in eodem gradu immaterialitatis cum ipso Deo.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem concedo maiorem, & distinguo minorem: Non valet Deus, vt est in se, contineri intra spheram adæquatam intellectus creati, nisi vniocè sit cum aliis obiectis creatis in eodem gradu immaterialitatis ab intellectu creato exacto, concedo minorem; à Deo, vt est in se, exacto, nego minorem, & consequentiam. Quia ex eo, quod Deus, vt est in se, cadat sub obiecto adæquato, & specificatiuo intellectus creati, non sequitur, quod Deus, vt est in se, hoc est, vt actus purus, existens in supremo gradu immaterialitatis, vniocetur cum creatura; sed quod Deus, vt est ens, vel vt fundans immaterialitatem, quatenus ens est, vniocetur cum creatura ad hoc, vt valeat attingi ab intellectu creato; non aliter ac vt natura Angelica cadat sub obiecto adæquato, & specificatiuo nostri intellectus, non est necessum, quod sit vniocè in infimo gradu immaterialitatis, in quo possunt esse creaturæ corporeæ; nec è conuerso ad hoc, vt creaturæ corporeæ sint sub obiecto adæquato nostri intellectus,



intellectus, non est opus, quod ascendat ad gradum immaterialitatis, in quo est natura angelica; sed tantum, quod omnia hæc obiecta sint vniuocè in gradu immaterialitatis, qui ab ente dimanat. Et ratio est, quia ratio, quare Deus, vt obiectum intellectus valet vniuocari in esse intelligibili coram creaturis, non est, quia esse intelligibile sit aliquod esse diminutum; sed quia ratio formalis sub qua, & obiectiua, in qua exposcunt omnia obiecta vniuocationem in esse intelligibili, est formaliter immaterialitas inadæquata, dimanans ex ratione quæ, & non ex rationibus vltimis, & specificis, ex quibus ipsa obiecta sunt in esse rei constituta; vtique, quia formaliter intellectus solum respicit omnia obiecta, in quantum sunt entia; & Deus non quia est ens, sed quia Deus est, exposcit supremum immaterialitatis gradum, quamvis immaterialitas huius entis transcendentaliter sit etiam in hoc supremo immaterialitatis gradu. At verò species deferuiens ad cognitionem quidditatiuam obiecti, tribuit ei intelligibilitatem proximam; & cum Deus in esse intelligibili sit actus purus, & infinitus, non potest per aliquid extraneum, & realiter distinctum transire ab intelligibilitate radicali ad proximam; & consequenter id, per quod transfit ad talem intelligibilitatem formalem, & proximam; debet esse eiusdem immaterialitatis adæquata cum ipso Deo.

61 Obiicies tertio: Intellectus creatus solum exposcit speciem, quæ deferuiat ad cognitionem quidditatiuam Dei: sed cognitio quidditatiua Dei non exigit speciem infinitam, vt infinitam; vtique, quia talis cognitio finito modo attingit obiectum etiam infinitum: ergo licet non valeat dari species impressa creata deferuiens ad cognitionem comprehensiuam, bene tamen ad cognitionem quidditatiuam; quia hæc non exposcit infinitatem, nec ex parte cognitionis, quæ finita est; nec ex parte obiecti cogniti, cum hoc infinito modo non sit cognitum ab intellectu creato.

62 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem. Nam obiectum infinitum exigit ex parte sui intelligibilitatem proximam eiusdem lineæ cum ipso obiecto; & licet verum sit quod intellectus creatus, quia limitatus, non exposcit intelligibilitatem infinitam; tamen obiectum, quia infinitum, illam exigit; aliàs per aliquid finitum, & limitatum transiret ad intelligibilitatem proximam, quod repugnat obiecto in esse intelligibili infinito; non aliter ac licet homo productus à Deo non exigit ex parte termini virtutem infinitam, tamen ex parte causæ illam exigit; quia Deus non potest dici proximè operans per virtutem extraneam, seu distinctam realiter ab ipso.

63 Obiicies quarto. Non repugnat species quidditatiua visionis Dei: ergo nec Dei, vt est in se. Probo consequentiam; species visionis Dei, est etiam Dei, vt est in se; vtique quia non potest videri, seu quidditatiuè cognosci visio Dei, vt est in se, quin videatur, seu cognoscatur in illa Deus, vt est in se: sed per se non repugnat species quidditatiua visionis Dei: ergo nec Dei, vt est in se; vtique quia implicatorium est, quod videatur, seu quidditatiuè cognoscatur actio aliqua, & quod terminus formalis, & specificus illius non cognoscatur: sed terminus

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

formalis, & specificus visionis Dei est Deus, vt est in se: ergo qui videt visionem Dei, videt Deum, vt est in se: ergo species, quæ deferuit ad visionem visionis Dei, deferuit etiam ad visionem Dei, vt est in se.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem nego antecedens. Nam licet verum sit, quod non valeat quidditatiuè cognosci essentia rei essentialiter connexæ cum alio, vel essentialiter ordinatæ ad aliud, quin illud aliud abstractiuè cognoscatur, vt videre est in omnipotentia respectu creaturarum possibilium ratione connexionis, & in paternitate respectu filiationis ratione dependentiæ; tamen non est opus, quod illud aliud, quod habet rationem termini, sit quidditatiuè cognitum; sed sat est, quod abstractiuè cognoscatur, quomodo est in casu præsentis Deus cognitus per speciem, quæ quidditatiuè cognoscitur visio Dei. Quæ doctrina ita certa est, vt non solum habeat locum in cognitione, quæ res ab alio dependens cognoscitur quidditatiuè, sed etiam in illa, per quam comprehensiuè cognoscitur; nam ad hoc vt Angelus comprehendat creaturam essentialiter dependentem à Deo vt trino, non est opus, quod cognoscat, nec abstractiuè Deum vt trinum, quia creatura ex se non exposcit talem causam; nec etiam vt cognoscat quidditatiuè Deum vt vnum, etiam si creatura hanc causam ex se exposcat; sed tantum, quod abstractiuè illum vt vnum cognoscat, vt late docent Thomistæ cum Angelico Magistro.

Obiicies quinto. Si propter aliquam rationem repugnaret species impressa creata Dei, maxime quia entitas creata talis speciei limitaret esse repræsentatiuum, seu intelligibile illius: sed hæc ratio non tenet; vtique quia entitas creata actionis meritoria Christi Domini non limitat satisfactionis infinitatem; nec similiter malitia peccati finita limitat infinitatem offensa: ergo nec entitas creata speciei limitabit infinitatem repræsentationis.

Nec valet dici, quod hæc duæ infinitates satisfactionis in operibus Christi Domini, & offensa in actionibus obliquis creaturarum sunt in determinato genere, videlicet in genere moris. Nam etiam infinitas speciei est in determinato genere, videlicet in esse intelligibili. Nec similiter valet dici, quod determinans debet esse in eodem genere, in quo est res determinata. Tum quia malitia peccati est absque dubio in eodem genere moris, in quo est offensa; & tamen non determinatur offensa à malitia finita eiusdem peccati. Tum quia etiam satisfactiones Christi Domini habent in genere moris valorem finitum ex circumstantia obiecti, absque eo, quod hic valor finitus determinet valorem infinitum sumptum ex circumstantia personæ. Tum quia esse repræsentatiuum speciei non est in genere, in quo est entitas speciei; nam hæc est in esse entitativo, & repræsentatio speciei est in esse intelligibili.

Quare melius iuxta nostram doctrinam respondeo negando maiorem. Nam ratio quare repugnat species impressa creata Dei, non est, quia limitaretur repræsentatio, sed quia repræsen



representatio infiniti cadit ab intelligibilitate proxima Dei, quæ debet esse indistincta ab ipso Deo, ut valeat esse perfectio ipsius; quia, ut iam dixi, aliud est esse Deum in esse representatio, & esse Deum in esse intelligibili; nam esse Deum in esse representatio solum est esse Deum secundum quid; sicut esse hominem in esse representatio, est esse solum hominem secundum quid; at verò esse Deum in esse intelligibili, est esse Deum simpliciter, in quantum ipse Deus vnitur intellectui in ordine ad cognitionem ipsius.

68 Obiicies sextò. Conceptus intelligibilitatis est in Deo virtualiter distinctus à conceptu entis, & naturæ: ergo valet dari species creata, quæ sit Deus in esse intelligibili, quin sit Deus in esse naturali; utique quia eo ipso, quod aliqua res sit in Deo ab alia virtualiter distincta, potest vna sine alia participari, ut videtur in lumine gloriæ, quod est participatio intellectus diuini, & non naturæ diuinæ; non aliâ ratione, nisi quia intellectus est à natura virtualiter distinctus.

69 Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens; valet dari species creata, quæ sit Deus in esse intelligibili secundum quid, concedo consequentiam; in esse intelligibili, simpliciter dicto, nego consequentiam. Ad probationem concedo antecedens de participatione secundum quid, & nego illud de participatione simpliciter dicta. Nam essentia Dei valet bifariè accipi; & in ordine ad esse, & in ordine ad intellectum, mediâ intelligibilitate intrinsecâ, & essentiali ipsius essentia. In prima acceptione est in esse entis, & naturæ. In secunda est in esse intelligibili proprio. Quare esse intelligibile participatum, & extrinsecum, quod in specie creata potest considerari & esse, solum est esse intelligibile representationum, & secundum quid, proprium creaturæ, & alienum; seu extraneum Creatori, & sic insufficiens, ut medio illo possit Deus quidditatiuè, seu ut est in se, cognosci; non aliter, ac licet in Deo distinguamus virtualiter, seu expressiuè virtutem radicalem operandi à proxima, & immediata, & hæc valeat in creatis à qualitate participari secundum quid; tamen hæc non potest esse virtus, per quam Deus transeat à virtute radicali ad proximam operandi.

### D V B I V M III.

An Deus videatur, aut possit videri à Beato medio verbo creato, seu specie expressa ab ipso producta?

#### §. I.

*Premittuntur notabilia ad questionis intelligentiam.*

1 Pro tituli, & questionis intelligentia supponendum est primò ex nostro Anselmo, quod quotiescumque intellectus noster rem aliquam creatam intelligit, producit ex vi intellectiois qualitatem aliquam per modum imaginis, seu expressionis formalis rei intellectæ, quæ dicitur verbum, seu species expressa illius; sicut enim loquitur Parens, & Magister noster in Monologio cap. 31. & 32. *Sed utique verbum, quo se dicit summa Sapientia, conuenientissimè dici potest verbum eius, secundum superiorem rationem, quâ eius per-*

*fectam tenet similitudinem; nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat. Ex quo fundamento Theologi apud Magistrum in 1. dist. 27. & apud Diuum Thomam in hac parte, q. 27. art. 2. conantur explicare generationem æternam Verbi Diuini, quam fides Catholica nos docet. Hoc ergo supposito titulus inquit: An sicut intelligens alias res creatas producit verbum intelligibile ipsarum, ita intelligens Deum ipsum quidditatiuè, verbum ipsius producat intelligibile, per quod intelligens intus legat perfectiones infinitas Dei intellecti, seu Dei intus lecti.*

Ex hac nostri Anselmi doctrina à Sancto Doctore vberius explicata *opusculo de natura Verbi, paulò ante medium, & libro contra Gentes, capite 58.* constat, quod verbum intellectuale, seu species expressa nihil aliud est, quam similitudo, vel imago rei intellectæ, ab intellectu ex vi intellectiois formata, & per modum prolis concepta, in qua rem ipsam intelligit, & ratione cuius ipsa res sit actu intellecta. Necessitas autem ponendi in intellectu hanc speciem, est ut per eam obiectum sit potentia vnitum, tanquam terminus intrinsecus intellectiois, in quo ipsum obiectum per se, vel per suam similitudinem expressam exprimitur, manifestetur, & intelligatur ab intellectu: nam intellectio est quædam vitalis apprehensio vnians obiectum cum intellectu, ratione imaginis, seu similitudinis formalis, & expressæ, in qua obiectum est clarè cognitum, & intellectum, quando per seipsum, vel ratione sui hanc intellectualitatem passiuam, & terminatiuam proximè non exercet.

Nunc autem ex eadem ratione colligitur, hoc verbum esse in creatis realiter distinctum, non solum ab specie impressa, quæ est forma mouens, & determinans intellectum ad speciem intellectiois; sed etiam ab ipsa intellectioe, quia verbum in creatis substituitur pro obiecto quoad munus terminandi intellectioem, & est obiectum interius intellectum, saltem ut *quo*, quia est vltima actualitas obiecti in esse intellecti: ergo realiter distinguitur ab actu intellectiois. Tum quia actus intellectiois essentialiter importat commensurationem cum suo obiecto, seu respectum transcendentalem ad illud; quod sine reali distinctione esse non potest, aliàs idem commensuraretur cum seipso, & ad seipsum realiter esset ordinatum. Tum quia vltima actualitas obiecti in esse intellecti non valet esse vltima actualitas intelligentis: sed hæc est actio vitalis creaturæ, videlicet intellectio: ergo illa est qualitas formaliter exprimens absque vitalitate obiectum.

Secundò supponendum est, prædictum verbum, seu speciem expressam, esse eiusdem rationis specificæ cum ipso obiecto, non absolute, & simpliciter, sed secundum quid, & in esse intelligibili representationum, sicut de specie impressa dictum fuit: & ratio sumitur ex dictis, quia per hanc



hanc speciem eadem res intellecta, quæ habet esse simpliciter in natura, habet esse repræsentatum in intellectu; nam cum intelligo hominem, obiectum intrinsecum huius intellectus non est aliud, quam ipsum animal rationale à parte rei existens, ut repræsentatiue ab intellectu formatum: ergo forma, per quam talis res habet esse in intellectu, debet esse saltem in esse repræsentatiue eiusdem rationis cum ipsa re, quæ à parte rei existit. Neque dubitare licet, an intellectus de suo obiecto talem similitudinem formare possit, cum id experientia doceat in effectibus artis.

5 Dices: Species impressa, & expressa sunt eiusdem rationis formalis, & specificæ cum obiecto: ergo sunt eiusdem rationis formalis, & specificæ inter se; quia quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: ergo duo accidentia eiusdem speciei sunt in eodem subiecto, utique quia hæc duæ species, impressa, & expressa, sunt in eodem intellectu. Primò probabiliter respondeo iuxta à nobis dicta in lib. de anima, disputat. 1. quæst. 4. §. 17. concedendo totum argumentum usque ad ultimum consequens, quod sic distinguo: duo accidentia eiusdem speciei sunt in eodem subiecto, materialiter accepto, concedo consequentiam; formaliter accepto, nego consequentiam. Nam species impressa recipitur in intellectu informi antecederet ad suam intellectiōem, & actum; at verò expressa in ipso ut formato, tam per similitudinem impressæ, quam per vitalitatem actus; & ideo licet sit idem numero intellectus materialiter, & in esse rei acceptus; est tamen distinctus formaliter, & sic nunquam verificatur, quod duo accidentia eiusdem speciei sint in eodem subiecto formali, quod est negatum à Thomistis cum Angelico Magistro, ut fusiùs videbis loco supra citato. Si ergo non datur inconueniens in hoc, quod idem subiectum per ordinem ad diuersum tempus valeat tribuere diuersas indiuiduationes accidentibus eiusdem speciei, quare dabitur in hoc, quod idem subiectum diuerso modo affectum eas tribuat eisdem accidentibus.

6 Secundò, & meliùs, respondeo distinguendo antecedens: hæc species sunt eiusdem rationis specificæ cum obiecto, secundum quid, concedo antecedens; simpliciter, nego antecedens, & distinguo consequens: sunt inter se eiusdem rationis specificæ, inadæquatè, concedo consequentiam; adæquatè, nego consequentiam. Quia etiam si vtrique sit formalis similitudo eiusdem obiecti, manuducens intellectum ad obiecti quidditatiuam cognitionem, & in hac consideratione inter se conueniant; tamen adæquatè non sunt eiusdem speciei, sed diuersæ, quia adæquata ratio harum specierum accipi debet non solum ex ordine ad obiectum, quod respiciunt, sed ex ordine ad entitatem, in qua fundatur similitudo ex obiecto desumpta; nam quælibet similitudo ex his fundat diuersum modum essendi in rerum natura; cum re vera species impressa sit in genere habitus, & species expressa in genere dispositionis, ut docent omnes Philosophi in prædicamento qualitatis.

7 Sed vrgebis: Formalissima ratio vtriusque speciei est similitudo cum suo obiecto: at ex eo, quod est formalissimum in qualibet re, accipitur simpliciter ratio specifica talis rei: ergo ex ratio-

ne similitudinis cum suo obiecto habet vtraque species, quod sit eiusdem speciei simpliciter, & adæquatè. Respondeo negando minorem, loquendo de ratione formalissima simpliciter, & adæquatè sumpta. Nam cum ratio similitudinis in specie impressa, & expressa sit ratio fundandi diuersum modum essendi in subiecto, hoc est per modum habitus, vel per modum dispositionis; ideo licet sint aliquo modo eiusdem rationis, quatenus respiciunt idem obiectum, absolute tamen sunt diuersæ speciei, ut dictum est. Ratio huius est, nam istæ similitudines non recipiuntur in intellectu, nisi ratione entitatum, in quibus sunt; & cum ratione harum sint specificè distinctæ, ideo nunquam verificatur absolute, quod duo accidentia eiusdem speciei sint in eodem subiecto.

Tertiò est supponendum ex dictis in lib. 3. de anima, disputat. unica, & vltima, quæst. 6. §. 2. num. 2. fol. 106. omnem intellectiōem creatam, & creabilem esse de prædicamento actionis, taliter, ut nullo modo spectet ad qualitatis prædicamentum. Huius suppositi ratio non sumitur, ut nouissimè existimauit noster Illustrissimus, & Sapientissimus Silua in præsentī materia de visione Dei, dub. 6. §. 3. num. 10. fol. 655. ex eo, quod prædicamenta omnia debent esse inter se realiter distincta, quia, ut lato calamo probauī in Philosophia nostri Cursus, lib. 3. quæst. 2. per totam, actio, & passio constituunt diuersa prædicamenta; & tamen non sunt inter se realiter distinctæ. Et quod hæc duorum prædicamentorum identificatio non sit voluntaria, constat ex nostra Philosophia loco supra citato, ubi responsum fuit omnibus rationibus, quibus nunc suam intendit probare suppositionem: sed sumitur tum ex eo, quod Philosophus 9. Metaphys. cap. 9. & etiam 1. Magnorum Moralium, cap. vlt. diuisit actionem prædicamentalem in transennentem, & immanentem, in quo extremo est intellectio. Tum quia omnis causalitas agentis, mediâ quâ terminum producit, est actio de prædicamento actionis: sed intellectio est causalitas intellectus, mediâ quâ producit verbum: ergo est vera, & rigorosa actio de prædicamento actionis. Vide quæ dicta sunt à nobis loco supra citato de anima, ubi ex professo hanc stabiliui suppositionem.

Quartò supponendum est, quod licet regulariter loquendo, omnis actio sit ex se termini productio, & factio; tamen aliquæ sunt actiones, quæ sunt merè speculatiuæ, seu attinctiuæ, ut videre est in diuinis actionibus essentialibus, prout à notionalibus distinctis; & in creatis, in visione beata, quæ essentialiter solum est attinctio, & speculatio Dei, ut est in se. Hoc suppositum fuit iam stabilitum à nobis in lib. 3. de anima, disputat. vltima, quæst. 7. §. 2. num. 9. fol. 107. ubi resolutoriè docui, omnem intellectiōem creatam (exceptâ clarâ Dei visione) esse dictionem: sed quia ex hoc supposito non parum dependet resolutio huius quæstionis, ideo illud probo quoad primam partem. Conceptus actionis est essentialiter distinctus à conceptu essentiali potentie, & habitus: sed essentialiter conceptus potentie consistit in hoc, quod est esse productiuum per modum actus primi radicalis; & habitus in hoc, quod est esse productiuum per modum actus primi proximi: ergo conceptus essentialis actionis essentialiter distinctus à conceptu-



bus potentia, & habitus, solum potest consistere in hoc, quod est esse productionem, & factionem termini.

10 Confirmatur: Non alia ratione in opinione Thomistarum, non consistit essentia relationis in actu primo, seu in hoc, quod est constituere subiectum, seu fundamentum proximè referibile ad terminum; sed in actu secundo, seu in hoc, quod est actu referre subiectum, seu fundamentum ad terminum, nisi quia est de genere actus secundi: sed actio, seu causalitas agentis, non solum est de genere actus secundi, sed est ipse actus secundus: ergo illius essentia non consistit in hoc, quod per modum actus primi sit productiva; sed in hoc, quod ut actus secundus, sit productio, seu factio termini. Secunda pars suppositi constat ex eo, quod intellectio, prout in Filio, solum habet rationem intellectionis essentialis, absque eo, quod prout in Filio, valeat induere munus dictionis. Et similiter visio beata, cui repugnat verbum ab ipsa productum, ut constabit ex nostra conclusione, non potest transire ad munus dictionis: ergo hæ intellectiones solum sunt actiones speculativæ, seu attinerviæ.

11 Nec valet dici, quod visio beata sit, quantum est ex se, productio, etiamsi de facto non producat, quia de facto essentia divina ei vnitur per modum termini. Non, inquam, valet; quia nec visio beata per modum actus secundi, nec lumen gloriæ per modum actus primi continent expressam Dei, ut est in se, representationem: sed visio beata ex se, & essentialiter solum valet habere per modum termini claram Dei similitudinem: ergo si ei repugnat talis similitudinis productio, repugnabit etiam, non solum de facto, sed etiam de possibili hoc, quod est esse productionem, seu dictionem; & consequenter ex se solum habebit munus actionis purè speculativæ.

12 Non me latet, Illustrissimum nostrum Magistrum Siluam in præsentī, *num. 14. & 15. fol. 657.* docere, visionem beatam esse ex se, & essentialiter productionem, etiamsi ex impossibilitate termini illum non producat. Tum quia actio ex se causans, potest aliquando non habere effectum. Tum quia virtus immediatè productiva, seu operativa, valet esse in rerum natura ex eadem termini impossibilitate sine termino.

13 Sed hæc doctrina (ni fallor) ut nimis subtilis delitescit; nam implicatorium est, quod in rerum natura detur actio formaliter produciens, & quod non detur terminus formaliter productus; sicut implicatorium est, quod detur actio formaliter intelligens, & quod non detur terminus formaliter intellectus. Tum quia passio essentialiter actioni correspondet. Tum quia sicut non valet dari, nec intelligi actio actinè intelligens, quin aliquid sit passivè intellectum; sic non valet dari, nec intelligi actio actinè produciens, & quod non detur aliquid passivè productum: sed visioni beatæ (in opinione huius Authoris) repugnat passiva termini productio; utique quia est ei impossibilis: ergo & illi repugnat productionis actinæ munus.

14 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Implicat, quod homo sit actu intelligens, & quod non sit aliquod obiectum ab illo actu intellectum; utique quia si nullum obiectum est ab illo actu

intellectum, non potest dici actu intelligens, cum aliquid passivè intelligat ille, qui actinè actu intelligit: ergo similiter implicat, quod visio beata sit essentialiter productio actualis, & quod omne productum ei repugnet.

Confirmatur secundò. Si Deo omnia possible repugnarent, Deus non esset omnipotens, sed nil potens, quia nihil posset in tali casu: sed sicut omnipotentia nunc extenditur ad omnia possible, tanquam ad terminum adæquatum suæ actiuitatis ad extra; sic visio beata solum versatur circa Deum, ut est in se, tanquam circa terminum adæquatum suæ specificationis: ergo si Deo, ut est in se, repugnat munus productionis passivæ, etiam visioni Dei, ut est in se, repugnabit munus productionis actinæ.

Nec exemplum de virtute immediatè operativa ei fauet. Nam virtus immediatè operativa, est tantum ad posse proximum, cum ex se habeat rationem actus primi; & sic nulla involuitur repugnantia in hoc, quod aliqua virtus possit producere, & non producat ratione alicuius impedimenti extrinseci, vel intrinseci; attamen involuitur in eo, quod actio ex se sit productio, & non producat, vel sit ei impossibilis terminus; quia est idem ac ponere duas contradictorias, videlicet, quod producat, & non producat. Quod producat, quia ex se (in sententia huius Authoris) est productio. Quod non producat, quia est ei terminus impossibilis.

## §. II.

### Proponuntur sententiæ.

His suppositis ad perfectam visionis beatæ cognitionem, sententia affirmativa communiter tribuitur veteribus Theologis, qui de verbo intellectuali in communi loquentes, illud ab actu intellectionis non distinguunt: inter hos est Henriquez *quodlib. 2. quæst. 6.* Bonaventura *in 1. dist. 3.* Scotus, Durandus, Ochamus, Gabriel, & alij plures Scotistæ, & Nominales, etiam *in 1. distinct. 27. quæst. 1. lect. 2.* Nam hi consequenter videntur fateri, actum visionis Dei esse etiam verbum ipsius: sed non facile credendum est huic coniecturæ, quia non omnes concedunt eis omnimodam identitatem; nec desunt, qui concessâ identitate reali, & formali inter utrumque, negent Beatos producere Verbum divinæ essentiæ, propter defectum cuiusdam conditionis extrinsecæ, ut de Scoto, & Henrico postea referemus: est autem sententia hæc valde recepta apud Modernos, Molinam, Suarez, Vasquez, & alios in hunc locum, quam etiam probabilem putant ex Thomistis Capreolus *in 4. distinct. 49. quæst. 5. art. 3.* Ferrara *1. contra Gentes, cap. 53.* Caietanus *in præsentī, & infra art. 1. quæstionis 27.* qui quamvis neget, Beatos formare verbum adæquatum de Deo viso; tamen concedit formare posse plura verba partialia de attributis: quod etiam docuerat Capreolus *in 1. dist. 27. art. 3.*

Sententia negativa communiter defenditur ab omnibus Thomistis, pro illaque stant Ægidius Romanus *quodlib. 5. quæst. 9.* Deza *in 4. distinct. 49. art. 3.* Bañez, Zumel, Albelda, & Ripa *in præsentī, Natærette controversia 34.* Alvarez *3. part. dissertatione 16. & 61.* Soncinas *in epitome ad Capreolum, in 2. distinct. 27. quæst. 2.* Ledesma *de perfectione Dei, quæst. 8.*



quæst. 8. art. 5. & 6. Magister Araujo hic, dub. 2. Ioannes à S. Thoma hic, disputat. 13. art. 5. & Salmanticenses disputat. 2. dub. 9. Henriquez quodlibeto 3. quæst. 1. Scotus quodlib. 14. & 15. nam licet vterque supponat, verbum esse idem ex natura rei cum actu intellectus; dicunt tamen de ratione verbi esse, vel quod procedat ab intellectu, ut est memoria fecunda, id est, ut informato per formam obiecti; vel quod procedat ab obiecto per modum naturæ, & non per modum voluntatis; & ob defectum vnius, vel alterius conditionis, docent actum visionis Dei non esse verbum illius. Quod totum qualiter sustinendum sit, ipsi videant, ne prolixa nimis præsens euadat difficultas. In huius sententiæ obsequium, cui libenter adhæreo, sit

§. III.

Conclusio.

19 **N**on potest, etiam diuinitus, dari species expressa creata, seu verbum mentis creatum, quo Deus, ut est in se, exprimitur à Beatis in æterna requie. Hanc expressè docuit noster Anselmus in presenti art. ubi sic loquitur in persona Sanctorum, qui sine fine exultant in Regno Patris: *Videmus ergo facie ad faciem, ut nihil inter nos, & ipsum interserit, sic videbimus eum manifestè in seipso.* Attende ad ly sic, illatum ex verbis prioribus; nam ad videndum Deum, ut est in se, hoc est, manifestè in seipso, requirit, ut nihil mediet inter visionem nostram, & seipsum: sed si daretur species expressa creata, in qua Deus videretur in patria à Beato, iam medieret aliquid inter nos, & ipsum, hoc est, inter nostram visionem, & Deum clarè visum: ergo visio beata essentialiter excludit (iuxta mentem nostri Anselmi) similitudinem expressam; aliàs non diceret sic, ut denotaret omne medium creatum, & extraneum, esse contra essentialitatem claræ visionis.

20 Expressioribus verbis docet infra eandem assertionem, dum sic prosequitur: *Tum cognoscam eum, sicut ab eo sum cognitus; quia tunc non per aliud videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.* Ex quibus sic efformo rationem. Beati in patria obtinent Dei contemplationem in illo medio, in quo ipse nos cognoscit: sed in seipso, & non per aliud, nos cognoscit: ergo in seipso, hoc est, in sua essentialitatem; & non per aliud, hoc est, per speciem expressam creatam, Beati illum vident: ergo iuxta mentem nostri Magistri, nec de facto, ut constat ex his verbis; nec de possibili, ut constat ex superioribus, possunt Beati videre Deum in patria.

21 Secundò probatur nostra assertio ex Angelico Magistro in presenti, ubi in corpore articuli excludit à visione Dei omnem similitudinem tenentem se ex parte rei visæ, solumque admittit similitudinem, quæ se teneat ex parte videntis, scilicet lumen gloriæ: sed ex dictis constat, quod species expressa tenet se ex parte rei visæ magis quàm impressa, cum sit obiectum intrinsecum visionis: ergo expressè Doctor Sanctus excludit speciem expressam à visione beata.

22 Tertiò probatur ex eodem Sancto Doctore in solutione ad primum, ubi non exponit illud Ioannis 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus, quia*

*videbimus eum sicuti est*; de similitudine propria & formali speciei expressæ, sed de similitudine impropria, & analogia luminis: ergo est, quia sensit similitudinem formalem speciei expressæ, non esse, nec posse esse in Beatis; aliàs faciliorem haberet solutionem dicendo, Beatos esse Deo similes ratione similitudinis formalis in specie expressa habitæ à Beatis ad visionem Dei, ut est in se: ergo de mente Diui Thomæ non est in hac re dubitandum, præcipuè, quia rationes, quibus probat repugnantiam speciei impressæ, idem conuincunt de expressa, ut ex dictis §. sequenti constabit.

§. IV.

*Ratione efficaci ex utroque Magistro desumpta nostra probatur assertio.*

23 **P**robatur conclusio ratione desumpta ex utroque Magistro: nam species expressa, seu verbum mentis, est forma, per quam obiectum est proximè intellectum, seu per quam transit ab intellectualitate radicali ad proximam, & formalem; non aliter ac species impressa est forma, per quam obiectum est proximè intelligibile, vel per quam transit ab intelligibilitate radicali ad proximam, & formalem: atqui essentialiter in omni linea est infinita, non valet transire, etiam respectu intellectus alieni, ab intelligibilitate radicali, & remota ad proximam, & formalem per aliquid extraneum, seu à sua essentialitatem distinctum, ut latè probaui ex utroque Magistro quæst. antecedenti, §. 4. ergo nec ratione verbi creati extranei, & distincti valet transire, etiam respectu intellectus extranei, ab intellectualitate radicali, & remota ad proximam, & formalem; utique quia eodem modo exigit Deus infinitatem in ratione obiecti terminatiui, ac in ratione obiecti motiui; immò perfectiori modo exigit infinitatem, & rationem actus puri in ratione obiecti terminatiui, cum hoc magis, quàm obiectum motiuum exprimat actualitatem obiectiuam.

24 Confirmatur hæc ratio. Essentialiter diuina nec diuinitus valet reddi proximè intelligibilis, seu ut obiectum motiuum per aliquid extraneum, ab illa realiter distinctum, ut probaui in loco supra citato quæstionis antecedentis: ergo nec diuinitus valet reddi proximè intellecta, seu ut obiectum formaliter terminatiuum per verbum extraneum, realiter ab illa distinctum. Consequentia probatur. Obiectum formaliter terminatiuum ad minus debet esse æqualis perfectionis cum obiecto motiuo, seu forma proximè intelligibili: ergo si hæc essentialiter debet esse Deo intrinseca, ita ut extranea, & distincta nullatenus deferuiat ad visionem claram Dei, nec ad intelligibilitatem proximam obiecti, illud eodem modo debet esse obiecto intrinsecum, ita ut alio modo non possit terminare claram Dei visionem.

25 Confirmatur secundò: Licet in opinione ferè omnium Thomistarum Angelus cognoscat seipsum per suam substantiam, ita ut substantia Angeli deferuiat de facto ad talem cognitionem per modum formæ intelligibilis, seu obiecti motiui; tamen nec de facto, nec de possibili valet deferuiat proprio intellectui, etiam ad propriam cognitionem, per modum obiecti formaliter terminatiui;



minatiui; non alia ratione nisi quia munus obiecti formaliter terminatiui non potest exerceri, nisi à forma simpliciter infinita: ergo si essentia diuina respectu intellectus Beati non exerceret de facto, nec de possibili munus obiecti formaliter terminatiui, deficeret ei, siue de facto, siue de possibili respectu talis intellectus ratio infinitatis, seu actus puri; quod repugnat Deo, qui ita essentialiter est infinitus in omni linea, & respectu cuiuscunque rei, vt nullatenus valeat amittere infinitatem, etiam si valeat, ex incapacitate alicuius rei, cui communicatur, illam non exprimere.

26 Et quod in casu, quo Deus non exerceret de facto, & de possibili munus obiecti formaliter terminatiui, deficiat ei, nedum quoad expressionem, sed etiam quoad esse, infinitas, constat; nam tunc redderetur Deus proximè intellectuius per formam finitam, & limitatam; & sic non solum deficeret infinitas quoad expressionem, sed etiam quoad esse; cum non sit quoad esse infinitum id, quod est tale per aliquid potentiale, & limitatum, vt euidenter constat ex dictis in omnibus quaestionibus huius articuli.

27 Dices cum Patre Arrubal, essentiam diuinam intrinsecè, & essentialiter solum exercere munus, obiecti formaliter terminatiui respectu intellectus diuinæ, neutiquam verò respectu intellectus creatæ. Sed contrà est, nam ex eo, quod essentia diuina est infinita in ratione obiecti motui, seu formæ intelligibilis, non solum exercet munus obiecti motui respectu intellectus diuini, sed etiam respectu creati, vt ex dictis constat: sed etiam in ratione obiecti formaliter terminatiui est infinita: ergo non solum respectu intellectus diuinæ, sed etiam respectu intellectus creatæ debet indispensabiliter exercere munus obiecti formaliter terminatiui.

28 Respondet Arrubal assignando discrimen inter intelligibilitatem obiecti motui, & intellectualitatem obiecti actu terminatiui; nam illa est perfectio Deo intrinseca, & sic non valet ei conuenire per formam creatam: at verò ista est tantum denominatio extrinseca dimanans ab intellectu creatæ, à qua obiectum est, & dicitur intellectum; & ideo potest dimanare à forma creatæ, quæ exerceat rationem verbi, seu speciei expressæ.

29 Sed hic Author verbum cum intellectu confundit, contra communem Thomistarum sententiam; nam si perfectio obiecti terminatiui est denominatio extrinseca sumpta ab intellectu creatæ: ergo ipsa intellectio, vt denominans, exercet munus verbi, cum hoc non sit distinctum à ratione obiecti terminatiui: sed denominatio formæ, seu effectus formæ non est ab ipsa forma distinctus, vt melior tenet doctrina: ergo iuxta hanc solutionem, verbum non ponit in numero cum intellectu creatæ.

30 Contrà est secundò, quia nullum obiectum constituitur in ratione obiecti terminatiui per denominationem extrinsecam ab intellectu desumptam: sed per hoc, quod est proximè terminatiua est Deo intrinseca perfectio: ergo si intelligibilitas obiecti motui non valet essentia diuinæ conuenire ratione alicuius formæ creatæ, quia hæc est illi extrinseca, propter eandem rationem non poterit ei conuenire ratione formæ creatæ intellectualitas obiecti terminatiui.

Contrà est tertio, intellectualitas radicalis, 31 ratione cuius essentia diuina potest radicaliter terminare intellectionem creatam, est perfectio intrinseca ipsius essentia, adhuc in opinione huius Authoris: ergo intellectualitas proxima, ratione cuius proximè terminat, est ei etiam intrinseca; vtique quia omnis diuina perfectio identificat in omni linea suam vltimam actualitatem: sed intellectualitas proxima est propria obiecti terminatiui: ergo si intellectualitas proxima non potest essentia diuinæ conuenire ratione alicuius formæ creatæ, nec ratio obiecti terminatiui ei conueniet ratione formæ creatæ.

Secundò respondet Marchin. verbum non dari 32 ex parte obiecti, vt vltima actualitas ipsius, sed solum dari ex parte potentia, vt illam in actu secundo constituat: cumque non repugnet, sed de facto detur in intellectu Beati forma creatæ, videlicet intellectio, per quam in actu secundo constituatur, dabitur etiam absque repugnantia verbum creatum, per quod in tali actu secundo constituatur.

Sed contrà est primò: Nam in hac solutione, 33 vel verbum distinguitur ab intellectione, vel non. Si secundum: ergo confundit hæc solutio contra communem Thomistarum suppositionem, vt constat ex dictis, & amplius contabit ex dicendis, verbum cum intellectione. Si primum: ergo frustra illud assignat, cum solum illud requirat ad hoc, vt potentiam constituat in actu secundo, & in actu secundo sit etiam, in opinione huius Authoris, constituta per intellectionem creatam.

Contrà est secundò. Verbum non datur vt 34 intelligens actu intelligat, cum ad hoc detur intellectio; sed ad hoc, vt obiectum actu sit intellectum, cum medio verbo apprehendat intelligens obiecti perfectionem: ergo verbum non se tenet ex parte intelligentis, hoc est, ex parte potentia intellectus; sed ex parte rei intellectæ, seu obiecti intellecti.

Contrà est tertio. Intellectualitas actiua, te- 35 nens se ex parte potentia, est distincta ab intellectualitate passiva, quæ se tenet ex parte obiecti: ergo vltimæ earum actualitates debent etiam esse distinctæ: sed intellectio est vltima actualitas intellectui actiui: ergo aliquid ab illa distinctum erit vltima actualitas intellectui passivi; præcipue cum hæc illam specificet, & nulla virtus, vel actio possit seipsam specificare.

Ex dictis colligo primò, in Beatis non posse 36 dari verbum, etiam inadæquatum vnius attributi. Primò, quia quodlibet attributum Dei est Deus, habetque rationem actus puri: sed ex eo non potest dari in Beatis verbum essentia diuinæ, quia est infinita, & actus purus: ergo propter eandem rationem non poterit dari vnius attributi. Secundò: nam vt constabit ex dicendis infra art. 8. implicat Beatos videre vnum attributum sine alio: ergo implicat formari verbum vnius attributi, & non aliorum; vtique quia si posset formari ab illis verbum vnius, & non alterius, posset videri etiam ab illis vnum sine aliis. Tertio probatur. Implicat species impressa vnius attributi: ergo & expressa. Probo consequentiam. Ex eo implicat species impressa vnius, quia quodlibet attributum, vt infinitum, est ex se, & non per aliquid extraneum, seu distinctum, proximè intelligibile; & etiam quia infinitum, est ex se, & non ratione alicuius verbi extranei, & distincti



distincti, proximè intellectuum, cum non minùs sit attributum infinitum in ratione obiecti terminatiui, quàm in ratione obiecti motiui: ergo.

37 Colligo secundò, Beatos nec de facto, nec de possibili formare verbum de creaturis in Deo visis, vt in Deo visis. Prima pars est euident ex suppositione nostræ conclusionis; nam de facto verbum mentis, seu species expressa, correspondet formæ intelligibili, seu speciei impressæ: sed sola essentia diuina vnitur Beatis in ratione formæ intelligibilis, tam ad ipsius cognitionem, quàm ad cognitionem creaturarum: ergo sola ipsa exercet de facto munus obiecti formaliter terminatiui. Secundò probatur eadem pars. Essentia diuina non solùm est medium in quo personæ Trinitatis agnoscunt suam perfectionem, sed etiam in quo cognoscunt creaturas omnes: sed hæc eadem essentia est in Beatis medium, in quo cognoscunt Deum, vt Trinum: ergo etiam erit de facto medium, in quo cognoscant creaturas; vtique, quia ex suppositione, quod in illis sit essentia diuina, nedum per modum obiecti motiui, sed etiam per modum obiecti formaliter terminatiui, frustra firmabitur aliud obiectum formaliter terminatiuum ad cognoscendum id, quod in ipsa essentia perfectiori modo potest cognosci.

38 Secunda pars probatur. Nam licèt nullam inueniam repugnantiam in hoc, quod Beatus producat verbum, in quo creaturæ ab ipso de facto in essentia diuina cognitæ cognoscantur, præcipuè cum ipsæ ex se sint limitatæ perfectionis; tamen repugnantiam inuenio in hoc, quod Beati producant verbum, in quo istæ creaturæ cognoscantur, vt contentæ in essentia diuina; quia in essentia diuina creaturæ, vt contentæ reduplicant, tam ex parte mediij, quàm ex parte obiecti, actualitatem ipsius Dei: sed vt iam constat ex dictis, nec diuinitus valet dari species impressa, nec expressa, in qua possit quidditatiuè cognosci actualitas Dei, vt est in se: ergo similiter non poterit dari species expressa, seu verbum, in quo cognosci valeant creaturæ, vt contentæ in essentia Dei.

39 Colligo tertid, visionem beatam ex se non exigere cognitionem creaturarum, vt sunt in se, sed solùm cognitionem creaturarum, vt sunt in ipsa Dei essentia. Ratio est, nam visio beata solùm exigit per se primò cognitionem essentiæ diuinæ, & per se secundò cognitionem rei connexæ cum ipsa essentia diuina: sed creaturæ, non prout sunt in se ipsis, sed prout sunt repræsentatæ in ipsa essentia diuina, connectuntur cum ipso Deo: ergo prout sic repræsentatæ cognoscuntur ex vi visionis.

40 Dices: Creaturæ, vt repræsentatæ in essentia diuina, non dicunt maiorem perfectionem, quàm illam, quam habent creaturæ in seipsis, cum creaturæ habeant in existentia perfectionem, quam ipsæ habebant in essentia diuina, tanquam in exemplari: sed vt sunt repræsentatæ, connectuntur cum essentia diuina per modum obiecti secundarij visionis Dei: ergo etiam prout sunt in seipsis, debent connecti eodem modo cum essentia Dei. Respondeo negando maiorem, ad cuius probationem dico, quod creaturæ repræsentatæ in essentia diuina, possunt dupliciter accipi: primò in sensu specificatiuo, secundò in reduplicatiuo, vt acceptæ fuerunt à sequela tertia. Et in hoc sensu certum est, quod habent maiorem perfectionem; nam in illo reduplicant perfectionem ipsius Dei, non aliter ac iuxta communem Thomistarum sententiam solet dici,

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

quod licèt omnes creaturæ possibiles, vt sunt in se ipsis, valeant cognosci absque eo, quod ex illarum cognitione sequatur omnipotentia comprehensio; tamen omnes creaturæ possibiles non valent cognosci, vt sunt in omnipotentia, absque eo, quod ex illarum cognitione sequatur omnipotentia comprehensio: & rationem assignant Thomistæ ex eo, quod creaturæ, vt in omnipotentia, reduplicant ex parte mediij perfectionem ipsius omnipotentia. Haud aliter in præsentia.

## §. V.

*Contrariorum argumenta referuntur, & refelluntur.*

PRIMUM argumentum sumitur ex nostro Anselmo in *Monologio*, cap. 31. vbi hæc profert verba: *Nam nullâ ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci ex sua cogitatione: immò ipsam cogitationem sui esse imaginem ad sui similitudinem, tanquam ex eius expressionem formatam.* Ex his hanc deducunt rationem in gratiam suæ sententiæ. Secundum mentem maioris Theologi in omni cognitione producitur imago, seu verbum ab ipsa cogitatione indistinctum: ergo & in visione beata ipsa visio, quæ creata est, est verbum sui obiecti: sed obiectum visionis est Deus: ergo respectu Dei Beatus producit verbum, videlicet visionem, in qua tanquam in imagine expressa Deum videt.

Respondetur negando antecedens. Nam ex eo, quod noster Anselmus dicat: *Immo ipsam cogitationem sui esse imaginem*; non infertur, vt contrarij existimant, Parentem nostrum non distinxisse intellectiōnem à verbo, sed non distinxisse intellectiōnem ab ipsa cogitatione; nomine namque cogitationis non intellexit noster Anselmus intellectiōnem præcisè sumptam absque verbo, quod eam terminat; sed vt coniunctam cum verbo, seu similitudine. Nam cum reuerà, tam verbum, quàm intellectio sit medium, & ratio cognoscendi obiectum, vnum ex parte potentia, & alterum ex parte obiecti, & vtrumque se habeat per modum vnus integri motus intellectus; ideo Anselmus nomine cogitationis intellexit aggregatum quoddam ex intellectu, & verbo. Et quod Anselmus in eodem loco distinguat intellectuē à verbo, constat primò ex verbis à contrariis allatis, vbi sic ait: *Cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci, &c.* Ergo iuxta mentem Anselmi ex intellectu nascitur imago, seu verbum mentis, cum dicat nasci ex mente, seu intellectu intelligente: sed id, quod nascitur ex alio, est realiter distinctum ab eo, à quo nascitur, sicut effectus est realiter distinctus à sua causa: ergo iuxta mentem nostri Anselmi intellectio est à verbo realiter distincta. Secundò constat ex sequentibus verbis, vbi sic fatur: *Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam.* Vbi D. Anselmus ex parte causæ intellectuē includit, & ex parte effectus imaginem, seu verbum mentis: ergo sentit intellectuē esse realiter à verbo distinctam.

Secundum argumentum accipitur ab aduersariis ex D. Augustino lib. 9. de *Trinitate*, cap. 10. & 11. vbi ex hoc fundamento: *Quod omnis notitia est obiecti similitudo*, colligit: *Quod in quantum Deum nouimus, similes ei sumus, licèt non ad equalitatem; quia non tantum ipsum nouimus, quantum ipse est.*

Gg

Et



Et lib. 14. capite 17. docet: *Quod imago Dei, quā est ab intellectu nostro, erit perfecta similitudo, quando perfecta fuerit eius visio, secundum illud Ioannis: Cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Et lib. 15. cap. 16. loquens de verbo, sic ait: *Quamobrem cum tanta sit nunc in isto enigmate dissimilitudo Dei, & verbi Dei, in quo tamen nonnulla similitudo comperita est; illud quoque fateri oportet, quod etiam tunc similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* Ergo iuxta mentem Augustini intellectio attingens Deum, producit verbum ab ipso Deo distinctum.

44 Respondetur D. Augustinum in primo testimonio loqui de notitia, quam habemus de Deo pro hoc statu, per quam non negamus, produci similitudinem Dei imperfectam, in qua sumus aliquo modo similes ei. In secundo autem testimonio non loquitur de imagine sumpta pro qualitate creata, quā dicitur verbum mentis; sed pro similitudine analoga, quā reperitur in anima nostra ratione naturæ, & gratiæ; nam ratione huius dicimur ad imaginem Dei facti; & de ista imagine, quā in nobis est, asserit fore perfectē similem Deo, quando perfecta fuerit eius visio. In tertio autem testimonio loquitur, non de verbo formato, & producto à nobis, sed solum de essentia Dei habita per modum obiecti terminati in patria, ubi verbum nostrum non erit falsum, nec volubile, aut dubium, ut latè exponit Augustinus.

45 Tertium accipitur ex Angelico Magistro q. 6. art. citat. huius partis, ubi ait: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, producit aliquid extra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ.* Et in 1. dist. 28. q. 2. art. 2. Si quæras, inquit, quid sit verbum, quo aliquis sibi loquitur, non inuenitur esse aliud, nisi conceptio intellectus; conceptio autem intellectus, vel est ipsa operatio, quæ est intelligere, vel species intellectæ; utrumque enim istorum est, quo quis intelligit formaliter. Et de Veritate q. 4. art. 2. docet: *Vniuersaliter verum esse de omni, quod intelligitur, siue per essentiam, siue per similitudinem intelligatur, quod debet intelligibiliter concipi, atque produci per actum intelligendi.* Ergo iuxta mentem D. Thomæ in omni intellectu, & consequenter in beata, debet dari verbum per ipsam productum.

46 Relictis variis solutionibus, respondetur, Diuum Thomam in primo testimonio loqui de omni intelligente secundum suam naturalem operationem spectato; quā ratione illa propositio vniuersalis est vera, deferuitque ad comprobendam generationem Diuini Verbi, etiam si respectu visionis beatæ (quæ connaturalis operatio intellectus creati non est) locum non habeat; & eodem modo accipiendum est id, quod asserit in tertio testimonio. Secundum autem testimonium absque dubio confirmat solutionem datam authoritati nostri Anselmi, ubi D. Thomas ad vnguem nostram proposuit solutionem, ut intuitu constabit.

47 Sed dices: Secundum D. Thomam essentia diuina respectu visionis beatæ nequit exercere munus verbi; utique quia, ut docet Doctor Sanctus in ultimo testimonio, de ratione verbi est, quod sit productum per actum intelligentis, aliàs non benè probaret, Verbum in diuinis non dici essentialiter, sed solum personaliter: ergo si visio non potest dari absque verbo, debet esse ad verbum per illam realiter productum.

48 Respondetur concedendo antecedens. Nam essentia diuina non supplet munus alicuius ob-

iecti, quod ex se non valeat terminare; & idè non exercet munus verbi, sed munus obiecti terminati, quando visionem beatam terminat. Vnde licet de ratione verbi suppletis defectum obiecti sit absque dubio esse per actum intelligentis productum, ut docet D. Thomas; tamen de ratione obiecti ex se terminatiui non est hoc, sed solum terminare intransitiuè actum intelligentis ipsum.

Replicabis. Intellectio in Filio, & Spiritu 49 Sancto est naturalis; & tamen nullum producit verbum: ergo propositio vniuersalis D. Thomæ, videlicet, quod quodcumque intelligens ex hoc, quod intelligit, producit verbum, nec in intellectu naturaliter habita est vera. Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam in sensu, in quo fuit sumpta ab Angelico Magistro. Nam D. Thomas loquutus fuit in illa propositione vniuersali de intelligentibus creatis, de quibus semper est verum, quod intelligunt per intellectiones naturales, & naturaliter habitas, ut exinde probaret in diuinis dari verbum personale: ex quo apertè sequitur, quod in illo antecedenti vniuersali non fuerunt inclusæ à Diuo Thoma personæ diuinæ, etiam si omnes naturaliter intelligant; aliàs de illis consequentia non esset illata, ut fuit. Ratio autem, quare omnes personæ Trinitatis non valeant includi in antecedenti, est quia, cum in diuinis Verbum à Patre genitum sit infinitæ perfectionis, non relinquit in aliis personis fecunditatem ad hoc, ut aliud producant verbum, cum infinitum sit id, quod in se claudit totam perfectionem suæ lineæ; & si daretur in diuinis aliud verbum ab aliis personis genitum, quod nunc est, non clauderet perfectionem alterius, & per consequens non esset infinitum.

Quantum à ratione sic se habet. Nam si propter aliquam rationem esset impossibilis species expressa Dei, maximè propter eas, quibus probatur à nostro Anselmo, & D. Thoma impossibilitas speciei impressæ: sed illæ rationes non conuincunt impossibilitatem speciei expressæ: ergo nulla est ratio quæ illam conuincat. Minor probatur. Ex eo rationes utriusque Magistri conuincunt repugnantiam speciei impressæ, quia Deus non valet esse proximè intelligibilis à seipso, nec à nobis per aliquid extraneum, & à sua essentia realiter distinctum: sed ex hoc principio non sequitur repugnantia speciei expressæ, cum ratione huius solum sit Deus actu intellectus: vnde licet Deus sit per suam essentiam actu intelligibilis ab omni intelligente, tamen non est, nec potest esse actu intellectus à creaturis per suam essentiam; cum hoc, quod est actu intelligi ab alio, non sit aliquid essentialiter, vel Deo intrinsecum, sed potius accidentale, & extrinsecum, quod non potest ei per suam essentiam conuenire: ergo ex tali fundamento potius colligitur respectu Dei possibilitas, quam impossibilitas speciei expressæ, seu verbi.

Respondetur negando minorem, quia rationes utriusque Magistri æqualiter concludunt de utraque specie, ut ostensum est in probationibus nostræ assertionis. Ad probationem nego etiam minorem; nam species expressa non ponitur in intellectu ad hoc, ut obiectum sit actu intellectum per denominationem extrinsecam ab intellectu desumptam. Tum quia intellectio est à tali specie realiter distincta. Tum quia intellectio non est actus obiecti intellecti, sed potentiæ intelligentis: sed ponitur ad hoc, ut obiectum actu sit intellectum per actualitatem spectantem



spectantem ad ipsum obiectum, tanquam actus proprius ipsius obiecti; cum ratione istius speciei obiectum habeat realiter, & intrinsecè terminare actum intellectionis: hoc namque modo repugnat, Deum esse obiectum actu intellectum, etiam à creatura, per aliquid accidentale, vel extrinsecum, quia cum sit actus purus, & infinitus in ratione obiecti terminatiui, idè nulla actualitas potest ei in isto esse deesse.

52 Quintum sumitur à simili: Deus cognoscendo seipsum per suam essentiam, & cum repugnantia speciei impressæ, producit verbum: ergo & Beatus cognoscens Deum per eius essentiam, cum repugnantia speciei impressæ, producet etiam verbum; utique quia nulla apparet ratio discriminis, cur vna cognitio, & non alia, sit verbi productio. Tum quia utraque est absque specie impressa ab ipso obiecto distincta. Tum quia cognitio Dei exigit verbum comprehensuum, & cognitio Beati solum quidditativum.

53 Respondetur negando consequentiam, ad cuius probationem dico, in diuinis verbum non poni ob defectum actualitatis obiecti, quia cum Deus sit ipsum esse per essentiam in omni linea, nulla actualitas potest illi deesse, ut sit obiectum actu intellectum à quocumque intelligente. Ponitur ergo verbum in diuinis ex fecunditate essentiae, quæ in prima persona est productiva sui similis, sicut alia naturæ inferiores; & idè quamvis Deo propter suam actualitatem repugnet omnis species creata, per quam intelligat, adhuc potest verbum sui ipsius producere ex prædicta fecunditate: in nobis autem solum ponitur verbum ex defectu actualitatis obiecti, quia non est actu intellectum per suam essentiam; & idè cessante hoc defectu in aliquo obiecto, ut cessat in Deo clarè viso propter illius summam actualitatem, impossibile est, quod aliquis Deum videns, verbum illius intelligibiliter producat.

54 Et si dicas, etiam in nobis naturam intellectualem esse aliquo modo fecundam, in quantum valet sua obiecta producere in esse intentionali, & idè quamvis obiectum aliquod sit per se actu intellectum, posse naturaliter verbum producere. Respondeo negando consequentiam, quia fecunditas intentionalis, quæ competit nostro intellectui circa obiecta sibi connaturalia, oritur ex defectu actualitatis ipsorum obiectorum, quia non alio fine huic naturæ intellectuali indita est ab authore naturæ talis fecunditas, nisi ad supplendum talem defectum, prout requiritur ad intelligendum obiectum; si enim obiecta omnia per seipsa essent à nobis proximè intellectiva, absque dubio non possent à nobis intentionaliter produci, nullaque esset fecunditas in nobis respectu illorum, quia sine hac fecunditate assequi posset intellectus munus proprium intelligendi; unde respectu Dei, qui per suam essentiam est obiectum proximè intellectivum à quocumque intelligente, nulla est fecunditas in Beatis, sed tantum virtus intellectiva purè speculativa.

55 Sextum sic procedit: Visio beata habet totum suum esse specificum ab obiecto formali: sed non habet illud à Deo, ut est in se, quamvis hoc modo terminetur ad ipsum: ergo habet illud à Deo, ut representato in verbo per ipsam productum; ac per consequens per visio-

nem beatam producit verbum. Consequentia videtur certa, quia si Deus, ut est in se, non est obiectum visionem specificans, solum restat verbum, quod sit obiectum interius talis visionis, à quo speciem accipiat. Maior probatur, quia visio beata est finita, & limitata perfectionis: ergo non potest habere suum esse specificum à Deo, ut est in se, cum Deus, ut sic, sit simpliciter infinitus.

Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem concessio antecedenti, negatur consequentia; quia licet visio Dei habeat speciem ab obiecto formali, non est opus quod ex eodem etiam obiecto habeat limitationem, sed potest illam habere ex aliis causis: & ratio est, quia de essentia visionis Dei solum est, quod sit cognitio quidditativa, & intuitiva ipsius; quod autem hæc essentia sit limitata ad certum genus, vel speciem, non est prædicatum essentiale ipsius, sed modus transcendens omnem rationem entis creati (aliàs visio beata non esset perfectio simpliciter, quod dici non potest: & idè non est necesse, quod ex obiecto formali, à quo solum accipit esse specificum, accipiat modum suæ limitationis.

Septimum sic se habet. De ratione cuiuscumque intellectionis est, quod fiat trahendo obiectum ad intellectum: hoc autem saluari non potest, nisi mediante verbo, seu specie expressa ab intellectu mediâ intellectione producta: ergo de ratione cuiuscumque intellectionis est, quod per ipsam verbum producat. Maior constat ex diverso modo operandi intellectus, & voluntatis: intellectus enim dum intelligit, actu suo apprehendit obiectum, quod est trahere illud ad se; voluntas autem dum vult, appetit suum obiectum, quod est veluti extra se tendere in illud. Propter quod Philosophus 6. *Metaph. text. 8.* dixit verum, & falsum, quæ sunt obiecta intellectus, non esse in rebus ipsis, sicut bonum, & malum; sed in mente. Minor probatur, quia intellectus non trahit obiectum ad se per hoc, quod habeat illud sibi unitum per essentiam, vel speciem; quia talis unio præcedit actum intellectionis, quo dicitur trahi, vel apprehendi obiectum: nec trahit obiectum ad se per hoc, quod actu suo attingit quomodolibet ipsum obiectum; quia etiam illud attingit voluntas: ergo solum dicitur trahere obiectum ad se per hoc, quod attingendo ipsum, speciem expressam, seu verbum intra se producat.

Respondetur negando minorem, & consequentiam probationis; quia in eius antecedenti prætermittitur propria ratio, ob quam intellectus, dum intelligit, trahat res ad se. Ratio ergo, quare intellectus, & non voluntas obiecta ad se trahat, est quia intellectus ex natura sua est quædam vitalis apprehensio sui obiecti, ut existentis in intellectu; nunc hæc apprehensio sit productio sui obiecti in intellectu, nunc illud in intellectu præsupponat, nedum per modum obiecti motui, sed etiam terminatiui. Nam in tantum intellectus trahit res ad se, in quantum illas habet in se, nunc verbum sit, vel non sit per ipsum productum; immò ad hanc rationem trahendi res, melius est, quod verbum non sit productum; sed quod obiectum per seipsum, sine verbo, sit intra intellectum manifestans suam perfectionem.

Quod si inferas, eadem ratione dici posse voluntatem per suum actum etiam trahere proprium obiectum ad se, quia ex natura sua exigit ex-



stentiam sui obiecti intra seipsam, non solum ut principium, sed etiam ut terminus volitionis. Respondedo negando sequelam, quia licet volitio in hoc conueniat cum intellectione, quod ex natura sua exigit suum obiectum in potentia, ut principium, & terminus actionis; differt tamen in hoc, quod volitio non exigit suum obiectum ut existens in voluntate secundum essentiam, vel secundum representationem, sicut intellectio exigit illud in intellectu, ut latius explicabitur infra q. 27. art. 3.

60 Octauum: Omnis vera actio est productio alicuius termini: sed visio beata est vera actio: ergo est productio alicuius termini. Sed terminus productus per actionem intelligendi dicitur verbum: ergo per visionem beatam producitur verbum. Minor subsumpta, cum sua consequentia, supponitur; & minor principalis constat, quia visio beata est nostra beatitudo, & felicitas, de cuius ratione est, quod sit operatio quaedam, ut ex Aristotele probat Sanctus Thomas 1. 2. quaest. 3. art. 2. Maior verò probatur, quia actio, prout sic, seu in communi, est causalitas agentis: sed omne agens per suam causalitatem aliquid causat, aliàs agens, in quantum agens, nihil ageret: ergo causat aliquem terminum, ac per consequens omnis actio est productio alicuius termini.

61 Respondetur distinguendo maiorem: Omnis actio est productio, omnis actio practica, vel quæ essentialiter contrahitur per munus dictionis, est productio, concedo maiorem; speculatiua, vel solum attinētiua, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam. Nam, ut dixi, & probaui in notabilibus, visio beata non est productio, sed solum exercitium, seu actus secundus intellectus speculatiui, ut medio illo contempletur infinitatem Dei.

62 Ex hac solutione latius in notabilibus explicata, constat quàm absque fundamento aliqui Thomistæ cum Albelda hic, *disputatione vigesima quinta, sectione quarta, numero quadragesimo nono*, docent visionem beatam non esse productiuam alicuius entitatis, sed vnitiuam obiecti cum potentia, & illius vnionis productiuam, eo modo, quo penetratio hominis non producit partes hominis constitutiuas, sed illas vnit, nunc hæc vnio sit à partibus distincta, vel indistincta, ut communis tenet Thomistarum schola.

63 Absque fundamento, inquam, hoc asserunt; nam visio beata in æterna requie non vnit essentiam diuinam intellectui. Tum quia intellectus lumine gloriæ illustratus, mediâ visione beatâ, solum cognoscit speculatiuè totam Dei perfectionem in essentia ab ipso Deo intellectui demonstrata. Tum quia vnio, quæ datur inter essentiam Dei per modum obiecti terminatiui, & visionem beatam, fit ab ipso Deo, & non ab ipsa visione; aliàs creatura subiiceret sibi Creatorem, & non Creator creaturam; quod est pervertere essentias rerum. Tum quia in tantum vnus homo generat, & producit verè, & realiter alium hominem, in quantum vnit inter se partes à Deo creatas: sed absque temeritate non potest dici, quod intellectus lumine gloriæ illustratus producat mediâ visione beatâ Deum in ratione obiecti terminatiui, cum hoc sit plusquam falsum: ergo nec potest verificari, quod intellectus vniat sibi Deum in ratione obiecti terminatiui; sed ad summum, quod ipse Deus se vniat terminando, & subiiciendo sibi intellectum Beati.

64 Nouissimè Illustrissimus noster Magister Silua in presenti, §. 4. numero 42. folio 663, adhæret his impugnationibus, & addit, quod etiam si Beatus vniret sibi essentiam diuinam per modum obiecti terminatiui, adhuc non diceretur verbum productum, quod docet his verbis: Ergo adhuc (dato casu, quo Beatus faceret vnionem, quam non admittimus) non daretur verbum creatum, & productum; quia nec vnio esset aliquid distinctum ab extremis, sicut nec in generatione naturali admittimus vnionem distinctam, ut in Metaphysica latius diximus. Huc vsque sapientissimus Silua.

65 Sed, ni fallor, hæc verba aliqualem patiuntur impugnationem; nam ipse (ut hic refert) docuit in Metaphysica, vnionem non esse distinctam à partibus entis naturalis; & tamen ipse cum omnibus docet vnum hominem esse ab alio genitum, & productum, etiam si partes non sint factæ, nec productæ à tali homine; & etiam si vnio sit à suis partibus indistincta: ergo in hypothese ab ipso data, licet non concessa, quod Beatus vniret sibi essentiam diuinam in ratione obiecti terminatiui, deberet asserere, esse Deum productum à Beato. Et ratio est, quia non aliâ ratione docet in tali hypothese non debere dici productum, nisi quia vnio esset tunc ab extremis indistincta: sed etiam de facto est indistincta à partibus hominis; & tamen in illius, & omnium opinione, homo est, & dicitur ab alio homine genitus, & productus: ergo ex eo, quod vnio essentiae diuinæ cum intellectu sit indistincta ab extremis, non infertur, quod non debeat dici Deus productus à Beato, saltem in ratione obiecti terminatiui, cum potius ex suis principiis oppositum sit non leuiter illatum.

66 Nonum sumitur ex D. Thoma 4. contra Gentiles, capite 11. vbi ex eo probat, Angelum in cognitione sui verbum formare, seu producere, quia non est idem esse, & intelligere: ergo format, seu producit verbum. Respondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam. Et ratio discriminis est, quia ex eo, quod Angelus non identificet sibi esse, & intelligere, rectè infert Diuus Thomas, Angelum non esse actum purum in ratione obiecti terminatiui; ac proinde indigere verbo à se producto, ut terminet proximè cognitionem sui. At verò ex eo, quod Beatus non identificet esse, & intelligere, sequitur, quod non valeat se ipsum intelligere absque verbo à sua essentia distincto; non verò, quod Deum non valeat intelligere, ut obiectum suæ beatitudinis; præcipuè cum Deus identificet secum vltimam actualitatem in ratione obiecti terminatiui. Latè probat hic illustrissimus, & sapientissimus Silua §. 5. 6. & 7. Angelum non intelligere seipsum per suam essentiam. Tum quia esse intelligibile, & esse naturale solum in Deo sunt idem. Tum quia substantia Angeli est finita, & limitata, & solum ex eo, quod Dei est infinita, infert Doctor Sanctus, esse Deum per suam substantiam à Beatis intelligibilem. Tum quia substantia Angeli solum vnitur intellectui per modum obiecti, & non per modum formæ intelligibilis, aliàs substantia informaret accidens, & non accidens substantiam. An verò istæ rationes sint efficaces, non est huius materiæ; & ideo pro nunc ab examine illarum libenter abstineo.



abstineo, solumque aduerto, locum ex Angelico Magistro, ab ipso sumptum ex 4. contra Gentes, cap. 11. ad probandum, Doctorem sanctum negasse Angelo cognitionem sui per propriam substantiam, ei non fauere: nam Diuus Thomas in tali loco solum negat propriæ essentiae munus verbi, & non munus speciei impressæ, vt ex ipsis verbis manifestè constabit, vbi sic loquitur: *Non dum tamen ad ultimam perfectionem vite ipsorum pertingit; quia licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia; quia non est idem in eis intelligere, & esse. Ultima igitur perfectio vite competit Deo, in quo non est aliud intelligere, & aliud esse: & ita oportet, quod intentio intellecta in Deo sit ipsa diuina essentia. Dico autem intentionem intellectam id, quod intellectus in seipso concipit de re intellecta.* Ex quibus verbis clarè constat, Doctorem Sanctum loqui de specie expressa, & non de impressa; nam vt ipse se explicuit in vltimis verbis, nomine *intentionis intellectæ*, intellexit, id quod intellectus in seipso concipit. Sed intellectus in seipso non concipit speciem impressam, sed expressam: ergo hanc concessit Deo, & negauit in his verbis Angelo: ergo malè ex his infert, D. Thomam negasse Angelo in cognitione propria rationem formæ intelligibilis per suam substantiam.

67 Decimum sumitur à paritate: Amor beatificus producit terminum, qui vocatur impulsus, etiam si versetur circa summum bonum: ergo etiam visio beatifica debet producere terminum, etiam si versetur circa Deum clarè visum. Primò satis probabiliter respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est, quia impulsus, qui est volitionis terminus intrinsecus, non se tenet ex parte obiecti, vt vltima actualitas ipsius obiecti amati; sed potius ex parte voluntatis, vt ipsam perfectè, & completè inclinet in obiectum amatum; & idcirco prædictus impulsus valet produci circa perfectius obiectum, quale est amoris beatifici: verbum autem assignatur vt vltima actualitas obiecti intellecti, & idèò quando obiectum per seipsum, ratione infinitatis, est in vltima actualitate, verbum non producit, quia inutile, & impossibile esset in tali hypothesi. Secundò respondetur negando antecedens. Nam sicut visio beata non producit verbum, sed ipsa essentia vnitur ei immediatè per modum obiecti terminatiui; ita amor beatificus non producit impulsus, sed ipsa essentia diuina est, quæ proximè inclinat, & rapit voluntatem creatam in seipsam clarè visam.

68 Vndecimum sic procedit: Verbum essentialiter est ab alio. Tum quia dicit ordinem ad dicentem, & etiam ad rem dictam. Tum quia per Verbum loquitur, & non valet loqui per id, quod non est à loquente: sed essentia diuina non potest esse ab alio: ergo non valet exercere munus Verbi, de cuius essentia est, quod sit ab alio. Respondetur concedendo totum, ex quo (ni fallor) non sequitur, quod essentia diuina per seipsam non exerceat munus obiecti terminatiui; verbum namque est, quod ponitur in intellectu, loco obiecti terminatiui; non verò obiectum terminatiuum loco verbi, vt ex se constat; & idèò licet verbum mentale exigat esse ab alio essentialiter, tamen hoc obiectum terminatiuum non exigit, sed solum esse terminum, in quo intellectio intus legat totam obiecti perfectionem, vt in intellectioibus essentialibus personarum Trinitatis manifestè constat:

& licet verum sit, quod intellectus secundus loquatur per verbum à se dictum, & quod loquutio dictina ex se exigat verbi productionem; tamen intellectus speculatiuus, & loquutio essentialis hoc non exigit, vt in exemplo allato euidenter constat. Nec ex hoc sequitur, quod loquutio non sit propria, sed aliena; nam ad hoc, vt loquutio speculatiua, & essentialis sit propria, sat est, quod intellectio procedat à Beato circa obiectum ei intimè vnitum; nam essentialiter, & speculatiue loqui, non est producere verbum, sed cognoscere obiectum, quod ex se fuit ei vnitum.

#### D V B I V M I V.

An essentia diuina, vt habet rationem formæ intelligibilis, concurrat effectiue cum intellectu lumine gloriæ illuminato, ad visionem claram Dei?

##### §. I.

*Lux tituli, & Doctorum sententia proponuntur.*

**T**itulus supponit vnum, videlicet intellectum lumine gloriæ illustratum, effectiue concurrere ad visionem claram Dei; & inquit aliud, videlicet an essentia diuina, in ratione formæ intelligibilis, seu obiecti motiui, concurrat etiam effectiue ad talem visionem. Consultò ponitur in titulo illa particula, *vt habet rationem formæ intelligibilis*. Nam certum est, essentiam diuinam sub munere causæ primæ concurrere immediatè effectiue ad omnes actiones & effectus causarum secundarum, & consequenter concurrere ad visionem claram Dei sub munere causæ primæ: quare quæstio solum procedit de essentia diuina sub munere speciali formæ intelligibilis; & inquit, an sub hoc munere concurrat effectiue cum intellectu ad claram Dei visionem.

Nota secundò, ferè omnes Doctores abuti terminis, dum inquirunt, an essentia diuina concurrat cum intellectu effectiue ad claram Dei visionem sub munere speciei impressæ; nam essentia diuina in intellectu Beati non exercet munus speciei impressæ, sed munus formæ intelligibilis, seu obiecti motiui. Et ratio est, quia species supplet defectum obiecti, quod per se non est proximè intelligibile; non verò obiectum proximè intelligibile supplet defectum speciei, quia substitutus supplet defectum proprietarij, non verò proprietarius supplet defectum substituti: ergo sine proprietate inquitur, an essentia diuina (quæ ex se forma intelligibilis est) exerceat concursus effectiuum sub munere speciei impressæ. Et licet quæstio hæc ad libros de anima directè pertineat, vbi inquitur, an species intelligibilis conturatur actiue cum intellectu ad obiecti cognitionem; eam tamen hic denuò excito, vt valde necessariam ad plenam intelligentiam eorum, quæ dicta, & dicenda sunt in hac materia.

Nota tertio ex dictis in libro tertio, de anima, 3. disputatione unica, questione tertia, §. septimo, numero decimo, quod sicut in genere causæ materialis assignatur duplex causa, propria, seu receptiua vna, quæ verè, & realiter recipit formam, vt est materia prima respectu formarum substantialium, & quantitas respectu qualitatum; & impropria,



seu dispositiua alia, quæ solum disponit ad receptionem, vt sunt dispositiones naturales respectu formæ substantialis, vel vt est mollities respectu figuræ in cera receptæ; sic in genere effectiuo datur duplex causa: vera, & propria vna, quæ per veram, & realem actionem producit effectum; & impropria, seu determinatiua alia, quæ solum determinat causam effectiuam ad agendum, qualiter essentia producta determinat agens ad productionem proprietatum, vel ad hoc, vt deferat suam causalitatem ad proprietates essentiae debitas.

4 Nota quartò, hanc doctrinam etiam esse veram in instrumentis causæ effectiua; nam datur instrumentum, quod verè, & propriè causat suum effectum, vt est calor respectu ignis, & etiam instrumentum artis respectu rei artefactæ; & etiam dantur alia, quæ solum conducunt ad illorum operationem, vt est hæc, vel illa figura in instrumentis ad operandum reperta. Vnde illa appellantur instrumenta vera, & rigorosa; ista verò impropria, & metaphorica.

5 Nota quintò, in forma intelligibili (quoad præsens) (duos distingui concursus: vnus est in genere causæ formalis, determinando potentiam potius ad hanc, quàm ad illam visionem: aliud verò est in genere causæ efficientis, producendo illam. Quod ergo inquiritur est, an vterque concursus reperiatur in essentia diuina in ordine ad claram Dei visionem, vel an tantum primus, in ordine ad hoc vt intellectus secundum adæquatè exequatur.

6 His suppositis, prima sententia asserit, essentiam diuinam secundum munus formæ intelligibilis, effectiue concurrere cum intellectu Beati ad visionem claram Dei. Hanc tenent Caietanus, Nazarius, Zumel, Herrera, & alij, quos referunt, & sequuntur Salmanticenses *hic*, *disputatione secunda*, *dubio tertio*, Complutenses Carmelitæ *in libro de anima*, *disputatione octaua*, *quæstione quarta*, Suarez *libro secundo*, *de attributis*, *capite duodecimo*, Arriaga *disputatione quarta*, *de anima*, *sektionem tertia*: estque communis inter scholasticos vtriusque scholæ.

7 Secunda ex diametro opposita, docet essentiam diuinam, sub munere formæ intelligibilis, non concurrere effectiue propriè ad visionem claram Dei, sed solum metaphoricè, & impropriè, qualiter omnis species intelligibilis concurret in ordine ad cognitionem obiecti in illa representati. Hanc tenet Bañez *hic*, & Zumel, cum alijs pluribus, illam vt probabilem admittit. In huius sententiæ gratiam fit

### §. I I.

#### *Conclusio varijs rationibus stabilitur.*

8 **E**ssentia diuina, vt habet rationem formæ proximè intelligibilis, seu obiecti motui, nullum habet concursum effectiuum, proprium, & rigorosum in visionem beatam; bene tamen metaphoricum, & improprium, in quantum determinat, & mouet intellectum lumine gloriæ illustratum, ad visionem claram Dei. Hanc docui *in libro de anima*, *disputatione vnica*, *quæstione quarta*, §. *secundo*, *numero quarto*, *folio 101*. loquendo in communi de omni specie intelligibili; & ideo consequenter nunc illam defendo de essentia diuina, vt exercet respectu intellectus Beati munus formæ intelligibilis, seu obiecti motui.

Constat hæc nostra conclusio ex Diuo Thoma *prima secunda*, *quæstione nona*, *articulo primo*, ad *secundum*, vbi asserit: *Eodem proportionali modo bonum apprehensum esse formam voluntatis, eamque determinare ad operandum, ac species, seu obiectum est forma, seu determinatio intellectus*. Sed iuxta ferè omnium Doctorum sententiam, obiectum apprehensum non concurret verà, & rigorosâ efficientiâ ad actum voluntatis, sed solum illam determinat ad speciem actus: ergo nec obiectum motiuum, seu forma intelligibilis concurret ad intellectionem verà, & rigorosâ efficientiâ, sed solum intellectum determinat, seu mouet ad speciem actus, ac per consequens essentia diuina, vt obiectum motiuum, seu vt forma proximè intelligibilis, non concurret vero, & rigoroso concursu effectiuo ad visionem Dei, vt est in se, etiam si ad illam intellectum determinet, seu moueat in genere quasi causæ formalis propriè, & causæ effectiue impropriè.

Constat secundò nostra assertio à simili. Ad *10* actus fidei supernaturalis non concurrunt species intelligibiles vero, & rigoroso concursu effectiuo: ergo nec ad actum supernaturalem visionis claræ Dei, vt est in se, concurret essentia diuina, vt forma proximè intelligibilis. Consequentia est certa; nam si fides absque concursu effectiuo, & rigoroso speciei impressæ, valet assensus fidei supernaturales producere, quare intellectus lumine gloriæ illustratus, non valebit absque concursu effectiuo, & rigoroso essentiae diuinæ, visionem elicere? Antecedens communiter admittitur in materia de fide (& teste Arano *2. 2. quæstione sexta*, *articulo secundo*, est Diui Thomæ pluribus in locis: ) & pro nunc breuiter probatur. Species, quibus in via credimus Deum esse Trinum, sunt naturales; vtique quia non representant hæc obiecta, vt sunt in se, sed per analogiam ad res naturales, seu ad instar illarum, ita vt per se primò huiusmodi species representent res naturales creatas, & materiales, & secundariò per quandam analogam assimilationem Deum vt Trinum: sed species naturales (vt constabit ex dicendis infra, *articulo quinto*, ) non valent effectiue, & rigorosè concurrere ad assensum supernaturalem fidei, cum nulla causa naturalis possit producere immediatè effectum intrinsecè supernaturalem: ergo ad actus fidei supernaturalis non concurrunt species intelligibiles vero, & rigoroso concursu effectiuo.

Et si dicas, actum fidei non contineri in specie *11* intelligibili, quæ tantum representatiue illum causat, sed in habitu, qui physicè illum producit. Contrà est primò. De conceptu essentiali causæ efficientis principalis, vt ab instrumentali distinctæ, est continentia effectus, ita vt à negatione continentiae ad negationem causæ principalis sit optima consequentia: ergo si actus supernaturalis fidei non continetur in specie, hæc non concurret actiue per modum causæ efficientis principalis, & rigorosæ ad illum, vt contrarij in prædicta solutione intendunt.

Contrà est secundò. Ex eo Thomistæ in præ- *12* senti, *articulo quinto*, docent, intellectum nullum habere concursum effectiuum immediatum in visionem beatam, quia hæc, vt adæquatè supernaturalis, non valet, nec inadæquatè contineri in intellectu, qui naturalis est: sed actus fidei est adæquatè supernaturalis: ergo nec inadæquatè valet species naturalis ad illum concurrere, si nullo modo



modo in illa continetur, vt aduersarij admittunt; vtique quia non aliâ ratione Thomistæ negant intellectui immediatum concursum effectiuum in visionem, nisi quia hæc nullo modo contineri potest in illo.

13 Et si secundò dicas, species naturales dupliciter eleuari ad assensum fidei. Primò per aliquem modum supernaturalem, quò sit coordinatio talium specierum, ratione cuius mouent ad actum supernaturalem fidei, ad eum modum, quo Diuus Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 2. docet ad cognitionem propheticam interdum infundi à Deo species supernaturales, interdum fieri talem cognitionem per species naturales, prius à Deo supernaturaliter coordinatas, vt valeant huic deferuire cognitioni; vel per qualitatem quandam supernaturalem, ratione cuius valeant efficienter influere in assensum supernaturalem fidei.

14 Contrà est primò. Nam in tantum species naturalis per se primò repræsentans aliquod obiectum naturale, & per se secundò aliquid supernaturale, potest deferuire assensui fidei supernaturalis, in quantum repræsentat analogicè obiectum fidei: sed per id, per quod repræsentat per se primò obiectum naturale formaliter, repræsentat etiam per se secundò, & per quandam proportionem analogam obiectum supernaturale fidei: ergo talis coordinatio specierum, casu quo sit necessaria, per accidens se habebit ad assensum supernaturalem fidei, cum solum per se se habeat ad rationem speciei repræsentatio potentie vnita: ergo si hæc est naturalis, quod naturale est, deferuiet ad munus speciei in ordine ad assensum fidei: sed hoc naturale (vt iam probaui) insufficiens est ad effectum, vel actum intrinsecè supernaturalem: ergo talis influxus effectiuus non est necessarius ad munus speciei, seu obiecti motiui.

15 Contrà est secundò: Qualitas superaddita speciebus deferuiens ad assensum fidei, non repræsentat analogicè, nec formaliter obiectum supernaturale fidei, aliàs superflue esset species naturalis illud analogicè, & per quandam proportionem repræsentans: ergo talis qualitas non exercet munus speciei: sed hîc loquimur de influxu indispensabiliter ab specie requisito: ergo si sine hac qualitate supernaturali actiua saluatur munus speciei, sine influxu rigoroso effectiuo saluabitur tota essentia speciei: ergo frustra Thomistæ vi argumenti pressi recurrunt ad qualitatem supernaturalem actiuam, ad constitutionem speciei impressæ.

16 Tertiò probatur nostra assertio ratione philosophica. Eodem proportionali modo concurrunt species ad productionem intellectionis, ac phantasma concurrunt cum intellectu agente ad productionem speciei intelligibilis: sed phantasma non concurrunt vero, & rigoroso concursu effectiuo in speciem intelligibilem in intellectu possibili receptam: ergo nec species intelligibilis concurrunt vero, & rigoroso influxu effectiuo in intellectionem: maior, & consequentia ab omnibus admittuntur Thomistis. Minor, in qua est difficultas, probatur primò ex Diuo Thomas in hac parte, quæstione 85. articulo primo, ad quartum, vbi sic ait: *Abstrahit autem intellectus agens species intelligibiles à phantasmatis, in quantum per virtutem intellectus agens accipere possumus in nostra consideratione naturam specierum, secundum quarum similitudines intellectus possibilis informatur.* Sed in his verbis Diuus Thomas intellectui agenti

tribuit totam actiuitatem: ergo phantasma, secundum D. Thomam, non concurrunt vt virtus instrumentaria rigorosa. Ratione probatur eadem minor. Phantasma vel concurrunt vt instrumentum rigorosum per virtutem propriam, vel per virtutem emendicatam ab intellectu agente: neutrum valet dici: ergo. Prima pars dilemmatis admittitur ab omnibus ferè Thomistis, cum Complutensibus, in libris de Anima; & breuiter constat. Tum quia phantasma ex se est materiale, & corporeum, & vt sic improporionatum ad productionem speciei intelligibilis, quæ ex se est intrinsecè spiritualis. Tum quia intellectus agens ex se est causa instrumentalis, vera, & rigorosa, & sic non debet absque superfluitate assignari alia, vt infra dicam. Secunda pars sic probatur: Virtus deriuata ab intellectu agente in phantasmate, existit in intellectu agente: ergo in illo, & ex illo poterit producere speciem intelligibilem: ergo superflue descendit ad phantasma ad productionem speciei intelligibilis.

Secundò probatur eadem pars dilemmatis. Intellectus agens concurrunt vt virtus instrumentalis ad productionem speciei intelligibilis: ergo phantasma non concurrunt in tali genere effectiuo, cum ad vnum effectum vnica sufficiat virtus instrumentalis. Antecedens probatur. Intellectus agens (in omnium ore) concurrunt actiue ad productionem speciei intelligibilis: sed non principaliter; vtique quia, vt dixi ex Philosopho *secundo Physicorum, disputatione quarta, quæstione quarta, §. secundo, numero quinto, folio 109.* causa principalis est illa, quæ operatur virtute propria, vt propria: sed intellectus agens, respectu speciei intelligibilis, non operatur virtute propria, vt propria; tum quia intellectui possibili subordinatur in operando; tum quia intellectus agens solum est à natura institutus ad hoc, vt possibili deferuiat: ergo solum instrumentaliter valet concurrere ad speciei intelligibilis productionem, ac per consequens phantasma nullo modo concurrunt effectiue rigorose ad productionem speciei intelligibilis.

Quartò probatur conclusio ab inconsequenti. Nam Thomistæ docent in materia de Angelis, Angelum, cognoscere seipsum per suam substantiam, taliter vt ipsa substantia Angeli sit species intelligibilis, seu impressa, in ordine ad cognitionem: sed in libro secundo *Physicorum*, docent etiam, substantiam creatam, nec diuinitus posse esse immediatum operationis principium: ergo inconsequenter nunc docent essentiam diuinam sub munere obiecti motiui, seu formæ proximè intelligibilis concurrere vero, & rigoroso concursu effectiuo in ordine ad visionem claram Dei. Patet consequentia; nam si substantia Dei concurrunt effectiue rigorose ad visionem, quia de essentia formæ intelligibilis est talis concursus verus, proprius, & effectiuus: ergo substantia Angeli, vt est forma intelligibilis in ordine ad propriam cognitionem, concurrunt ad illam proprio, & vero concursu effectiuo: ergo substantia Angeli, quæ creata est, erit immediatum principium intellectionis; ergo ex tali conclusione substantia Dei, vt forma intelligibilis, concurrunt vero, & proprio concursu effectiuo in ordine ad visionem Dei, vt est in se. Sequitur hæc consequentia cum inconsequenti: ergo substantia creata est non solum de possibili, sed etiam de facto, immediatum principium operationis.

Dices primò cum aliquibus Thomistis, non sequi



sequi inconsequentiam ex eo, quod substantia Angeli sit (sicut Dei) in ratione formæ intelligibilis immediatum principium intellectiōis; nam substantia Angeli, in hac consideratione, hoc est in ratione formæ intelligibilis, non operatur physicè, & per modum potentiæ, quod est simpliciter operari; sed solum intentionaliter, & per modum speciei intelligibilis, in quantum concurrat ad solam repræsentationem ad actum requisitam, vel in actu repertam, quod vocant operari secundum quid.

20 Sed hæc solutio non enervat efficaciam nostræ rationis. Tum quia intellectio immediatè dimanans à substantia Angeli, provt gerit munus formæ intelligibilis, non est actio secundum quid, sed vera, & rigorosa actio de prædicamento actionis, ut supra dixi; vel qualitatis, ut ipsi fatentur: ergo principium immediatum illius, quod in ordine ad illam dicitur tale, debet esse verum, & rigorosum, aliàs effectus esset suâ causâ perfectior. Tum quia licet substantia Angeli in ratione formæ intelligibilis, non concurrat formaliter ad formalitatem vitalitatis in intellectu repertæ; materialiter tamen ad illam concurrat, cum implicatorium sit, quod efficienter practicè producat ab aliquo principio formalitas alicuius actionis indivisibilis, & quod formalitas cum illa identificata non producat ab eodem principio: ergo licet substantia Angeli, ut forma intelligibilis, operetur in ordine ad repræsentationem intellectiōis; tamen practicè utrumque attingit, & repræsentationem, & vitalitatem, ut verè, & propriè dicatur immediatè operativa. Tum denique, quia intellectus est simpliciter vera, & rigorosa causa effectiva intellectiōis, etiam si in ordine intelligibili operetur, ut ex se constat, & etiam si formaliter non attingat omnes formalitates intellectiōis, ut adversarij admittunt: nam intellectus formaliter non producit intellectiōem secundum formalitatem repræsentationis, sed solum secundum formalitatem vitalitatis: ergo ex eo, quod substantia Angeli, ut forma intelligibilis, operetur in esse intelligibili, & solum attingat formaliter unam ex formalitatibus, non sequitur, quod simpliciter non sit vera causa effectiva intellectiōis.

21 Quare alij docent, substantiam Angeli non concurrere immediatè ad intellectiōem, sub expresso conceptu substantiæ, sed formæ intelligibilis, quæ ex se abstrahit à propriis rationibus substantiæ, & accidentis; utique quia conceptus formæ intelligibilis datur in substantia, ut videre est in Deo, & Angelis, respectu propriæ cognitionis; & etiam in accidente, ut videre licet in omnibus speciebus rerum inferiorum.

22 Sed contrà est primò. Nam iuxta hanc doctrinam potest, & debet dici, omnem substantiam creatam, non sub conceptu entis per se, seu substantiæ; sed sub conceptu potentiæ, seu virtutis operatiuæ, posse esse immediatum principium omnium operationum, quod est intentum Scoti in primo, distinctione 37. questione unica, & in quarto, distinctione duodecima, questione tertia, eadem ratione probatum: nam conceptus potentiæ operatiuæ eodem modo, ac formæ intelligibilis conceptus, abstrahit à conceptibus substantiæ, & accidentis. A conceptu substantiæ, quia in Deo immediatum principium operationis est

substantia. A conceptu accidentis, quia in creatis immediatum principium operationis est accidens: ergo ex se nec dicit unum, nec alium conceptum, sed ab utroque abstrahit; & tamen nullus Thomistarum in Physicis asserit substantiam sub conceptu virtutis operatiuæ, esse immediatum operationis principium: ergo effugium excogitatum, sine veritate, & consequentia procedit.

Contrà est secundò. Ex eo substantia creata 23 in esse physico non potest adhuc sub conceptu potentiæ operatiuæ esse immediatè operativa, quia substantia sub nulla expressione potest per se perfectitate specificationis ordinari ad accidens: sed intellectio est accidens, ad quod per se perfectitate specificationis ordinatur virtus immediatè operativa: ergo substantia Angeli sub nullo conceptu potest esse immediatum intellectiōis principium.

Dices, substantiam Angeli, sub ratione formæ intelligibilis, non specificari ab intellectu ab ipsa immediatè producta, etiam si immediatum principium operationis physicæ ab operatione ab illo physicè producta specificetur, quia substantia, quæ transit ad ordinem intelligibilem, supponitur iam specificata in ordine physico ab actu essendi.

Sed contrà est primò. Nam res, quæ in uno 25 ordine est specificata, de facto specificatur ab alio ordine, si ad illum transit; utique quia actus voluntatis, in esse physico specificatus à bonitate physica obiecti, de facto specificatur in linea moris à bonitate morali obiecti, quia talis actus ad talem transit lineam: ergo si substantia Angeli, in esse physico specificata ab actu essendi, transit ad ordinem intelligibilem, ut immediatum principium intellectiōis, de facto debet ab illa specificari.

Contrà est secundò. Ex eo, iuxta hanc solutionem, substantia Angeli, in ratione formæ intelligibilis, non specificaretur ab intellectu, immediatè ab illa dimanante, quia iam in esse physico supponitur specificata ab actu essendi: sed omnis substantia creata antecedenter ad suam operationem supponitur specificata ab actu essendi, & tamen non volunt concedere adversarij posse esse immediatum principium operationis absque eo, quod à tali specificetur operatione: ergo ex eo, quod substantia Angeli sit iam specificata ab actu essendi, non infertur consequenter, quod non debeat specificari ab actu operandi, vel ab operatione intellectiva, si illius est immediatum principium effectivum.

Nec rursus valet dici, substantiam Angeli, 27 per modum formæ intelligibilis, solum concurrere activè ad sui cognitionem, ut forma suppositi medio intellectu. Non, inquam, valet. Tum quia ex hac solutione sequitur, quod solum mediatè, & radicaliter concurrat ad sui cognitionem, ac per consequens, quod non exerceat munus formæ intelligibilis, de cuius essentia est, ut hic asserunt contrarij, esse immediatum, & proximum intellectiōis principium. Tum quia substantia Angeli, ut forma suppositi, medio intellectu non solum concurrat ad cognitionem sui, sed etiam ad cognitiones aliarum rerum: sed ad cognitiones aliarum rerum non concurrat ut forma intelligibilis illarum, etiam si concurrat ad illas ut forma suppositi, medio intellectu:



intellectu : ergo ex eo , quod concurrat ad sui cognitionem , vt forma suppositi medio intellectu , non sequitur , quod ad illam concurrat per modum formæ intelligibilis.

§. III.

*Explicatur concursus essentia diuina in visionem beatam.*

28 Nec denique valet dici , substantiam Angeli non concurrere in ratione formæ intelligibilis ad sui intellectionem per modum potentia , aut virtutis elicientis operationem ; secus autem per modum antecedentis naturalis sequelæ ; in quo sensu , quælibet substantia est principium radicale suarum passionum ; & quælibet substantia immaterialis est principium obiectuum suæ intellectionis , quia est intelligibilis per se , in quantum est tale ens actuale , non verò in quantum est potens , & valens , ac proinde ex vi propriæ actualitatis infert in suo intellectu cognitionem sui. Non denique valet ; nam iuxta hanc solutionem , vel dicendum est , substantiam concurrere ad suas passionem vero , & proprio concursu , quod negatum fuit à nobis in *Philosophia libro secundo , disputatione quarta , questione secunda , §. decimo septimo , numero sexagesimo sexto , folio 104.* vbi latè probauit ex Angelico Magistro 1. p. q. 77. articulo 6. passionem propriè , & rigorosè non dimanare ab essentia , sed solùm à generante , per veram , & realem actionem ipsius essentia ; ne inconsequenter tribueremus substantiæ munus immediatum operandi. Vel dicendum est , essentiam improprie solùm effectiue concurrere ad illarum passionum productionem , & hoc modo substantiam Angeli concurrere in ratione formæ intelligibilis ad sui cognitionem ; quod est à nobis in conclusione stabilitum : & ideo hæc solutio potius adstruit , quàm destruit nostræ conclusionis resolutionem.

29 Vltimò probatur nostra conclusio ratione speciali assumpta ab inconuenienti. Si essentia diuina , in ratione formæ intelligibilis efficienter propriè concurreret ad intellectionem , sequeretur , quod essentia diuina , mediâ tali intellectione , non solùm diceretur intellecta , sed etiam intelligens. Tum quia mediâ tali intellectione in seipsa , vt forma proximè intellecta , intelligeret. Tum quia ex eo intellectus dicitur intelligens vt quo , quia actiue producit intellectionem ; nam intelligere , vt latè constabit ex Philosopho in materia de beatitudine , non est pati , sed agere : sed hoc non potest dici : ergo nec quod concurrat efficienter propriè ad intellectionem.

30 Ex his constat secunda pars nostræ assertionis ; nam licet ex prima sit iam probatum , essentiam diuinam per modum formæ intelligibilis nullam habere actiuitatem propriam in visionem Dei , vt est in se , tamen ipsa ex parte obiecti determinat intellectum lumine gloriæ illustratum ad visionem Dei , vt ex dictis in quæstionibus huius articuli constat : ergo illius concursus reduci potest , & debet ad effectiuum.

31 Confirmatur hæc ratio. Non aliâ ratione diximus in lib. 3. de anima. disp. unica. q. 2. §. 12. fol. 99. phantasma concurrere cum intellectu agente effectiue improprie ad productionem speciei intelligibilis , nisi quia phantasma determinat illum ad hanc , & non illam speciem intelligibilem : sed etiam essentia diuina , vt forma per se intelligibilis , determinat ex parte obiecti intellectum lumine gloriæ perfusum ad visionem claram Dei , vt est in se : ergo hæc concurrat efficienter improprie ad productionem illius.

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

**R**atio dubitandi sumitur ex eo , quod quando obiectum concurrat immediatè per seipsam ad sui cognitionem , tunc concurrat per suam substantiam ex se intelligibilem , hoc est , quatenus est , & non quatenus vult : sed hic concursus Deo repugnat , siquidem intellectio , seu visio Beati est effectus Dei ad extra , non necessarius , sed liber : ergo essentia diuina per seipsam non concurrat ad visionem. Maior probatur. Concursus obiecti per se intelligibilis non est ab aliqua potentia , sed ab ipsamet substantia obiecti : ergo non est à voluntate immediatè , neque mediatè ; vtique quia quando voluntas concurrat ad aliquem actum mediatè , concurrat mediâ aliquâ potentiâ ei subordinatâ.

Explicatur primò hæc ratio. Quidquid Deus ad extra operatur per voluntatem , fit ab ipso per omnipotentiam : sed essentia diuina , vt forma intelligibilis , non operatur per omnipotentiam ; vtique quia non mouet per illam : ergo nec vt sic operatur per voluntatem.

Explicatur secundò : Si essentia diuina , vt forma intelligibilis , immediatè per seipsam concurreret , & moueret ad visionem Beati , etiam relationes diuinæ immediatè per seipsas concurrerent , & mouerent Beatum ad sui cognitionem : hoc est falsum , quia relationes diuinæ ex se non sunt operatiuæ : ergo nec illud ex quo sequuntur. Sequela probatur. Si sola essentia diuina concurreret , & moueret intellectum Beati ad cognitionem sui , & relationum , sola illa esset obiectum primarium : ( nam ideo creaturæ non sunt obiectum primarium visionis beatificæ , quia licet secundum proprias entitates terminent cognitionem Beati , tamen sola essentia concurrat , & mouet ad cognitionem sui , & creaturarum ; ) sed relationes intrant ad constitutionem obiecti primarij : ergo ratione sui , & non tantum ratione essentia mouent , & concurrunt ad sui cognitionem.

Vt his rationibus satisfaciamus , & propriam mentem explicemus iuxta modum , quo essentia diuina , vt forma per se intelligibilis , mouet , determinat , & concurrat ad visionem Beati , nota resolutionem huius concursus non pendere ex distinctione virtuali , quæ inter essentiam , & attributa reperitur ; nam quoad præsens , eodem modo est philosophandum , nunc attributa virtualiter adæquatè , nunc virtualiter inadæquatè solùm distinguantur ab essentia ; quia certum est , in omnium sententia , quod in diuinis dantur essentia , & attributa , & quod hæc formaliter expressiue , seu per viam rationis formalis inter se non coincident.

Quare hoc supposito aliqui dicunt , prædictum concursum obiecti , quem Deus exercet in visionem Beati , esse necessarium , & non liberum , in quantum dimanat ab essentia diuina in ratione formæ per se intelligibilis ; etiam si sit liber in quantum dimanat à Deo , vt à causa prima. Ita Molina hic , & Salas q. 3. tract. 2. disp. 5. sect. 2.

Alij verò dicunt , essentiam diuinam concurrere

H h rere



rete ad visionem liberè, nedum per modum causæ primæ, vt tenet primus opinandi modus; sed etiam per modum formæ per se intelligibilis; quia in tali consideratione liberè applicatur intellectui Beati. In Alvarez *hic*, *disputatione secunda*, numero septuagesimo primo Suarez libro secundo, de attributis, cap. 12. Salmanticenses *hic* *disputatione* 2. dub. 3.

38 Nonnulli autem existimant, talem concursum non provenire immediatè ab essentia diuina, sed solum ab omnipotentia. Ita Herice *hic* *diff.* 22. cap. 4. & alij, qui consequenter affirmant, talem concursum esse liberum.

39 Ex his verò, qui nostram defendunt conclusionem, aliqui asserunt, nullum dari inconueniens in hoc, quod essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, concurrat necessariò ad intellectus productionem latam, & metaphoricam, quam ex se exercet determinando intellectum ad verum, & rigorosum concursum effectuum, quem vt virtus immediatè operatiua in intellectum exercet.

40 Hæc sententia licet non conueniat cum prima in modo, quo essentia diuina concurrat cum intellectu lumine gloriæ perfuso, quia illa tribuit essentiæ diuinæ, in ratione formæ intelligibilis, verum, & rigorosum concursum effectuum; & ista ei non tribuit nisi latum, improprium, seu metaphoricum; tamen conuenit cum illa in hoc, quod vtraque essentiæ diuinæ tribuit concursum necessarium; quod est, meo iudicio, improbabile, ne dicam falsum, & temerarium. Nam intellectio, seu visio Beati, est effectus Dei ad extra: sed absolutè, & simpliciter Deus non potest necessitari ab aliquo creato: ergo essentia Dei, nedum vt causa prima, sed etiam vt causa specialis talis visionis, hoc est, vt forma per se intelligibilis, concurrat ad illam modo libero, nunc talis concursus effectiuus sit rigorosus, nunc sit metaphoricus, & improprius (de quo parum ad præsens,) quia in omni concursu, siue rigoroso, siue lato, semper intellectio, seu visio se habet vt effectus ad extra; & essentia diuina vt quid absolutum, & independens ab omni entitate creatâ.

41 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Ex eo Deus, vt causa prima, liberè producit visionem Beati, quia vt effectus creatus, non habens in se bonitatem sufficientem ad necessitandum Deum ad sui productionem, potest à Deo iuxta beneplacitum suæ voluntatis produci, & non produci: sed essentia Dei, vt forma per se intelligibilis, potest vniri, & non vniri intellectui Beati iuxta beneplacitum suæ voluntatis; vtique quia ex se nec visio, nec aliquid creatum valet Deum necessitare ad talem visionem: ergo liberè vnitur ad talem concursum.

42 Impugnatur secundo: Iuxta horum Doctorum opinionem Deus, vt causa prima liberè concurrat ad visionem Beati: ergo falsò asseritur, quod vt forma per se intelligibilis necessariò ad illam concurrat. Probo consequentiam: Implicat, quod in eodem supposito detur respectu eiusdem numero effectus duplex forma, seu virtus; vna, per quam illum liberè; & alia, per quam illum necessariò operetur: ergo & quod Deus, vt causa prima liberè, & vt forma intelligibilis, necessariò visionem Beati operetur. Consequentia est certa; antecedens probatur. Implicat, quod idem suppositum, respectu eiusdem

numero effectus, dicatur simul, & semel operans liberè, & necessariò; vtique quia si talem effectum liberè, & absque necessitate aliqua operatur: ergo non cum necessitate; & si cum necessitate: ergo non liberè: ergo implicat, quod in eodem supposito detur respectu eiusdem numero effectus duplex forma, seu virtus; vna, per quam illum liberè; & alia, per quam illum necessariò operetur.

Sententia Patris Herice etiam displicet, in 43 quantum asserit, talem concursum non dimanare immediatè ab essentia Dei, vt per se intelligibili, sed solum ab omnipotentia. Nam essentia diuina, secundum eam rationem concurrat ad visionem Beati, secundum quam vnitur intellectui, vt forma per se intelligibilis: sed essentia diuina, non ratione omnipotentia, sed ratione sui est, vt actus purus, forma per se intelligibilis, vt constat ex dictis in tribus quæstionibus antecedentibus: ergo ratione sui, & non ratione omnipotentia concurrat ad visionem Beati.

Secundò impugnatur idem modus opinandi. 44 Non solum respectu Dei, sed etiam respectu creaturarum, vterque concursus, scilicet formalis, & effectiuus, constituit formam proximè intelligibilem: sed in Deo respectu Beati forma per se intelligibilis non est omnipotentia, sed essentia; vtique quia forma per se intelligibilis est eiusdem rationis cum forma per se intellecta; & certum est, quod ex parte formæ intellectæ omnipotentia sub munere omnipotentia solum se habet vt attributum ad essentiam consequentem: ergo in essentia, & non in omnipotentia, datur per se concursus effectiuus; aliàs non forma intelligibilis, sed aliquid quasi ex illa dimanans, concurreret ad visionem Dei, & consequenter ad omnem intellectum creatam.

Tertiò impugnatur idem modus opinandi. Ex 45 eo Diuus Thomas infrà *quæstione* 27. *articulo* 2. probat processionem Verbi Diuini esse generationem, quia procedit ex memoria fecunda Patris, hoc est, ex intellectu, & essentia, vt gerit munus formæ intelligibilis: sed essentia respectu huius dictionis generatiuæ, seu intellectus dictionis, habet concursum effectiuum, & non mediâ omnipotentia, vt ex se constat, nec medio intellectu; tum quia intellectus solum est virtus proxima essentiæ, vt exercet munus intelligentis, non verò vt exercet munus intellectæ; tum quia secundum Diuum Augustinum libro secundo de doctrina Christiana, ab obiecto, & potentia paritur notitia; hoc est, ab intellectu, & forma proximè intelligibili: ergo forma proximè intelligibilis, ratione sui, & non ratione intellectus, vel alterius potentia, concurrat ad intellectum dictionem verbi: ergo similiter in aliis intellectibus, siue speculatiuis, siue practicis, concursus formæ intelligibilis debet exerceri immediatè ab ipsa forma intelligibili, & non mediâ aliquâ virtute ab illa realiter, vel virtualiter distinctâ.

Quare his relictis opinionibus, adhæreo se- 46 cundæ, non in quantum asserit essentiam diuinam efficienter rigorosè concurrere in ratione formæ intelligibilis ad visionem Beati; sed in quantum asserit liberè exercere talem concursum, quia vt constat ex conclusione, intellectus vt fecundus, & determinatus per essentiam Dei elicit adæquatè totam visionis quidditatem; quod verò



verò non detur repugnantia in hoc, quod talis concursus sit liber, etiamsi immediatè dimanet ab essentia Dei in ratione formæ proximè intelligibilis, sic probatur.

47 Applicatio essentiae diuinæ ad concurrendum cum intellectu, vel ut formalius loquar, ad mouendum, & determinandum intellectum Beati ad concursum verum, & rigorosum, est per se à libera determinatione voluntatis diuinæ: ergo ipse concursus, ut est per se à principio ita liberè applicato, est formaliter liber. Antecedens est certum, quia applicatio essentiae diuinæ ad concurrendum consistit in vnione cum intellectu Beati, vel in permanentia in tali vnione: sed tam vnio, quàm permanentia est per se à libera voluntatis determinatione; tum quia ei vnitur quando vult, & quomodo vult, & pro tempore suæ voluntatis; tum quia aliàs talis vnio, & permanentia esset essentiae diuinæ necessaria, quod non potest dici: ergo etiam applicatio ad concurrendum est per se ab eadem libera voluntatis diuinæ determinatione, ac per consequens talis concursus est liber; utique quia tunc concursus est liber, quando liberè applicatur principium ad illum.

48 Secundò probatur à simili: Quamvis personalitas Verbi per seipsam terminet humanitatem assumptam, tamen quia terminat ut applicata per voluntatem liberam Dei, dicitur, & est talis terminatio libera simpliciter; & similiter potentia, quæ in nobis operatur ut applicata, & mota per liberam voluntatem, dicuntur, & sunt principia libera suarum operationum, quamvis secundum se non sint libera: ergo similiter quamvis essentia diuina, ut forma per se intelligibilis, immediatè concurrat ad visionem Beati, si aliàs non concurrat nisi ut per voluntatem liberam applicata, talis applicatio, & concursus debet dici liber simpliciter.

49 Dices: Si actus voluntatis est requisitus ad hoc, ut essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis concurrat cum intellectu Beati ad Dei, ut est in se, visionem, essentia diuina, ut potentia proxima huius concursus, erit posterior voluntate: sicut ex eo, quod actus intellectus sit requisitus ad actum voluntatis, rectè inferitur, voluntatem esse posteriorem intellectu: sed essentia Dei non est posterior, sed prior voluntate ipsius Dei: ergo essentia Dei, ut potentia proxima, non concurrat ad visionem Beati.

50 Respondetur distinguendo maiorem: Si ad talem concursum actus voluntatis diuinæ est necessarius, essentia diuina erit posterior voluntate; secundum se, nego maiorem; ut applicata intellectui Beati, concedo maiorem; & distinguo minorem: essentia diuina non est posterior voluntate, secundum se, vel ut radix suorum attributorum, concedo minorem, ut applicata intellectui, vel ut mouens illum ad visionem Dei, nego minorem, & consequentiam. Nam essentia diuina, non secundum se, & ut radix intellectus, & voluntatis, est posterior voluntate; sed solum ut applicata, & vnita intellectui, non aliter ac licet personalitas Verbi Diuini secundum se, & ut constitutina propriæ personæ sit prior voluntate, quæ ex se respicit operari, & non esse, sicut personalitas; tamen hæc, ut in tempore humanitati vnita, est ipsa voluntate posterior. Nec instan-

tia de intellectu huic doctrinæ opponitur; nam licet verum sit, quod regulariter loquendo actus voluntatis sit posterior actu intellectus (cum secundum Philosophum, *nihil sit volitum, quin prius sit cognitum*), nihilominus optimè stat, quod aliqui actus intellectus essentialiter præsupponant actus voluntatis, ut videre est in omnibus actibus intellectus essentialiter imperatis, qui essentialiter supponunt voluntatis actus, ut communis tenet Doctorum sententia.

Quare his ut certis suppositis, respondetur ad rationem dubitandi in initio huius §. propositam, quod ex eo, quod essentia Dei, ut forma per se intelligibilis, concurrat cum intellectu Beati secundum id, quod est, hoc est, secundum quod per se est intelligibilis, & non ratione alicuius formæ realiter, vel per rationem distinctæ, non sequitur, quod concurrat necessariò, & non liberè; nam aliud est concurrere ut est, id est, secundum id, quod est; & aliud concurrere secundum id quod est necessariò. Constat hoc in personalitate Verbi humanitati vnita, quæ spectat ad esse ipsius personæ: & tamen non necessariò, sed liberè humanitatem terminat, etiamsi terminet secundum id, quod est: & ratio vtriusque est eadem; nam licet substantia Dei, ut forma per se intelligibilis; & personalitas Verbi, ut constitutina propriæ personæ, non connectantur cum ipsa voluntate Dei, sed illam antecedant; tamen, ut applicata intellectui, & humanitati, connectuntur cum voluntate Dei, & illam sequuntur; utique quia Deus, quando vult, & quomodo vult, vnitur ut forma intelligibilis intellectui Beati, & ut personalitas Verbi humanitati.

Ad primam confirmationem responderetur distinguendo maiorem: quidquid Deus ad extra operatur per voluntatem, in genere causæ efficientis propriæ, & rigorosè operatur, ab ipso per omnipotentiam, concedo maiorem: quidquid operatur per ipsam, impropriè in genere effectiuo, & propriè in genere formali, vel quasi formali, nego maiorem; & concessa minori, distinguo consequens: essentia non operatur per voluntatem, elicitivè, concedo consequentiam; applicativè, nego consequentiam. Nam licet voluntas non eliciat intellectionem, nec principium proximum illius, videlicet essentiam, ut exercet munus formæ intelligibilis; tamen ipsa voluntas applicat liberè hanc essentiam intellectui Beati, ut illum ad visionem moneat, & determinet: quæ doctrina etiam constat à simili in personalitate Verbi Diuini.

Secunda confirmatio pendet ex materia de scientia Dei, ubi ex professo disputatur, an relationes diuinæ, & attributa Dei spectent ad rationem obiecti primarij, vel secundarij visionis: pro nunc autem dico, quod licet verum sit, quod relationes simpliciter non sint operativæ, tamen secundum quid optimè possunt operari determinando intellectum Beati in genere quasi formali ad visionem ipsarum; nunc hoc sit ut obiectum primarium, nunc ut secundarium ipsius visionis, de quo in suo loco. Ratio autem quare valeant, & debeant determinare ad visionem sui, desumitur ex D. Thoma art. 8. huius questionis, ubi ex eo, quod visio sit ad obiectum, prout est in se, probat non posse videri essentiam diuinam sine personis, nec sine attributis cum ipsa identificatis; nam cum essentia



diuina in se sit relationes, & attributa, idè non potest mouere vt est in se, quin moueat secundum intelligibilitatem ipsarum relationum.

- 54 Nec pro nunc inuenio aliquod inconueniens in hoc, quod creaturæ, vt representatæ in essentia, determinent intellectum Beati ad cognitionem secundariam ipsarum, etiamsi illud inueniam in hoc, quod illum simpliciter moueant. Ratio primi est, nam nullus intellectus potest cognoscere, nec primariò, nec secundariò obiectum, quod eum non determinat. Ratio secundi est; nam mouere simpliciter ad cognitionem, est proprium obiecti specificantis; & cum creaturæ solum exerceant respectu intellectus Beati munus obiecti secundarij, idè illum non possunt mouere simpliciter ad sui cognitionem; valent tamen secundum quid illum ad sui cognitionem mouere, quatenus representatio earum est prærequisita ad talem cognitionem.

### §. I V.

*Refelluntur, & referuntur argumenta, quæ conclusioni obstant, & primæ fauent sententiæ.*

- 55 PRIMUM sumitur ex Doctore Angelico prima parte, quæstione quinquagesimasexta, articulo primo, vbi sic loquitur: *In actione, quæ manet in agente, oportet ad hoc, quod procedat actio, quod obiectum uniatur agenti, sicut oportet, quod uniatur sensui ad hoc, quod sentiat actum; & ita se habet obiectum unitum potentie ad huiusmodi actionem, sicut forma, quæ est principium actionis in aliis agentibus.* Idem docet in quarto, distinctione quadragessimatona, quæstione secunda, articulo primo, in corpore, circa finem, his verbis: *Non enim forma existens in intellectu, vel sensu est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet vtroque.* Et postea sic concludit: *Cum essentia Dei sit actus purus, poterit esse forma, quæ intellectus intelligit.* Sed forma, quæ intelligit, est virtus intellectiua: ergo si secundum Diuum Thomam essentia Dei est forma, quæ intellectus intelligit, erit virtus actiua ad intelligendum. Hoc idem docet quæstione octaua de veritate, articulo primo, ad quintum, & 3. contra Gentes, cap. 51.

- 56 Respondetur negando minorem; nam non vocatur a Diuo Thoma essentia diuina forma, quæ intellectus intelligit, quia sit virtus intellectiua, sed quia determinat virtutem intellectiuam ad sui cognitionem, ad eum modum, quo forma naturalis determinat suppositum ad operandum, etiamsi hæc, & non illa operetur per veram, & realem actionem. Nec obstat, quod Diuus Thomas dicat formam intelligibilem concurrere ad intellectionem, sicut calor concurrat ad calefactionem. Non, inquam, obstat; nam per ly, *sicut*, non exigit omnimodam unitatem, seu similitudinem, sed aliqualem proportionem, quam non negamus formæ intelligibili.

- 57 Secundum à ratione sic se habet: visio Dei, vt est in se, procedit ab intellectu tanquam à fœmina; & ab essentia diuina tanquam à masculo, iuxta illud repetitum, *Ab obiecto, & potentia pariur notitia.* Sed masculus (in omnium ore) actiue rigorosè concurrat ad generationem, & prolem naturalem: ergo & essentia

diuina ad visionem, seu notitiam intuitiuam Dei, vt est in se. Respondetur, maiorem solum probare proportionem analogam, non verò vniuocam, alias probaret intellectum non concurrere ad visionem effectiue, sed passiue tantum; cum in opinione Doctoris Sancti, & Thomistarum, fœmina solum passiue concurrat ad generationem prolis.

Tertiò probatur à posteriori ratione communis, licet valde plausibili apud modernos. In cognitione naturali, quæ cognoscitur homo, intellectus format speciem expressam, seu verbum: sed tale verbum non producit ab intellectu sine concursu speciei impressæ; tum quia in illo non continetur; tum quia in effectu non valet reperiri aliquid, quod non sit prius in causa; & representatio verbi solum in representatione speciei impressæ reperitur: ergo species impressa, quæ est formalis similitudo obiecti cogniti, concurrat simul cum intellectu ad intellectionem, & verbi productionem; ac per consequens essentia diuina, vt forma per se intelligibilis, exercebit talem concursum in visionem Beati, etiamsi hæc non producat verbum, quia ad minus est causalitas exigens ex parte principij concursum potentie, & obiecti.

Respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: tale verbum non producit ab intellectu sine concursu speciei impressæ, determinatio, & motiuo in genere formali, qui reducit ad effectiuum, concedo minorem; sine effectiuo rigoroso, nego minorem, ad cuius primam probationem distinguo antecedens: verbum non continetur in intellectu formaliter, concedo antecedens; virtualiter, nego antecedens, & distinguo eodem modo antecedens secundæ probationis; in effectu non valet dari aliquid, quod non sit in causa, virtualiter vel formaliter, concedo antecedens; formaliter semper, nego antecedens, & consequentiam, quia representationes omnium obiectorum virtualiter sunt in intellectu contentæ, & ideo representatio speciei impressæ non requiritur vt forma continens (vt aliqui ex Authoribus, qui nostram tenent conclusionem, existimant, tribuendo intellectui influxum, & speciei continentiam); sed vt forma determinans intellectum ad hoc, vt hanc, & non illam representationem expressam producat; non aliter ac in artificialibus figura in instrumento existens, cui assimilatur effectus, non requiritur vt virtus actiua, nec vt ratio continens, sed solum vt ratio determinans instrumentum ad hoc, vt ex figuris, quæ ab ipso valent causari, medio artificis impulsu, hanc, & non illam producat.

Quartum. Quod se habet in aliquo ordine, seu linea vt forma, influit actiue in operationem talis ordinis, seu lineæ: sed in linea intelligibili obiectum per se intelligibile, seu species impressa, vt vicaria illius, se habet vt forma: ergo influit actiue rigorosè in intellectionem, præcipue cum ei assimiletur intellectio, saltem ex parte termini. Respondetur distinguendo maiorem; id quod in aliquo ordine se habet vt forma, influit actiue, propriè tantum, nego maiorem; propriè, vel impropiè, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; nam si forma naturalis ignis, vel aquæ, verbi gratiâ, influit actiue propriè in linea naturali, non est præcisè, quia in tali



tali linea est forma, sed quia est forma, in qua solum continetur effectus: at verò in specie intelligibili, vel in obiecto per se intelligibili, non continetur intellectio vitalis, & sic licet sit forma in tali ordine, non concurrat propriè effectivè sicut intellectus, in quo propriè, & adæquatè est intellectio contenta. Nec obstat, quod speciei, vel obiecto per se intelligibili, assimiletur intellectio, saltem ex parte termini; nam ut dixi, etiam in artificialibus assimilatur effectus ideæ, & figuræ instrumenti, etiamsi actuè rigorosè non concurrant.

61 Quintum: Visio est cognitio Dei: sed hæc non potest procedere ab intellectu solo, nisi prius sit per Dei essentiam actus; tum quia ex se non est virtus in actu; tum quia in tantum intellectus Deum cognoscit, in quantum ipse Deus concurrat ad cognitionem: ergo influxus essentiæ divinæ est simpliciter necessarius ad visionem Dei, ut est in se. Respondetur concedendo maiorem, & minorem. Ad primam probationem distinguo antecedens; intellectus ex se non est in actu, determinatio, & motus, concedo antecedens; in actu contentus, nego antecedens, & distinguo secundum antecedens eiusdem minoris: in tantum intellectus Deum cognoscit, in quantum Deus concurrat formaliter propriè, & effectivè latè, concedo antecedens; effectivè propriè, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu: nam essentia Dei, ut forma per se intelligibilis, solum fecundat determinando indifferentiam potentia intellectivæ concurrentis per se, & adæquatè effectivè ad visionem, seu cognitionem Dei.

### ARTICVLVS III.

*Utrum essentia Dei possit videri oculis corporeis?*

Negativè respondet noster Anselmus in epistola prima ad Timotheum, cap. 2. his verbis: Est Deus invisibilis in sua substantia, quia videri diuinitus humano visu nequaquam potest; idè enim dicitur invisibilis, quia hoc videri ab homine non potest, per quod videt homo corporea; non quia mentes piorum visione suâ fraudentur, cum scriptum sit Matthæi quinto, *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*: vel idcirco Deus invisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cum & pax eius exsuperet omnem intellectum; & iste est solum Deus, quia præter eum nullus alius: sed mouere quemquam potest, quomodo de hoc solo Deo, qui est ipsa Trinitas, dictum sit, *Invisibili soli Deo*; cum sint etiam quædam creaturæ invisibiles, quia & à Christo condita sunt omnia visibilia, & invisibilia: sed quia sunt Dei falsi visibiles, ideo dictum est, *Invisibili Deo soli honor, & gloria*. Nam est & creatura invisibilis, quæ tamen non est nobis Deus: *honor ergo, & gloria soli Deo*, qui est Deus invisibilis; *honor sit ei à creaturis, & gloria in essentia sua*.

Negativè etiam respondet Divus Thomas ex eo, quod nulla potentia sensitiva valet se extendere ultra corporalia, cum omnis potentia sensitiva sit actus corporalis organi. Ex quo concludit, quod Deus, nec sensu, nec imaginatione, sed solo intellectu potest à creatura videri.

### DUBIVM VNICVM.

An essentia visionis Dei ut est in se valeat diuinitus reperiri in operatione partis sensitivæ?

#### §. I.

*Resolutio questionis in titulo suppositæ.*

UT de fide certum tenendum est, visionem beatam de facto, seu secundum potentiam ordinariam, non esse operationem partis sensitivæ. Tum quia hoc colligitur ex Scriptura, & Patribus, ut videre est apud Hieronimum tractatu quarto, disputatione quadagesimatercia, folio 791. Tum quia Deus, ut spiritus, non valet de facto, & secundum potentiam Dei ordinariam, attingi à potentia sensitiva organo affixa. Tum quia animæ à corporibus separatae sunt essentialiter beatæ, & tamen nullam operationem habent sensitivam.

Nihilominus solet obijci cum Divo Thoma in hoc articulo, illud Iob capite decimonono. *Et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum*. Et capite quadagesimosecundo. *Nunc autem oculus meus videt te*. Ad quod ipse Doctor Angelicus respondet Iobum non dixisse, visurum se Deum per carnem, seu per oculum corporeum carnis, sed in carne post resurrectionem illum visurum oculo mentis. Vel secundò dic cum Montefinos, Iobum loquutum fuisse de visione Dei, non quantum ad naturam divinam, sed humanam, quam visuri sunt Beati post resurrectionem oculis corporeis. Et adde hanc expositionem habere fundamentum in verbis subsequentibus, ubi sic prosequitur, *Deum Salvatorem meum*.

Ad secundum respondet Divus Thomas, loquutum fuisse Iobum de oculo mentis; vel Iobum vidisse, non Dei essentiam, sed imaginem quandam sensibilem Filij Dei.

Nec pro hac parte sunt audiendi affirmantes, Divum Augustinum libro vigesimo secundo, de civitate Dei, capite vigesimo octavo, asserere, Deum posse videri ab oculo corporeo glorificato. Non, inquam; nam ibi non asserendo, sed disputando fuit loquutus, ut videri valet apud recentiores hic, & in materia de Beatitudine.

#### §. II.

*Curielis suppositio impugnatur.*

Nunc ergo solum restat difficultas de possibili, seu secundum potentiam Dei absolutam; an videlicet aliqua potentia sensitiva possit elevari à Deo ad claram Dei visionem, non aliter ac potentia intellectiva valet absque implicatione elevari à Deo ad claram & intuitivam summam Dei visionem.

Ut ad huius dubij resolutionem accedat sapientissimus Magister Curiel, notat tribus modis posse visionem claram Dei spectare ad potentiam sensitivam. Primò elicitive tantum, ita ut potentia sensitiva diuinitus eliciat visionem, non in seipsa, sed in intellectu, tanquam in subiecto receptam; meo videri non aliter, ac in opinione Thomistarum à nobis in



libris de anima impugnata, phantasma, quod corporeum, & sensibile est, elicit instrumentaliter speciem intelligibilem, non in seipso, nec in phantasia, sed in intellectu possibili, tanquam in subiecto recepta. Secundò receptiue tantum, ita ut non eliciat, sed solum recipiat visionem à Deo, vel ab intellectu productam; non aliter ac intellectus passibilis tantum recipit speciem non à se, sed ab intellectu agente productam. Tertio elicitivè, & receptivè simul, ita ut sit principium effectivum, & receptivum visionis; non aliter ac intellectus visionem elicit, & recipit.

7 Ex hoc prænotato infert, hanc questionem non habere locum in secundo, & in tertio sensu; quia ex illis sequeretur, potentiam sensitivam posse videre Deum, & sic ait, solum disputari in primo.

8 Sed præterquam quod hæc sequela gratis admittitur ab adversariis, non sequitur in secundo sensu; nam sola receptio visionis, absque illius elicientia, ut ex se constat, non sufficit, ut subiectum denominetur videns. Contrà est secundò; nam in primo sensu minorem habet locum. Tum quia implicatorium est, quod visio, quæ essentialiter est vitalis, & immanens, non recipiatur in agente, à quo dimanat. Tum quia in hoc sensu potiori iure sequitur inconueniens à Curiele adductum pro secundo, & tertio sensu; nam visio, ut constat ex dictis, in genere effectivo tribuit effectum videndi: quare, meo videri, solum habet locum in tertio sensu.

### §. III.

#### *Resolutio questionis.*

9 IN quo prima sententia asserit, potentiam sensitivam posse secundum potentiam obedientialem elevari diuinitus ad claram Dei visionem. Sic Valentia *tomo primo, disputatione prima, questione 12. punct. 8.*

10 Secunda, quam pro conclusionem amplector, docet, nullam potentiam sensitivam posse elevari ad claram Dei visionem. Est communis, nedum in Schola Angelici Præceptoris, sed etiam in aliis.

11 Ut ergo ad efficacem Doctoris Sancti accedamus rationem, nota ex Philosopho, nullam potentiam, nec effectricem, nec vitalem, posse à Deo extrahi ab sphaera sui obiecti adæquati. Tum experientia, quia nec visus ad audiendum, nec auditus ad videndum possunt nec diuinitus elevari. Tum ratione, quia si extraheretur, esset, & non esset eadem potentia: esset, quia supponitur; non esset, quia non versatur circa obiectum, à quo erat in specie, seu in essentia propria, & determinata. Tum secundò probatur hæc secunda pars dilemmatis, quia sicut diuersa forma substantialis tribuit materiæ diuersam speciem, quia species accipitur à forma; sic diuersum in specie obiectum debet tribuere potentiæ diuersam speciem, cum hæc accipiat ab obiectis in esse intelligibili diuersis.

12 Hoc supposito, præbo conclusionem ratione, quæ illam probat Diuus Thomas. Potentia, nec diuinitus, valet extrahi ab sphaera sui obiecti adæquati: sed nec Deus, ut in se visibilis, nec spiritualis visio continentur intra sphaeram adæquatam potentiæ materialis sensitivæ; tum quia

hæc solum est adæquatè intra lineam entis materialis sensibilis; tum quia hæc sphaera potentiæ materialis sensitivæ, ut ignobilior, & inextensior sphaeræ potentiæ intellectivæ spiritualis, non valet extendi ad nobilius obiectum, nec ad nobiliorem operationem intelligibilis, & spiritualis sphaeræ, quod est Deus in se visibilis, eiusque clara visio, nisi dicas sphaeram potentiæ materialis, & sensitivæ, esse æqualem in extensione cum sphaera potentiæ spiritualis intellectivæ: ergo potentia materialis sensibilis, nec diuinitus valet elevari, nec ad Deum clarè visum, tanquam ad obiectum, nec ad visionem Dei, tanquam ad operationem.

Confirmatur hæc ratio: Sphaera adæquata 13 potentiæ materialis sensitivæ organo corporeo affixæ magis limitata est, quàm sphaera adæquata potentiæ spiritualis intellectivæ ab organo corporeo essentialiter independentis: sed hæc solum valet extendi ad visionem Dei, tanquam ad operationem, seu tanquam ad obiectum quo viable; & ad Deum clarè visum, tanquam ad terminum, seu obiectum, quod: ergo illa, nec ad illam, nec ad illum valet extendi, seu eleuari, nisi dicas eandem habere extensionem, & illimitationem.

Dices: In omni potentia obiectum proportio- 14 natum, & intensivum est ab adæquato, & extensivum distinctum: sed potentia materialis sensitiva terminatur ad obiectum sensibile, tanquam ad obiectum intensivum, seu proportionatum: ergo ad spirituale valet diuinitus terminari, tanquam ad obiectum extensivum, seu adæquatum; vel si non, assigna in potentia sensitiva distinctionem obiecti adæquati, & proportionati.

Ferè omnes Thomistæ respondent negando 15 maiorem de obiecto potentiæ sensitivæ; nam in hoc, propter limitationem potentiæ, coincidit obiectum proportionatum, & intensivum cum adæquato, & extensivum.

Secundò respondetur cum P. Herice conce- 16 dendo maiorem, & distinguendo minorem. Potentia sensitiva respicit ut obiectum proportionatum sensibile naturale, concedo minorem; sensibile supernaturale, nego minorem, & consequentiam: nam ex eo, quod in potentiis sensitivis debeat admitti distinctio inter obiectum proportionatum, & adæquatum, non sequitur, quod valeant extendi ad obiectum spirituale, ne extendantur ad adæquatum potentiæ spiritualis; sed solum, quod extendantur ad sensibilia supernaturalia, quæ à Deo valent produci.

Quod verò materiale supernaturale non re- 17 pugnet, probat; tum ex eo, quod in opinione probabili, vnio, quæ humanitas increato fuit vnita Verbo, est materialis, & supernaturalis; tum ex eo, quod claritas corporis gloriosi est etiam, in opinione probabili, materialis, & supernaturalis. Vtrique solutio est probabilis, elige quam malueris.

Solet ab aliis nostra conclusio probari, & 18 bene. Primò ex eo, quod nulla potentia sensitiva valet extendi ad discursus naturales efformandos: ergo multò minùs ad productionem visionis spiritualis supernaturalis. Secundò ab inconuenienti ex eo, quod potentia visiva aquilæ, vel equi, utpote eiusdem speciei infimæ, & atomæ cum potentia visiva hominis, posset extendi



extendi tam ad beatitudinem formalem, quam ad obiectiuam, quod ridiculum est. Verum licet istæ rationes non paruum habeant efficaciam, tamen fundamentalis est assignata à nobis suprà ex Angelico Præceptore.

§. IV.

*Argumenta, quæ obstant.*

19 **P**rimum sic se habet: Potest Deus facere, vt aliqua potentia sensitua, verbi gratiâ oculus corporeus, videat Angelum: ergo & quod videat Deum. Consequentia est certa, quia tota ratio implicationis sumitur ex eo, quod res spiritualis non valet attingi à potentia corporea. Antecedens probatur; nam plus distat Deus ab intellectu creato, quam Angelus ab oculo corporeo; vtique quia in Deo, respectu intellectus creati, datur distantia infinita; & in Angelo, respectu oculi corporei, solum datur distantia finita: sed potest Deus facere, quod intellectus creatus videat ipsum: ergo & quod oculus corporeus videat Angelum.

20 Responderetur negando antecedens; ad probationem distinguo maiorem; plus distat Deus ab intellectu, quam Angelus ab oculo corporeo, distantia perfectionis entitativæ, concedo maiorem; distantia proportionis obiectivæ, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Nam in ordine ad potentias, per accidens, & de materiali se habet distantia, vel indistantia entitativæ perfectionis, & solum per se se habet indistantia, vel distantia proportionis obiectivæ, vt constat in potentia visiva, quæ licet parum distet distantia perfectionis entitativæ à sono; tamen iste non valet ab ipsa attingi, quia non habet indistantiam, vel convenientiam obiectiuam. Quod verò Deus, vt in se visibilis, habeat proportionem obiectiuam cum intellectu, constat ex eo, quod continetur sub obiecto adæquato, & specificatiuo intellectus, quod est ens; quo modo Angelus non continetur sub obiecto specificatiuo sensus; cum illud sit solum in linea sensibili, & materiali, sub qua non est Angelus.

21 Secundum sic procedit: Sacramenta corporea, & materialia valent producere gratiam spiritualem; & ignis corporeus, & materialis cruciare in inferno animas spirituales, imò & ipsos spiritus: ergo poterunt etiam potentie materiales, & sensitivæ producere visionem spiritualem, & mediâ illâ, attingere Deum, cum in utroque casu eadem militet improprio.

22 Ferè omnes Thomistæ respondent diuersam reperiri rationem. Nam Sacramenta, & ignis eleuantur ad hos effectus spirituales cauendos instrumentaliter, & non vtcumque, sed vt instrumenta mortua; & sic posse eleuari extra sphæram sui obiecti specificatiui: at verò potentie sensitivæ, non instrumentaliter, & vt instrumenta mortua; sed principaliter, & vt potentie viuæ deberent eleuari; & sic non posse extrahi extra sphæram sui obiecti adæquati, & specificatiui.

23 Sed hæc solutio difficilis apparet. Tum quia ex illa sequitur, quod saltem instrumentaliter valeant potentie sensitivæ eleuari ad beatitudinem formalem, & obiectiuam. Tum quia ratio eodem modo conuincit in potentiis non vitalibus, ac in vitalibus; nam si vitales non valent egredi extra obiectum specificatiuum, ex eo est, quia ab illo

clauduntur tanquam à termino adæquato, & essentiali: sed etiam potentie non vitales clauduntur à suis obiectis adæquatis, tanquam à terminis adæquatis, & essentialibus; vtique quia potentia calefactiua adæquatè specificatur, & clauditur à calefactione, & calore: ergo sicut illæ, sic istæ non possunt egredi extra sphæram sui obiecti adæquati, & specificatiui.

Quare admissio isto Philosophi principio, videlicet quod nulla potentia valet extendi extra sphæram sui obiecti adæquati. Respondeo notando, quod creaturæ secundum potentiam obedientialem possunt à Deo eleuari ad effectus supernaturales, vel secundum rationem communem, & transcendentalem entis creati; vel secundum rationem particularem, & specificam talis entis. Primo modo eleuantur ignis, & Sacramenta ad cauendos effectus spirituales; secundo verò modo eleuantur potentie vitales ad claram Dei visionem.

Ratio primi est; nam ignis, & Sacramenta solum secundum potentiam obedientialem sequuntur ad rationem communem entis creati, valent effectus spirituales continere, tanquam sub obiecto specificatiuo; vtique quia vt sic respiciunt pro obiecto specificatiuo omne id, quod sub ente continetur creato: ergo solum secundum hanc communem rationem entis creati possunt eleuari ad productionem entis spiritualis.

Ratio secundi est; nam potentie vitales non mortuo, seu non vitali (vt ignis, & Sacramenta) sed vitali modo se extendunt ad vtramque beatitudinem, formalem, & obiectiuam: ergo non secundum rationem communem entis creati, sed secundum particularem, & specificam talis entis, debent eleuari ad productionem visionis Dei intuitivæ.

His suppositis responderetur ad argumentum concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam cum ignis, & Sacramenta mortuo, & non vitali modo extendantur ad productionem effectus spiritualis, & cum aliis solum secundum rationem entis creati valeant ad illum effectum extendi, tanquam ad partem subiectiuam, sub obiecto specificatiuo, & adæquato contentam; ideò secundum rationem entis creati (secundum quam respiciunt pro obiecto adæquato non ens sensibile, & materiale, sed omne ens creatum, sub quo gratia, & omnis effectus spiritualis continentur) valent eleuari ad physicam, licet instrumentalem, effectuum spiritualium productionem: at verò potentie vitales non mortuo, sed vitali modo debent concurrere ad claram Dei visionem (cum hæc, vt vitalis, non valeat dimanare à principio mortuo, & non vitali,) & sic non secundum rationem communem entis creati, sed secundum specificam, & particularem, debent eleuari: cum ergo nulla potentia valeat extendi extra sui obiecti specificatiui sphæram, hinc est, quod potentie sensitivæ, quæ vt tales solum habent pro obiecto specificatiuo ens sensibile, non valeant extendi ad claram Dei visionem.

Sed dices, quod licet ex hac doctrina optimè colligatur, quod potentia sensitiva non valeat à Deo eleuari secundum rationem entis creati, quia non mortuo, sed vitali modo debet Deum, vt est in se, attingere; & etiam quod licet non valeat à Deo eleuari secundum rationem particularem, & specificam potentie sensitivæ, quia secundum hanc non valet extendi, nisi ad obiectum materiale sensibile; tamen non rectè infer-



tur, quod saltem ut vitalis, vel secundum rationem vitalitatis ut sic, abstrahentis à materiali, & spirituali, non valeat eleuari ad Deum, ut est in se; utique quia secundum hanc formalitatem non solum valet vitali modo procedere, sed simul extendi ad claram Dei visionem, cum hæc se habeat ut pars subiectiua vitalitatis ut sic.

29 Explicatur intentum; nam licet intellectus hominis, ut naturalis, non valeat eleuari ad claram Dei visionem; tamen ut intellectus valet mediâ virtute supernaturali, ad illam eleuari; ergo similiter licet potentia sensitua, ut talis, non valeat eleuari ad claram Dei visionem; tamen ut vitalis ad illam valet eleuari, mediâ virtute spirituali supernaturali.

30 Roboratur ampliùs. Licet aqua, ut frigefactiua, non valeat eleuari ad productionem gratiæ, quia ut sic solum valet extendi, tanquam ad obiectum adæquatum, & specificatum, ad effectus materiales, & sensibiles; tamen ut ens creatum, valet ad gratiam extendi, & eleuari, quia sub ente creato gratia est contenta: ergo similiter licet potentia sensitua, ut talis non valeat extendi, & eleuari ad claram Dei visionem, quia ut sic solum valet extendi ad effectus materiales, & sensibiles, tanquam ad obiectum adæquatum, & specificatum; tamen, ut vitalis, potuit extendi, & eleuari ad claram Dei visionem, quia sub vitalitate ut sic, etiam visio clara Dei est contenta.

31 Licet istæ obiectiones, à nobis excogitatæ, difficiles sint, nihilominus ad argumentum respondetur, vnum, & aliud sequi: nam Deus ut spiritualis, non valet attingi à vitalitate ut sic, sed solum à vitalitate spirituali in intellectu Angelico, vel humano reperta; nisi dicas, æquè perfectum esse prædicatum commune vitalitatis, ac particulare vitalitatis spiritualis: unde licet vitalitas visionis Dei contineatur sub vitalitate ut sic, tanquam sub prædicato communi; tamen non valet attingi à vitalitate ut sic potentiæ materialis, quia hæc, ut constabit ex solutione primæ confirmationis, non valet eleuari ut vitalis, quin eleuetur ut materialis.

32 Ad primam confirmationem respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam intellectus non ut naturalis, sed ut potentia spiritualis intellectiua recipit virtutem supernaturalem, quâ eleuatur ad actus supernaturales, absque eo, quod exeat à suo obiecto adæquato, quod est ens abstrahens à naturali, & supernaturali, spirituali, & materiali, (ut latè docent omnes Metaphysici:) at verò potentia sensitua non valet eleuari ut vitalis, quin simul eleuetur ut materialis. Cum ergo materialitati repugnet extrahi extra obiectum materiale, idè non potest eleuari à virtute spirituali supernaturali ad aliquod spirituale supernaturale; ni dicas, posse Deum extrahere potentiam extra sphaeram sui obiecti adæquati, & specificatiui.

33 Ratio autem quare intellectus valeat eleuari ut potentia vitalis, & spiritualis, absque eo, quod eleuetur ut naturalis; & potentia materialis vitalis non valeat eleuari ut vitalis, quin simul eleuetur ut materialis, sumitur ex eo, quod eleuatio in nulla linea aduenit præ-

dicato communi primo alicuius lineæ; utique quia prius est, quod perficiatur aliquo modo in propria linea, quàm quod ad aliam eleuetur; & sic prius est, quod vitalitas contrahatur per aliquam ex suis differentiis, verbi gratiâ, per spiritualitatem, vel materialitatem, quàm quod ad altiolem eleuetur ordinem.

Constat hoc in potentia obedientiali aquæ ad 34 physicam gratiæ productionem, quæ non eleuatur secundum rationem entis abstrahentis à creato, & increato; sed secundum rationem quasi specificam entis creati; & sic intellectus, ut potentia vitalis spiritualis, valet eleuari ad spiritualitatem supernaturalem visionis, & Dei, quia ut sic iam est vitalitas ratione spiritualitatis prædicati perfecta intra aliquam vitalitatis speciem: at verò potentia sensitua, & vitalis non valet eleuari, quia usque ad materialitatis contractionem non est in linea vitali sub aliqua specie, vel quasi specie.

Per quod respondeo ad secundam confirmationem 35 distinguendo antedens, quia sub ratione entis creati continetur gratia, & quia aliàs iam est in linea entis sub aliqua quasi specie, concedo antecedens; præcisè quia continetur, nego antecedens, & consequentiam, propter superius dicta.

#### ARTICVLVS IV.

*An aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit?*

Negatiuè respondet noster Anselmus in epistola prima ad Corinth. cap. 14. his verbis: *Magis Propheta erat, qui interpretabatur quod alius vidisset, quàm ipse, qui vidisset. Unde apparet, magis ad mentem pertinere prophetiam, quàm ad istum spiritum, qui modo quodam proprio vocatur spiritus, vis animæ quodam mente inferior, ubi corporalium rerum similitudines experimur. Sic olim magis Ioseph Propheta fuit, qui intellexit, quid significarent septem spica, & septem boves, quàm Pharao, qui eas vidit in somnis; illius enim spiritus infirmatus est, ut videret; huius mens illuminata, ut intelligeret, ac per hoc in illo erat lingua, in isto prophetia. Et in epist. 2. ad Corinth. cap. 12. Tertium verò, quod mente concipitur, ita est secretâ, & remotâ, & omnibus abreptâ à sensibus carnis, atque mundatâ, ut ea, quæ in illo cælo sunt, & ipsam Dei substantiam, verbumque Domini, per quod facta sunt omnia, in charitate Spiritus sancti ineffabiliter valeat videre, & audire.*

Negatiuè etiam respondet Doctor Angelicus, probatque ex eo, quod quando modus essendi rei cognoscendæ excedit modum naturæ cognoscentis, debet cognitio illius rei esse supra naturam cognoscentis: sed essentia diuina, ut est in se, est supra naturam intellectus creati: ergo indiget aliquo lumine supernaturali, à Deo per gratiam concesso, ut cognitionem Dei, ut est in se, eliciat.



ARTICVLVS V.

*Utrum intellectus creatus ad videndum  
Dei essentiam aliquo creato lumine  
indigeat ?*

**A**ffirmatiuè respondet noster Anselmus, & constat primò eius resolutio ex articulo præcedenti; nec-non secundò ex capite 1. Profologii, vbi sic fatur: *Et o tu Domine, usquequò? Usquequò Domine, obliuisceris nos? Usquequò aueris faciem tuam à nobis? Quando respicies, & exaudies nos? Quando illuminabis oculos nostros, & ostendes nobis faciem tuam? Quando restitues te nobis? Respice Domine, exaudi, illumina nos, ostende nobis teipsum.* Ex quo testimonio clarè constat, intellectum nostrum indigere aliquo lumine, vt essentia Dei ei uniatur ad ostensionem suæ gloriæ, vel ad visionem suæ essentiæ: & ratio est, nam ad hoc, vt Beatus videat Deum, vt est in se, opus est, quod essentia diuina ei uniatur: sed hæc immediatè non valet vniri intellectui creato destituto lumine supernaturali creato, vt constat ex verbis nostri Magistri, vbi illuminationem, seu lumen quærit ad visionem essentiæ Dei: ergo.

Tertiò constat sua mens, fundata in eadem ratione, ex expositione Apocalypf. vbi sic fatur: *Et templum non vidi in ea, hic tantum locus orationis, & oblationis, qua ibi locum non habent: Dominus enim Deus omnipotens templum illius est, omnimoda requies, & ciuitas non eget sole, neque luna, vt luceant in ea.* Ad litteram, de prædicatoribus maioribus, & minoribus, quibus hîc terreni indigent ad illuminationem: nam claritas Dei Patris, & lucerna eius est Agnus. Lucerna est testa continens lumen; ita humanitas Christi continet Deitatem, quâ illuminantur omnes volentes. Et ambulabunt gentes in lumine eius. Ostendit magnum, & mirabile esse lumen illius venturæ ciuitatis. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi lumen supernaturale est necessarium ad videndam essentiam Dei, vt est in se, in illa æterna requie nostræ felicitatis. Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam probauit eodem testimonio, & ratione, vt inuenienti constabit.

D V B I V M I.

An, & qualiter virtus naturalis intellectus creati concurrat cum lumine gloriæ ad visionem claram Dei?

§. I.

*Supponuntur aliqua pro intelligentia  
quæstionis.*

**E**X dicendis infra quæstione tertia huius articuli, constabit visionem Dei vt est in se, nullius substantiæ creatæ posse esse connaturalem operationem, quod est dicere, nullius creaturæ intellectum ex se habere sufficientem virtutem ad efficientiam illius. Vt autem supernatu-

R. P. de la Moëda Curs. Theolog.

ralitas talis operationis exactè intelligatur, restat nunc sciendum, an intellectus creaturæ propria virtute naturali influat aliquo modo in ipsam visionem per modum virtutis actiue, licet imperfectæ, & insufficientis ex se, aut qualiter demùm se habeat ad videndum diuinum esse. Huius tamen dubij resolutio valde necessaria est in Theologia ad intelligendum, qualiter natura cooperetur in actibus gratiæ, qui sunt supra naturam; quod enim de intellectu dixerimus circa actum visionis Dei, vt est in se, dicendum erit proportionaliter de voluntate circa actum amoris beatifici, & generaliter de vtraque potentia circa actus supernaturales, qui sunt supra naturam harum potentialium.

In præsentem autem omnes Theologi vno ore afferunt, lumen gloriæ esse indispensabiliter requisitum ad visionem Dei, quia hoc iam fuit definitum in Clementina *Ad nostram, de hæreticis*, vbi inter errores damnatos refertur iste: *Quod qualibet natura intellectualis in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum.*

Pro intelligentia tamen difficultatis supponendum est, intellectum Beati, vt proportionatum per lumen gloriæ, non se habere merè passiuè ad actum diuinæ visionis, sed actiuè etiam influere in ipsam, vt constat ex Concilio Tridentino *sessione sexta, capite quarto & quinto*, definiente, *Liberum arbitrium non se habere merè passiuè ad actus, quibus ad iustificacionem disponimur.* Oppositum huius suppositionis fuit antiqua Nominalium sententia, vt videre est in Ochamo *in primo, distinctione prima, quæstione prima*. Gabriele, & Aliacenfe *ibidem, quæstione secunda*, in Adamo *in secundo, distinctione prima, quæstione octaua*. Almaino *in tertio, distinctione decima-quarta, quæstione prima*. Basfol. *in quarto, distinctione quadragesima-nona, quæstione quinta*, & in aliis, qui cum vniuersaliter docerent, omnem cognitionem fieri per receptionem qualitatis intentionalis in potentia cognoscitiua, speciali ratione id asseruerunt de visione Dei, propter excellentiam huius operationis.

Sed quàm aliena sit hæc sententia à veritate, præterquam quod constat ex loco Concilij, constabit etiam ex professio 1. 2. quæst. 3. art. 2. vbi probabimus, non solum de facto oppositum contingere, verùm nec posse aliter se habere, & pugnare cum essentia operationis vitalis (qualis est visio beata, vt docet fides) quod ab extrinseco agente producat. Interim veritas huius suppositionis constat ex dictis, & ampliùs constabit ex dicendis. Supposito ergo, quod Beatus actiuè influit in actum visionis Dei, difficultas est, an solâ virtute supernaturali luminis gloriæ sit causa, vel principium illius actus, an etiam suâ potentiâ, & virtute naturali aliquid conferat in ipsum? Nam per suam substantiam non esse immediatum principium operandi etiam intra ordinem naturæ, tanquam certum suppono ex dictis in Philosophia *lib. 2. diff. 4. q. 2. §. 5. n. 13. fol. 94.*



## §. II.

*Prima sententia refertur, & refellitur.*

IN hac re prima sententia asserit, intellectum nostrum ex se habere quandam virtutem partialem proximè effectivam visionis Dei simul cum lumine, vel auxilio supernaturali, in quo etiam residet virtus proxima, & partialis visionis; nunc hæc partialitas sit ex parte effectus, quatenus una ex formalitatibus in visione Dei repertis, videlicet vitalitas, correspondet immediatè intellectui; & alia, scilicet supernaturalitas, lumini: nunc sit solùm partialitas ex parte causæ, quia licet in effectu, seu in visione Dei non sit aliqua ratio, seu formalitas, quæ ab intellectu, & non à lumine producatur, & è contrà; tamen non sufficit una virtus sine altera ad eliciendum actum visionis Dei, sed necessaria est utraque virtus ad talem actum: quemadmodum in duobus portantibus lapidem est distincta virtus partialis, ex qua habet uterque immediatè concurrere ad illum actum; non quia unus aliquam partem ponderis portet, quæ non portetur ab altero; sed quia neuter sufficit sine altero totum portare pondus. Sic Richardus in 4. distinct. 49. articulo 3. questione 2. & alij ex antiquioribus Theologis. Expressius autem eam tradunt Recentiores, Molina articulo quinto, disputatione prima. Suarez libro secundo de attributis, capite decimo. Vasquez disputatione 43. huius partis, capite octavo. Illustrissimus noster Magister Franciscus Antonius Perez in sua Laurea Salmantina, certam. 6. scholastico, cap. 6. 7. & 10. Herize tractat. 4. disputat. 45. cap. 3. & alij quamplurimi.

6 Sed hæc sententia absque dubio non attingit veritatis scopum, & ne in eius impugnationibus æquinoce procedamus, supponendum est, nomine virtutis compartialis non intelligi quodcumque principium actuum simul cum altero influens in eundem actum, vel effectum; sed tantum illud, quod ita influit simul cum alio, ut ex seipso habeat actiuitatem proximam per rationem agendi distinctam ab ea, quæ aliud compincipium est actuum, seu immediatè influit. Et ratio huius est, quia virtus, quæ ex seipsa non est aliquo modo immediatum principium agendi, non ponit in numero cum eo, quod est sibi ratio immediata agendi, sed ex utroque conficitur una virtus, vel unum principium indivisibile in ordine ad eandem numero operationem, quamvis in ordine essendi sit duplex; atque ita neutrum est verè, & propriè virtus activa compartialis, influens compartialiter in eundem actum, vel effectum: ergo necessarium est, quod virtus compartialis ex se ipsa, & non ratione alterius, sit ratio immediata agendi per influxum partialem sibi proprium. In quo sensu reverà loquitur hæc sententia, cum asserit intellectum nostrum simul cum lumine, vel auxilio supernaturali, compartialiter influere in actum visionis Dei, ut ostendunt exempla, & rationes, quibus utuntur ad explicationem, & probationem suæ sententiæ.

7 Quod verò hæc sententia sic intellecta non possit sustineri, constat primò ex nostro Anselmo in hoc articulo, ubi ex eo, quod omnis actus supernaturalis est supra facultatem naturalem no-

stri intellectus, colligit intellectum nostrum non posse huiusmodi actus immediatè elicere, nisi sit illuminatus per gratiam Dei. Audi iterum nostrum Anselmum in Prosologio, capite 18. sic fantem: *Adiuvā me tu propter bonitatem tuam Domine. Quasi vultum tuum, vultum tuum requiram, ne avertas faciem tuam à me, munda, sana, acue, illumina oculum mentis meæ, ut inueatur te.* Et similiter constat secundo ex Divo Thoma in fine corporis articuli quarti, ubi docet, non posse intellectum creatum Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato coniungit ut obiectum, quod est dicere, intellectum creatum ex se, & ratione sui, non posse in actum supernaturalem influere, nisi ratione luminis, vel principij supernaturalis. Idem docet Magister Sanctus in hoc articulo quinto, cum asserit intellectum creatum non posse habere divinam essentiam, ut formam intelligendi, nisi prius per aliquam dispositionem supernaturalem proportionetur in tantam sublimitatem; sed id, per quod intellectus noster est proximè capax divinæ essentiæ, ut formæ intelligibilis, est ei proxima ratio agendi, seu influendi in actum visionis Dei: ergo cum intellectus noster non sit immediatè, seu ratione sui, capax divinæ essentiæ, ut formæ intelligibilis, sed solùm ratione luminis, consequens est, in sententia utriusque Magistri, quod intellectus noster immediatè, seu ratione sui, non possit influere in actum visionis Dei, ut est in se, sed solùm ratione luminis supernaturalis.

8 Et multò clariùs hoc idem docet Doctor Sanctus art. 6. nam postquam dixit, inæqualitatem visionum non provenire ex perfectiori specie intelligibili, quæ non habet locum respectu Dei, sed ex maiori virtute, aut facultate videndi, quæ unus intellectus excedit alium, subiungit: *Facultas autem videndi Deum non comperit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum in quadam deiformitate constituit.* Vbi simpliciter negat intellectui creato secundum se virtutem ad videndum Deum, & affirmat huiusmodi virtutem convenire illi per lumen gloriæ: unde consequenter concludit totam inæqualitatem visionis provenire ex inæqualitate huius luminis, quod nullo modo verum esset, si intellectus sua virtute partialiter influeret in actum visionis Dei, ut in eo articulo ostendimus. Eandem sententiam habet in 4. dist. 49. q. 2. art. 4. & 3. contra Gentes cap. 3.

9 Contrà tertio ratione ex his autoritatibus utriusque Magistri desumpta: Intellectus creatus in tantum valet influere in actum visionis Dei, in quantum est unitus essentiæ divinæ: sed non est unitus immediatè ratione sui, sed ratione luminis essentiæ divinæ, ut formæ intelligibili: ergo nec potest influere in actum visionis Dei immediatè ratione sui, sed ratione luminis: ergo non ponit in numero cum ipso lumine in ratione virtutis, seu principij influxui visionis Dei. Hæc consequentia constat ex notabili: prima patet ex forma; maior autem est per se evidens, quia intellectus non valet influere in aliquem actum intellectiōis, nisi quæ ratione est virtus proximè intellectiva obiecti determinati: sed hoc non habet intellectus creatus nisi secundum rationem, quæ est unitus formæ intelligibili, aut subest eius informationi: ergo. Minor est



est etiam certa, quia intellectus creatus secundum suam naturam, vel est in infimo, vel in medio gradu immaterialitatis, cui repugnat saltem connaturaliter uniri cum forma intelligibili, quæ est actus purus: ergo quod uniat cum tali forma non potest ei convenire nisi per gratiam, hoc est, ratione luminis: ergo ex se immediate non est essentia diuinæ, ut formæ intelligibili, unitus: ergo solum ratione luminis est ei unitus: ergo solum ratione ipsius constituitur in ratione principij visionis Dei influxiui.

10 Hæc ratio, ni fallor, conuincit intentum; nec video quid ei congruenter valeat responderi, nisi fortè quis neget suppositionem, quam fecimus, videlicet de ratione virtutis partialis esse, quod sit principium influxuum ratione sui, & non ratione alterius virtutis; quod absque dubio erit rem hanc ad quæstionem de nomine reducere: re autem, sicut nulla est virtus actiua, nisi illa, quæ ratione sui est in actu primo potens ad operandum; ita nulla est virtus compariialis actiua, nisi illa, quæ ratione sui est in actu primo potens ad operandum, ut condistinguitur ab altera virtute compariiali.

11 Tertiò constat falsitas huius sententiæ: Intellectus creatus ex se, ut condistinctus à lumine gloriæ, non est per modum actus primi potens influere in visionem Dei: ergo ex se, ut condistinctus à lumine gloriæ, non est virtus partialiter influens in visionem ipsam. Antecedens probatur. Visio Dei secundum omnem suam entitatem, vel quoad omnes formalitates in illa repertas, est intrinsecè supernaturalis: ergo secundum omnem suam entitatem, vel secundum omnes formalitates illius superat virtutem naturalem intellectus creati: ergo intellectus creatus ex se, ut condistinctus à lumine, nullo modo per modum actus primi est potens influere in visionem Dei.

12 Confirmatur, & explicatur hæc ratio: Nulla virtus est per modum actus primi potens influere in actum, vel effectum in ipsa non contentum, cum ratione continentia sit virtus potens ad ipsum: sed intellectus noster ex se, nec formaliter, nec eminenter continet visionem Dei; cum intellectus sit naturalis quædam virtus; & visio Dei ut est in se, sit operatio vndeque supernaturalis: ergo intellectus creatus ex se nullatenus est per modum actus primi virtus proxima potens ad visionem Dei, ut est in se. Minor, in qua est difficultas, probatur. Intellectus ex se, ut condistinctus à lumine, nec est eiusdem, nec superioris rationis cum visione Dei: ergo intellectus ex se, nec formaliter, nec eminenter continet visionem; cum continentia formalis exigit æqualitatem, & eminentialis superioritatem in esse cum re in tali virtute contenta.

13 Huic impugnationi aliqui respondent, quod licet intellectus creatus ex se non sit proximè potens ad supernaturalitatem visionis Dei, tamen est potens ad vitalitatem in tali visione repertam. Tum quia lumen gloriæ, quod ex se vitale non est, non valet visioni communicare vitalitatem. Tum quia non datur repugnantia in hoc; quod ex duabus formalitatibus realiter identificatis, & ratione distinctis, vna producat ab vna virtute, & alia ab alia; ut constat in opinione plurium Thomistarum asserentium rationem formalem constitutiuam peccati commissionis esse entita-

tem positiuam; in qua opinione entitas peccati, ut positua, est à Deo, tanquam à causa prima; & tamen malitia ipsius peccati cum ipsa entitate posituè identificata, non est à Deo, sed à creatura.

Verumtamen hæc responsio falsa est in eo, quod 14 supponit, & in eo, quod asserit; supponit enim lumen gloriæ non esse principium vitale, & hoc falsum esse constabit ex dicendis infra; asserit autem intellectum creatum ex se posse producere vitalitatem visionis Dei, & hoc falsum esse demonstrat ratio facta, quia intellectus creatus ex se est virtus purè naturalis; & visio Dei, etiam secundum formalitatem vitalitatis est supernaturalis, aliàs secundum aliquid sui esset naturalis, vel re ipsa abstrahens à naturali, & supernaturali, quod implicat: ergo intellectus creatus ex se non continet, nec producit vitalitatem visionis Dei.

Quod vltius explicatur; nam vltima differentia huius operationis, scilicet visionis Dei, est intrinsecè supernaturalis: ergo & omnis ratio communis, & tota eius substantia est intrinsecè supernaturalis; utique quia ratio entis supernaturalis est prima, communissima, & transcendentalis ratio reperta in quouis accidenti supernaturali, quæ non potest descendere ad differentiam, nisi per genus, sicut communissima, & transcendentalis ratio entis naturalis non valet ad vltimam entis naturalis descendere differentiam nisi per genus: atqui vitalitas est quædam ratio intrinseca visionis Dei: ergo ratio supernaturalitatis, quæ transcendentalis est, reperitur in vitalitate essentialiter imbibita: ergo hæc nullatenus potest dimanare ab intellectu secundum se.

Præterea impugnatur hæc responsio; nam intellectus creatus non valet esse principium immediatum vitalitatis repertæ in visione Dei, nisi quatenus est principium se mouens in talem actum; & non potest esse principium se mouens in talem actum, nisi mediante forma intelligibili, videlicet essentia diuina; & denique non potest esse principium se mouens mediante essentia diuina, nisi ut proportionatus per lumen gloriæ: ergo de primo ad vltimum non potest esse principium vitalitatis repertæ in visione Dei, nisi ut proportionatus per lumen: ergo ex se non potest esse principium talis vitalitatis.

Hæc sententia impugnatur specialiter à Sapientissimo, & Illustrissimo Magistro Silua in præfati, q. 8. § 97. n. 655. ex eo, quod licet vnus effectus possit à duplici causa partiali produci, tamen vna, & indiuisibilis actio, qualis est visio Dei, ut est in se, non potest, nec diuinitus, à duplici potentia, vel virtute dimanare; utique quia visio Dei est concursus, & hic non potest partialiter multiplicari, seu partialiter produci à duplici potentia, seu virtute, absque eo, quod multiplicetur visio, saltem partialiter, cum non valeat intelligi, quod duplex causa concurrat nisi duplici actione: ergo partialitas concursus, ut impossibilis debet reijci, cum implicatorium sit, quod vna visio sit duplex actio, seu duplex concursus duplicis causæ, seu virtutis.

Sed hæc impugnatio, licet ingeniosa sit, non 18 habet vim; nam in opinione Thomistarum, & huius Authoris, species impressa, seu forma per se intelligibilis, efficienter concurrat ad intellectionem, & ad visionem indiuisibilem Dei, cum secundum D. Aug. ab obiecto, & potentia sit notitia obiecti; & tamen absque aliqua repugnantia hoc admittitur ab illo: ergo sicut valet eadem actio, seu visio Dei



indivisibilis produci sub diversis formalitatibus inæquatis ab obiecto, & potentia; sic poterit produci ab intellectu, & lumine.

19 Nec valet, quod ipse docet infra §. 11. folio 78. num. 123. videlicet, quod intellectus, & species non influunt ut duæ causæ partiales, sed ut una virtus intellectiva completa, quia ex intellectu, & specie fit una virtus adæquata intelligendi, cum per speciem fit intellectus in actu, & consequenter ut sic potens ad intellectionem. Non, inquam, valet. Primum, nam species ex se non se habet ut virtus intellectus, nec ut augmentum ipsius, sed ut virtus obiecti, & ut vicaria ipsius, & sic ex ipsa, & ex intellectu non fit una virtus adæquata ex parte intellectus, seu potentiae; licet valeat dici adæquata ex parte potentiae, & obiecti: ergo intellectio inadæquate, & partialiter, partialitate se tenente ex parte causæ, & non effectus, dimanat (in hac opinione concedente concursum effectuum speciei) ab intellectu, tanquam à potentia sub formalitate intellectionis vitalis; & ab specie, tanquam ab obiecto, sub formalitate representationis.

20 Secundò, quia intellectus non influit in intellectionem media specie, nec species medio intellectu; cum tam intellectus, quam species ex se concurrant ad intellectionem: ergo ab utroque partialiter debet esse intellectio: nisi dicas, unum concursum esse immediatum, & alium mediatum, seu remotum.

21 Tertiò, quia licet species sit in intellectu, & ut in illo fecundet ad intellectionem; tamen non fecundat illum, ut virtus ei subordinata, sed ut obiecto subordinata; utique quia, ut dixi in prima impugnatione, non est virtus potentiae, sed virtus obiecti; & omnis virtus subordinatur causæ, cuius est virtus: ergo ex specie, & intellectu non fit una virtus influens per modum unius, sed duplex partialis influens per modum duplicis virtutis.

22 Ex quo constat ad exemplum, quod solutio principalis adducit; nam licet verum sit, quod ex duabus formalitatibus in uno effectu identificatis, valeat una absque alia ab aliqua causa produci, quando hæc alia non continetur in causa illa, ut accidit in malitia peccati commissionis, quæ à Deo non est, etiam si entitas positiva talis malitiæ sit ab ipso Deo; tamen implicatorium est, quod effectus quoad entitatem, seu esse non sit à causa, quæ practice ad illum concurrat, quia virtus practice influens ad distinctionem virtutis speculativæ non respicit formalitates entitatis, sed entitatem formalitatum sub aliqua formalitate: unde optime stat, quod causa practica producat entitatem sub una formalitate, & non sub alia, quando in ea omnes non continentur; non tamen, quod causa practica sit practice influens, & quod non producat entitatem effectus. Ex hoc clare constat Deum posse producere, ut de facto producit, entitatem positivam peccati commissionis sub formalitate entis positivi, absque eo, quod producat malitiam ipsius, quæ ut defectuosa, & obliqua, non continetur in Deo; non tamen, quod intellectus, qui ex se naturalis est, possit producere vitalitatem visionis, quia cum hæc entitativè sit supernaturalis, & causa practica, qualis est intellectus respectu visionis, non possit non attingere entitatem talis

visionis in casu, quo ad illam practice concurreret; ideo intellectus ex se naturalis non valet ex se concurrere ad entitatem visionis, & consequenter nec ad rationem vitalitatis, sicut Deus valet concurrere ad entitatem positivam peccati commissionis, etiam si ad malitiam ipsius non concurrat.

Quare alij respondent eidem argumento, quod 23 ut duo principia partialia concurrant ad aliquem actum, vel effectum, sat est, quod alterum eorum, vel aggregatum ex utroque contineat talem actum, vel effectum, sitque potens illum producere, quamvis neutrum seorsim ipsum contineat, vel producat, ut constat tam in lumine gloriæ, quod simul cum intellectu creato potest producere vitalitatem, quam ex se non continet, quam in præmissa naturali, quæ simul cum alia supernaturali est causa partialis conclusionis theologicæ, & supernaturalis in præmissa naturali non contentæ.

Cæterum hæc responsio conatur per instantias falsas eludere vim argumenti, quæ absque 24 dubio nititur in principio evidenter noto; quia omnis causa activa, siue totalis, siue partialis, debet in se continere effectum; aut enim effectus habet aliquid suæ entitatis à causa partiali, vel nihil: hoc secundum dici non potest, siquidem in tantum est effectus talis causæ, in quantum ab ea aliquid accipit: si autem dicatur primum: ergo id, quod effectus habet à tali causa, fuit præhabitu in virtute ipsius, aut perfectiori modo, aut æquè perfecte; cum oppositum sit intelligibile. Instantia autem de lumine gloriæ supponit falsum, ut dictum est, ac dicetur infra. Ad alteram instantiam de præmissa naturali, dicendum est, assensum theologicum non esse supernaturalem quoad substantiam, sed tantum quoad modum, quia medium demonstrationis, quod est ratio assentiendi, non movet ad assensum, nisi in quantum coniunctum cum altera extremitate in præmissa naturali, naturali cognoscitur ratione, ut docent Summulistæ, & Theologi in suis locis.

Denique alij respondent, quod licet intellectus 25 creatus sit causa, aut virtus partialis simul cum lumine gloriæ influens in actum visionis Dei; tamen non est causa principalis, sed instrumentalis, de cuius ratione non est, quod contineat effectum, quamvis hoc sit de ratione causæ principalis, etiam partialis, ut ostensum est.

Sed neque hæc solutio potest sustineri. Primum, quia inconsequens est ad doctrinam suorum 26 Authorum. Secundò, quia falsa, & impossibilis est, loquendo de causa instrumentali rigorosa, sicut in præsentī loquuntur prædicti Doctores. Primum constat, quia prædicti Authores fatentur, lumen gloriæ, & omnem habitum infusum esse virtutem principalem respectu visionis Dei, & cuiuscumque actus supernaturalis, eo quod est eiusdem rationis cum ipso actu, & continet eius supernaturalitatem; aliunde verò in præsentī asserunt non esse virtutem totalem, sed partialem, quæ simul cum intellectu influit in illum actum: ergo consequenter fateri debent, ipsum intellectum ex se esse virtutem partialem principalem, & non instrumentalem respectu illius actus. Probat consequentia, quia cuiuscumque actus, vel effectus debet assignari virtus principalis totalis, seu completa: atqui lumen gloriæ, seu habitus



habitus infusus, non completur in ratione virtutis principalis ad actum visionis Dei per virtutem partialem instrumentalem, quin potius principium actuum constans ex virtute principali partiali, & instrumentali etiam partiali, est figmentum, & chimæra in Philosophia: ergo inconsequenter ex vna parte tribuunt luminis gloriæ rationem virtutis principalis respectu visionis Dei, & ex alia docent intellectum ex se concurrere partialiter instrumentaliter ad eandem visionem.

27 Secundum etiam constat, quia siue intellectus ex se poneretur ut instrumentum Dei, siue ut instrumentum luminis gloriæ in ordine ad actum visionis beatæ, utroque modo repugnat ei influxus instrumentalis in talem actum. Primò quia intellectus, ut intellectus est, non influit, nec potest influere in aliquem actum intellectus, nisi intelligendo, hoc est, intelligibiliter se mouendo in obiectum: atqui hoc est, in opinione horum Doctorum, influere non solum ut principium intrinsecum, sed etiam ut principale sui actus; utique quia principium instrumentale non est principium se mouendi, sed mouendi ab alio, ut videre est in grauitate, & leuitate: non enim alia ratione grauitas in lapide non est principium se mouendi, seu vitaliter operandi, nisi quia est principium purè instrumentale sui motus: sed intellectus non potest influere in aliquem actum, nisi mouendo se in obiectum: ergo impossibile est, quod influat ut instrumentum rigorosum.

Secundò, quia intellectus creatus per lumen gloriæ non minus est virtus proportionata, atque sufficiens ad eliciendum actum supernaturalem visionis Dei, quam ipse, vel alia potentia naturalis ad eliciendos actus naturales suæ speciei: sed quælibet potentia naturalis concurrat ad suos actus naturales ut virtus principalis: ergo etiam intellectus illustratus per lumen concurrat principaliter ad actum supernaturalem visionis Dei.

28 Denique impugnatur ab absurdis prædicta sententia: nam primò ex illa sequitur, quod intellectus Beati non videat Deum ex vi eleuationis supernaturalis; sed quod eleuatio denominatiue, ac merè concomitanter tantum se habeat in illo; quia intellectus, iuxta hanc sententiam, non influit partialiter in actum visionis ratione luminis, aut mediante illo formaliter, sed immediatè ratione suæ virtutis partialis, quam habet ut distinctam à lumine: ergo ex se, & non ratione luminis, videt Deum: hoc autem non solum est contra utrumque Magistrum, Anselmum, & Thomam, qui non solum asserunt lumen gloriæ, seu habitum infusum esse perfectionem, & augmentum virtutis intellectiue, sed & eleuationem ipsius ad videndum Deum; sed etiam contra Concilium Viennense, in quo statuitur animam nostram indigere lumine ipsam eleuante (medio scilicet intellectu) ad videndum Deum, ut constabit ex dicendis infra.

29 Secundò sequitur, intellectum creatum non influere in actum visionis Dei per virtutem proportionatam ipsi actui, nec iuxta exigentiam connaturalem ipsius, quod etiam est contra communem Theologorum sententiam, qui ponunt habitus infusos, ut potentiæ habeant proportionem, & connaturalitatem ad actus supernaturales, de quo videndus est Diuus Thomas 1. 2. questione trigesima-seconda, articulo secundo. Tandem sequitur, intellectum perfectiorem, cum æquali lumine gloriæ perfe-

ctius videre Deum, ut intuiti constabit: sequela autem, & absurditas consequentis infra latius ostendentur.

§. III.

Secunda sententia proponitur, & impugnatur.

Secunda sententia affirmat lumen gloriæ (& 30 consequenter omnes habitus supernaturales) esse adæquatum, & totale principium proximum visionis Dei, per quod intellectus creatus remotè solum concurrat ad illam. Hanc tenent ferè omnes Thomistæ. Sotus in 4. dist. 49. q. 2. art. 4. in solut. ad 1. Vincentius de gratia Christi, Ledesma de esse Dei, q. 8. Zumel hic, disp. 3. Cabrera q. 9. art. 2. disp. 4. Lorca 1. 2. disp. 34. Nauarrette controuers. 37. §. 34. Nazarius hic, controuers. 2. Patres Salmanticenses, & Ioannes à Sancto Thoma in presenti. Sapientissimus Magister Curiel 1. 2. q. 5. art. 5. dub. unico: sed an sit pro hac sententia, ex dicendis infra constabit.

Hæc sententia non placet; tum quia est contra 31 mentem vtriusque Magistri; tum quia rationi est contraria. Primum constat, nam Anselmus noster in hoc articulo docet, intellectum Ioseph supernaturaliter intellexisse somnium Pharaonis, quia illius mens fuit illuminata, ut intelligeret: ergo ex mente huius Magistri non solum virtus supernaturalis, sed etiam naturalis intellectus fuit cum illa principium proximum intellectus supernaturalis, & prophetiæ; nam iuxta illius mentem intellectus Ioseph intellexit: sed ut constabit ex rationibus nostræ conclusionis, intellectus in tantum intelligit, in quantum proximè concurrat ad intellectionem, quâ intelligit: ergo.

Mens autem Doctoris Sancti etiam est huic 32 sententiæ opposita: nam in hoc articulo 5. huius quæstionis, explicans in corpore qualiter se habeat lumen gloriæ ad eleuandum intellectum creatum in ordine ad visionem claram Dei, in hæc verba prorumpit: Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam (ut ostensum est) oportet, quod ex diuina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi, & hoc augmentum virtutis intellectiue, illuminationem intellectus vocamus. Sed augmentum virtutis non est virtus, sed illam supponit: ergo iuxta mentem Doctoris Sancti intellectus auctus per lumen est virtus proxima visionis; aliàs virtus intellectus per lumen non augetur ad visionem, ut ait Diuus Thomas, sed de nouo ei daretur virtus proxima, & adæquata visionis, quod negat idem Doctor Angelicus.

Ex his autoritatibus sic à ratione hæc impu- 33 gnatur sententia. In tantum intellectus naturaliter intelligit, in quantum proximè elicit intellectionem; utique quia intellectus respectu intellectionis essentialiter est potentia actiua, etiam si antecedenter, & consequenter ad intellectionem exerceat munus potentiæ passiue: sed intellectus habitu infuso illustratus, intelligit obiectum supernaturale; quia ut ait noster Anselmus loco proximè citato, illuminatio datur menti, ut intelligat: ergo intellectus auctus per lumen est principium proximum visionis: hæc consequentia probatur primò, quia causa remota intellectus supernaturalis, verbi gratiâ, visionis Dei ut quod est anima gratiâ consummata illustrata; & ut



quod est ipsum suppositum: ergo virtus proxima talis visionis solum est intellectus per lumen illuminatus, alias daretur duplex causa remota, & radicalis eiusdem actus, quod in bona Philosophia non potest dici. Probatur secundò eadem consequentia; ex eo intellectus est, & dicitur virtus adæquatè intellectiva intellectus naturalis, quia hæc adæquatè est ab illo: sed in hac opinione intellectio supernaturalis, qualis est visio, adæquatè est à lumine: ergo lumen, in hac opinione, obtinebit munus intellectus, & intellectus munus animæ; quod est pervertere essentias rerum, & opponi Angelico Magistro, qui in loco proximè citato asserit, lumen solum esse argumentum virtutis intellectivæ. Tertiò ex eo, quod intellectus creatus, cum habitu naturali eliciat actus naturales, non sequitur, nec dicitur à Thomistis, quod intellectus remotè ad tales actus concurrat: ergo ex eo, quod cum lumine ad actus supernaturales concurrat, non debet sequi, nec dici, quod intellectus remotè, & radicaliter ad illos concurrat. Quartò, intellectus concurrat ad visionem Dei in eodem ordine, in quo concurrat essentia divina sub munere formæ intelligibilis; utique quia ut docet Augustinus, *ab objecto, & potentia paritur notitia*. Sed essentia divina sub munere formæ intelligibilis, in opinione Thomistarum, proximè concurrat ad visionem Dei: ergo proximè etiam debet ad illam intellectus concurrere.

35 Dices pro Authoribus contrariæ sententiæ, virtutem naturalem intellectus non influere immediatè in actum visionis Dei, sed medio lumine, atque ita solum remotè, & denominativè influere in illum actum, & lumen gloriæ esse totam rationem agendi, saltem proximam.

36 Sed contrà est, quia quamvis lumen eleuans intellectum creatum sit argumentum proximum proximè influens in visionem Dei, ut ratio completiva, vel ut vltima actualitas ipsius intellectus, cæterum ipsum lumen non est integra, vel totalis virtus intelligendi Deum, cum supponat potentiam naturalem cum virtute intelligendi obiectum omninò à materia separatum; quia lumen eleuans intellectum ad actum visionis Dei non se habet ut tota virtus proxima elicitiva ipsius actus, nec intellectus noster se habet ut virtus remota respectu ipsius, sed etiam ut proxima, & immediata: & ratio est, quia principium proximè elicitivum cuiuslibet intellectus debet esse intellectus, seu potentia aliqua intellectiva; nihil enim aliud est intellectiva potentia, quam principium proximum intelligendi, seu eliciendi actum intellectus: ergo quemadmodum lumen, & intellectus se habent ad rationem potentia intellectivæ Dei, ita se habent ad rationem principij proximi elicitivi actus visionis Dei; ac proinde, cum lumen non sit tota potentia intellectiva Dei, sed augmentum, seu complementum constitutum ipsius; nec intellectus creatus secundum se sit completè talis potentia, sed provt stat sub complemento ipsius luminis; certum erit, quod nec lumen est tota virtus proxima intelligendi, seu principium proximè elicitivum visionis Dei, nec intellectus creatus omninò est extra rationem talis virtutis, vel principij proximi; intellectus quidem ut virtus incompleta, lumen verò tanquam complementum illius.

37 Nec ex hoc sequitur, intellectum creatum, & lumen gloriæ esse duo principia partialia actus visionis Dei, etiamsi sint duæ quasi partes, ex

quibus constituitur ratio potentia intellectivæ; quæ sit principium proximè elicitivum visionis Dei; nam intellectus, & lumen non se habent ad illum actum ut duo partialia principia, sed ut duæ partes vnius principij proximi, ex quibus conficitur vnica ratio potentia intellectivæ, quæ indivisibiliter influit in actum visionis Dei, tanquam in concursum re indivisibilem.

Dices pro his, illud esse proximum, & totale principium intelligendi, seu eliciendi visionem Dei, in quo hæc totaliter, & adæquatè continetur: sed sic est, quod visio, ut totaliter, & adæquatè supernaturalis, solum continetur adæquatè, & totaliter in lumine, quod totaliter, & adæquatè est supernaturale; & nullo modo in intellectu, qui totaliter, & adæquatè est naturalis: ergo illud, videlicet lumen, est tota, & proxima ratio agendi; & iste, scilicet intellectus, solum est radicalis, & remota ratio operandi; præcipue cum iste solum ratione luminis operetur.

39 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem: nam licet verum sit, quod tota visio sit supernaturalis, & quod hæc, ut talis, non possit contineri in intellectu creato secundum se sumpto; tamen in isto, ut proportionato per lumen gloriæ, vel ut melius, & formalius loquar, in vno per se accidentali ex intellectu, tanquam ex virtute intellectiva, quamvis incompleta respectu visionis Dei; & ex lumine, tanquam ex actiuitate vltima, seu, ut ait D. Thomas, tanquam ex augmento virtutis intellectivæ, est totaliter, & adæquatè contenta visio Dei, ut est in se; cum in isto composito sit supernaturalitas sufficiens, & necessaria ad talem continentiam. Et ratio est, quia intellectus ex se, nec lumen ex se, est virtus intellectiva visionis Dei; intellectus, quia insufficiens ad actum supernaturalem; lumen, quia insufficiens ad rationem virtutis intellectivæ essentialiter requisitæ & ad continentiam, & ad influxum cuiuscumque intellectus: & sic liquet, quod ex utroque fiat virtus intellectiva supernaturalis, & efficax ad continentiam, & influxum visionis Dei. Ex quo constat, quàm absque veritatis prætextu asserant Thomistæ omnem actiuitatem, & continentiam esse in intellectu ratione luminis; quia, ut iam dixi, licet supernaturalitas adueniat composito ex lumine, & ex intellectu constituto à lumine; tamen ab intellectu aduenit ei ratio virtutis intellectivæ, quæ ex se ut talis activa est, & contentiva, saltem incompletè, & inchoativè intellectus supernaturalium, cum ex se, & ratione sui sit virtus intellectiva obiecti, nedum naturalis, sed etiam supernaturalis. Sed de hoc latius infra in sequentibus §§.

#### §. I V.

*Explicatur coaptatio essentialis nostri intellectus, & etiam quantitas virtutis illius.*

40 **H**is suppositis, ut propriam proferam mentem, nota primò ex dictis in nostro 3. lib. de anima, disp. vnica, q. 1. fol. 93. quod sicut obiectum intellectus creati est duplex, specificativum, extensivum, seu terminativum vnum, quod comprehendit, & ambit omnem latitudinem à potentia attingibilem, nunc talis latitudo sit



fit per vires naturæ, nunc per vires gratiæ attingibilis à potentia; & aliud proportionatum, motuum, seu intensuum, quod pro determinato statu, iuxta vires ei in tali statu debitas, cognosci, seu percipi valet à potentia.

41 Sic, ut notavi ibi ex sapientissimo Magistro Curiele 1. 2. q. 5. art. 5. dub. unico, in intellectu creato respectu horum obiectorum valet duplex distingui ratio; vna per modum coaptationis essentialis, seu per modum essentiæ; & alia per modum quantitatis virtutis, seu per modum efficaciæ, accidentaliter essentiæ intellectus, seu illius coaptationi adueniens. Prima, scilicet coaptatio essentialis, obiecto correspondet terminatio, seu specificatio, & est quædam facultas actiua ad omne cognoscibile attingendum: secunda, videlicet quantitas virtutis, obiecto correspondet proportionato, & est quædam actiuitas, qua iuxta propriam perfectionem, seu efficaciam ut duo, vel ut quatuor, attingit perfectionem, seu intensiorem obiecti; vel quæ valet elicere actus tantæ perfectionis, verbi gratiâ ut duo, vel ut quatuor: unde ad obiectum, quod habet perfectionem ut vnum, necessaria est quantitas virtutis ut vnum; & similiter ad obiectum, quod habet perfectionem ut quatuor, necessaria erit quantitas virtutis ut quatuor, nunc hæc realiter sit distincta à coaptatione essentiali intellectus (ut accidit in præsentī in quantitate virtutis requisita ad actum visionis Dei, & consequenter in omni quantitate requisita ad actus supernaturales, per quam obiecta attinguntur supernaturalia;) nunc solum per rationem sit à coaptatione essentiali distincta, ut videre est in quantitate virtutis requisita ad actus naturales, quibus obiecta potentiæ proportionata attinguntur ab illa.

42 Ex diuersitate namque vtriusque obiecti satis videtur probata distinctio coaptationis essentialis à quantitate virtutis ipsius potentiæ; & præterea explicatur in visu noctuæ, qui essentialiter sumptus respicit omne visibile, & tamen quantitas suæ virtutis non se extendit ad omne visibile, sed tantum ad visibile tenebrosus, vel remissus, quod est tali potentiæ proportionatum; & similiter in calore, qui essentialiter respicit omnem gradum caloris, & tamen ratione suæ quantitatis virtutis, seu suæ efficaciæ intensiæ solum respicit gradum, qui est suæ intensiōi proportionatus. Ex hac ergo distinctione sequitur, intellectum creatum ex se habere essentialē coaptationem ad videndum Deum, ut quid contentum sub obiecto specificatio, seu terminatio nostri intellectus, quod, ut supra dixi in q. 1. art. 1. & in *Metaph. disp. 1. quæst. unica*, est ens prout abstrahit à naturali & supernaturali, creato & increato, etiam si ex se ipse intellectus non habeat vllam quantitatem virtutis ad videndum idem obiectum; quia est sibi improportionatum, & supernaturale, & sic indiget quantitate virtutis diuinitus infusâ, ut ex illa, & ex coaptatione essentiali ipsius intellectus fiat vnum integrum, & proximum visionis Dei principium.

43 Veritas autem huius sequelæ, quoad primam partem iam constat ex dictis in art. 1. huius quæstionis, & amplius probatur: nam si Deus clarè visus non contineretur intra spheram coaptationis essentialis intellectus creati, sequeretur talem intellectum non posse etiam diuinitus proportionari ad videndum Deum: consequens est hæreticum: ergo antecedens falsum, & eius op-

positum verum, scilicet intellectum creatum ex se habere coaptationem essentialē ad videndum Deum. Sequela probatur primò à simili; nam ex eo non potest diuinitus fieri, quod voluntas, vel sensus videat Deum, quia videre Deum est extra terminum essentialis coaptationis voluntatis, vel sensus; si enim ab his potentiis auferas coaptationem essentialē propriam unicuique, solum in eis reperies rationem potentiæ vitalis, ex quo capite eis non repugnat proportio, seu eleuatio ad videndum Deum: ergo tota repugnantia eleuationis earum ad videndum Deum, est quia Deus clarè visus est extra spheram suæ coaptationis essentialis, vel quia sua coaptatio essentialis non se extendit ad videndum ipsum: ergo à contrario ratio, quare hæc proportio, seu eleuatio non repugnat intellectui creato, est quia Deus clarè visus est intra spheram suæ coaptationis essentialis, vel quia sua coaptatio essentialis se extendit ad visionem Dei, ut est in se.

Ratio autem à priori huius sequelæ est, quia 44 specificatio intrinseca potentiæ, quæ est eius coaptatio essentialis, pendet essentialiter à suo actu, & obiecto specificatio: ergo eo ipso, quod potentia aliqua extraheretur à latitudine sui actus, & obiecti specificatiui, destrueretur essentia talis potentiæ; vtrique quia sublato termino essentialis habitudinis, ipsa habitudo essentialis è medio tollitur: ergo impossibile est, quod manente essentia intellectus creati proportionetur ad attingendum id, quod est extra terminum suæ habitudinis essentialis: sed de fide est, quod essentia intellectus creati proportionatur à Deo per lumen gloriæ ad visionem Dei, ut est in se: ergo certum debet esse, quod illius essentia, seu coaptatio extenditur ad Deum, ut est in se, ac per consequens, quod Deus, ut clarè visus, continetur intra ambitum suæ essentiæ, seu coaptationis essentialis.

Secunda pars nostræ illationis, in qua negamus intellectui creato ex se omnem quantitatem virtutis ad videndum Deum, non minori stabilitur fundamento, quia quantitas virtutis connaturalis intellectui est in ordine ad obiectum proportionatum medio actu connaturali ipsius intellectus: sed Deus, ut est in se, non est obiectum proportionatum nostri intellectus, sed valde improportionatum, & excedens; nec illius visio est intellectui connaturalis, cum sit supra illius naturam: ergo intellectus creatus ex se nullam habet quantitatem virtutis ad videndum Deum: ergo hæc debet ei per gratiam, seu diuinitus tribui.

Et quamvis hæc doctrina sit ferè ab omnibus 46 huius ætatis Doctoribus recepta, non desunt qui eam, ut falsam, & contrariam Doctori sancto impugnent. Et primò illi opponens D. Thomam in art. 4. huius quæstionis, vbi probat visionem Dei esse supra naturam cuiuscumque cognoscentis creati, quia est supra facultatem naturalem intelligendi cuiuscumque creaturæ, ut explicat circa finem corporis: sed facultas intelligendi in creatura est intellectus creatus non solum secundum quantitatem suæ virtutis, sed præcipue secundum essentiam potentiæ; vtrique quia essentialiter est quædam naturalis facultas intelligendi: ergo sentit visionem Dei esse supra ipsam essentiam, seu coaptationem essentialē nostræ potentiæ intellectiue. Et in responsione ad 3. ait, quod quia intellectus creatus secundum suam naturam



naturam aliquam eleuatur supra materiam, ideo potest ultra suam naturam specificam per gratiam ad aliquid altius eleuari: sed natura intellectus creati, secundum quam eleuatur supra materiam, est eius essentia, seu coaptatio essentialis: ergo intellectus noster, secundum D. Thomam, eleuatur per gratiam ad operandum ultra suam coaptationem essentialem.

47 Secundò à ratione sic valet impugnari. Intellectus creatus, verbi gratià hominis, secundum suam rationem specificam, est potentia propria, & connaturalis determinatæ naturæ, videlicet rationalis: ergo repugnat ei coaptatio essentialis ad videndum Deum, vel intelligendum aliquod obiectum, sub quo contineatur Deus, ut est in se. Antecedens est per se notum; consequentia probatur. Vnaquæque intellectualis natura ex modo suæ actualitatis, vel iuxta perfectionem suæ actiuitatis vendicat sibi proprium obiectum specificatum sui intellectus, ad quod intelligendum, per ipsum ordinatur intellectus: sed huiusmodi obiectum constituitur in esse obiecti per actualitatem tali naturæ correspondentem, id est, per actualitatem non excedentem actualitatem eiusdem naturæ; quia vnumquodque est intelligibile in quantum est in actu, & in tantum est obiectum tali naturæ intelligibile, in quantum est tali modo in actu, hoc est, in quantum non excedit actualitatem talis naturæ, vel est iuxta ipsius actualitatem: ergo intellectus, qui est propria potentia determinatæ naturæ, scilicet rationalis, non valet per suam rationem specificam esse essentialiter coaptatus ad intelligendum obiectum, quod sit in gradu superiori actualitate naturæ, cui subsequitur, tanquam potentia ipsius, nisi transeat in intellectum superioris naturæ, & vna natura transeat in aliam.

48 Confirmatur, & explicatur ampliùs hæc ratio: Illud est obiectum proprium cuiuslibet intellectualis naturæ, & suæ potentiæ specificatum, cuius specie impressa, aut forma intelligibili existit ipsa potentia secundum suam essentiam informari, vel constitui in actu ad intelligendum: sed intellectus humanus secundum suam essentiam, seu coaptationem essentialem solum petit informari, seu constitui in actu per species rerum materialium, & nullatenus per species rerum immaterialium, & multò minùs per diuinam essentiam: ergo proprium obiectum naturæ rationalis, specificatum nostri intellectus, non potest esse aliqua quidditas purè spiritualis, nec aliquid sub se comprehendens huiusmodi quidditates, sed tantum aliquid materiale. Consequentia quoad vtramque partem constat ex forma; & maior videtur certa, quia intellectus cuiuslibet naturæ creatæ specificatur à suo obiecto, non quidem in esse rei, sed in esse obiecti: sed in esse obiecti constituitur per speciem impressam, seu formam intelligibilem, qua informatur, & in actu constituitur: ergo specificatur ab obiecto, cuius formam intelligibilem petit informari. Minor verò probatur, quia capacitas, seu coaptatio essentialis nostri intellectus, secundum quam est susceptivus formarum intelligibilium, est iuxta modum actualitatis rationalis naturæ: ergo secundum suam essentiam non petit informari per alias species superiores. Imò nec potest informari per eas, nisi diuinitus eleuetur, & disponatur per aliquod superius lumen; alias possemus per eas, absque lumine superiori, intelligere, quod

nullatenus dici, nec admitti potest.

Ex his testimoniis, & hac ratione constat, obiectum specificatum humani intellectus coincidere cum obiecto proportionato, vel connaturali ipsius; quia obiectum, quod ita est proportionatum nostro intellectui, est proprium ipsius obiectum, in quantum est potentia propria naturæ rationalis, essentialiter distincta à quocumque alio intellectu; & sic euersum manet fundamentum præcipuum nostræ doctrinæ, quæ ex diuersitate horum obiectorum conabatur distinguere in intellectu habitudinem specificationis, & proportionis in operando; nam per se coaptatio essentialis, seu habitudo specificans, non valet distingui à quantitate virtutis proportionata, etiam si per accidens possit excedere illam ex defectu extrinseco; sicut obiectum humani intellectus excedit eius proportionem in pueritia, vel amentia, aut somno, ob defectum partis sensitivæ, ex qua aliquo modo in operando dependet. Per se autem loquendo est impossibile, quod obiectum specificatum alicuius intellectus, vel aliqua pars subiectiva illius sit ei improporcionata per modum potentiæ ad operandum circa illam. Totum hoc videtur dimanare ex eo, quod tale obiectum, in esse obiecti, habet modum actualitatis proportionatum capacitati essentiali talis potentiæ, ut dictum est, ac per consequens repugnat, quod obiectum specificatum alicuius intellectus, vel aliqua pars subiectiva talis obiecti, sit ei improporcionata.

Veruntamen nec testimonia Angelici Præceptoris, nec ratio ex eis desumpta enervat solidum nostræ doctrinæ fundamentum. Tum quia, ut latè probavi in *Metaph. disp. 1. q. unica*. Obiectum specificatum nostri intellectus est ens, prout abstrahit à naturali, & supernaturali. Tum quia non valet intelligi quomodo noster intellectus valeat proportionari ad visionem Dei, ut est in se, si Deus, ut est in se, non cadit sub obiecto specificatio illius; præcipue cum unica, & fundamentalis ratio denegandi se sensibus sit, quia Deus ut est in se, est extra sphaeram eorum obiecti specificatiui. Tum, & maxime, quia res creata, quæ eleuatur ad aliquid, quod est extra suam coaptationem essentialem (ut eleuatur aqua in Baptismo ad productionem gratiæ) solum per accidens concurret ad illud: sed in omnium ore, præcipue post Concilium Tridentinum, intellectus creatus per se concurret ad visionem Dei, ut est in se: ergo intellectus creatus ex se, & ratione suæ essentiæ est coaptatus ad visionem Dei, ut est in se.

Quare, ut his obiectionibus satisfaciamus, notandum est, intellectum creatum posse accipi, & in ordine ad naturam, quam perficit; & in ordine ad obiectum, à quo accipit perfectionem, & speciem. In prima acceptione est proprietas naturæ, cui deseruit, & in ordine ad illam accipit naturalitatem, sicut etiam in ordine ad illam accipit rationes accidentis, & qualitatis; unde naturalitas, vel supernaturalitas rei accidentalis creatæ, non ex obiecto, sed ex subiecto, in quo est, accipitur; quia naturalis dicitur virtus, quæ est substantiæ creatæ, vel creabili connaturalis; & supernaturalis, quæ est supra naturam subiecti, vel substantiæ creatæ, vel creabilis: & ratio huius est, quia naturalitas, vel supernaturalitas non est de essentia virtutis actiue, sed modus ipsius; & ideo non debet accipi ab obiecto specificatio, à quo solum accipit speciem, sed



sed à subiecto, in quo est, & à quo accipit individuationem. In secunda verò acceptione exercet munus potentiae, seu virtutis actiuae; & hæc est in ordine ad obiectum, tam specificatiuum, quam motiui, cum hoc discrimine, quod in ordine ad obiectum specificatiuum versatur secundum coaptationem essentialem, quam secundum se, & ex se habet; & in ordine ad obiectum motiui versatur secundum quantitatem virtutis naturalem, si est in ordine ad obiectum naturale; & secundum quantitatem supernaturalem, si est in ordine ad obiectum supernaturale; vnde sequitur, quod actualitas naturæ non commensuratur cum coaptatione essentiali potentiae, sed cum quantitate virtutis, quæ ei naturaliter, seu ex natura rei aduenit: & ratio est, nam coaptatio est in ordine ad omnes partes subiectiuas, siue naturales, siue supernaturales, quæ cadunt sub ratione specifica potentiae: at verò quantitas virtutis est solum in ordine ad obiectum, quod naturaliter valet attingi; & cum naturaliter potentia naturalis non possit attingere obiectum, quod superat in actualitate naturam talis potentiae, idè actualitas naturæ commensuratur tantum cum quantitate virtutis, & non cum coaptatione essentiali talis potentiae, seu virtutis, quæ ex se se extendit tam ad obiecta naturalia, quam supernaturalia, aliàs potentia non posset proportionari in ordine ad obiecta supernaturalia, quæ cadunt sub ratione specificatiua talis potentiae, vt non semel dixi in hac quæstione.

52 Quibus suppositis, ad primum testimonium Doctoris Sancti respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: facultas intelligendi non solum stat pro quantitate virtutis, sed etiam pro coaptatione, materialiter sumpta, vt est proprietas talis naturæ, concedo minorem; formaliter sumpta, vt est virtus intellectiua, seu potentia actiua, nego minorem, & consequentiam. Nam visio beata est intra sphaeram obiecti adæquati, & specificatiui, & sic non valet esse formaliter supra coaptationem essentialem talis potentiae. Et quod hæc sit mens Diui Thomæ, apertè constat ex secundo testimonio illius, vbi non docet visionem esse absolutè, & formaliter supra coaptationem essentialem talis potentiae, sed supra naturam ipsius, hoc est, supra modum naturalem, quem habet in ordine ad subiectum; & non supra ordinem, quem essentialiter habet in ordine ad obiectum adæquatum, & specificatiuum.

53 Ad argumentum à ratione respondetur distinguendo antecedens: intellectus humanus, secundum suam rationem specificam, est potentia naturalis naturæ rationalis, materialiter sumptus, concedo antecedens; formaliter sumptus, nego antecedens, & consequentiam: ad probationem nego maiorem; nam natura intellectualis, ex modo suæ actualitatis, exigit intellectum eiusdem actualitatis per modum proprietatis formaliter, non verò per modum potentiae actiuae; nam hæc, vt formaliter talis, non commensuratur cum actualitate subiecti, vel naturæ, cui deseruit; sed cum actualitate obiecti specificatiui, à quo in ratione potentiae actiuae venatur speciem, aliàs subiectum, & non obiectum specificaret potentiam, quod est contra communem

omnium Philosophorum doctrinam, vt latè docui in libro secundo de anima, disputatione secunda, per totam.

Ad confirmationem responderetur negando maiorem; nam nulla potentia ex se exigit informari, seu actuari per omnes partes subiectiuas obiecti specificatiui, sed solum per partes obiecti motiui, hoc est, per partes, quæ sunt eiusdem actualitatis cum quantitate virtutis, quam ex se habet; non verò per partes, quæ excedunt quantitatem virtutis, quam ex se possidet. Et ratio huius est, quia potentia solum exigit actuari per obiectum, quod ex se, seu ratione propriæ quantitatis virtutis, valet percipere, seu cognoscere: sed ex se non valet percipere, seu cognoscere partes, quæ excedunt propriam quantitatem virtutis: ergo ex se non petit informari per partes subiectiuas, quæ excedunt propriam quantitatem virtutis, etiam si hæc contineantur sub obiecto specificatiuo illius, vt dictum est in libro tertio de anima, disputatione unica, quæstione prima, per totam. Nec probatio maioris est vera; nam quamvis verum sit, quod potentia non specificetur ab obiecto in esse rei, sed in esse obiecti; tamen falsum est, quod obiectum constituitur in esse obiecti specificatiui per speciem impressam, seu formam intelligibilem, quæ informatur, seu in actu constituitur; nam per hanc solum transit in esse obiecti proximi motiui, vt supra dixi in quæstionibus articuli tertij: vtique quia obiectum independentè à tali informatione, seu actualuatione, habet ex se, ratione abstractionis à tali, vel tali materia, munus obiecti terminatiui, & specificatiui, vt dixi etiam in libro secundo de anima, disputatione prima, quæstione secunda, tertia, & quarta. Et ratio est manifesta, quia potentia antenertenter ad omnem informationem, seu actualuationem speciei impressæ, vel formæ intelligibilis, est essentialiter constituta in sua specie, & ab omni alia distincta per ordinem essentialem, quem habet ad proprium obiectum: sed certum est apud omnes, quod talem speciem habet potentia, non ab obiecto in esse rei, sed ab obiecto in esse obiecti: ergo si antecedenter ad hoc, vt informetur, vel actuetur per speciem impressam obiecti, est potentia in determinata specie per ordinem ad illud, obiectum non constituitur in esse obiecti per speciem impressam, seu per formam intelligibilem, sed antenertenter ad illam est iam in esse obiecti, vt mensura specifica illius.

Nihilominus contra totam doctrinam sic insurges: Si intellectus creatus dicit essentialem coaptationem ad videndum Deum, vel ad intelligendum aliquid, sub cuius ratione specifica continetur: ergo qualibet natura intellectualis creata, medio suo intellectu, est ex se simpliciter potens videre Deum: hoc autem dici non potest; aliàs non erit nobis simpliciter necessarium lumen gloriæ ad videndum Deum: ergo nec admittenda est in intellectu nostro talis coaptatio essentialis. Sequela prima improbabiler admitteatur à Durando, & probatur. Essentialis coaptatio intellectus creati erga suum obiectum nihil est aliud formaliter, quam ipsa essentia potentiae intellectiuae, per quam vnusquisque est potens intelligere suum obiectum; cum hic sit proprius effectus formalis potentiae intellectiuae: ergo



quælibet natura intellectualis creata per proprium intellectum valet simpliciter videre Deum, si ille dicit essentialem coaptationem ad istum, vel ad aliquid sub quo sit.

- 56 Respondeo negando sequelam; nam ex eo, quod intellectus creatus dicat essentialem coaptationem ad videndum Deum, non sequitur, quod simpliciter sit potens videre Deum, sed solum, quod per modum partis incompletæ possit constituere cum lumine vnum principium, quod sit simpliciter potens; quia principium simpliciter potens non resultat ex sola coaptatione essentiali potentiæ, sed etiam ex augmento, seu ex quantitate virtutis obiecto proportionata: & ratio est, quia principium simpliciter potens dicitur illud, quod per modum actus primi valet transire ad actum secundum, ut medio illo attingat obiectum: sed intellectus ex se, ratione suæ coaptationis, non valet sine lumine exire in actum secundum visionis Dei, sicut sine quantitate virtutis naturalis ut quatuor, verbi gratia, non valet influere in actum, qui sit perfectionis, ut quatuor: ergo coaptatio essentialis potentiæ absque quantitate virtutis propria obiecti non dat naturæ simpliciter posse. Hæc ratio est desumpta ex Concilio Tridentino *sessio sexta, canone secundo*, ubi docet, *gratiam non dari, ut homo facilius possit operari supernaturaliter, quasi sine ipsa possit, sed agere, & difficiliter*. Et etiam ex D. Thoma in hoc articulo 5. in solutione ad 1. ubi ait, *lumen gloriæ esse necessarium, ut intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia sit perfectior ad operandum per habitum*: ergo ex mente Concilij, & Diui Thomæ intellectus ex se non est simpliciter potens ad intelligendum Deum, usque dum perficiatur per lumen gloriæ.

### §. V.

*Resolvitur questio, & probatur conclusio ex utroque Magistro, & etiam rationibus ex illis desumptis.*

- 57 **E**X coaptatione essentiali intellectus creati, tanquam ex virtute intellectiva; & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento, seu quantitate virtutis, fit adæquatè potentia proximè intellectiva Dei, & simul elicitiva visionis Dei, ut est in se. Hæc conclusio (ni fallor) est vtriusque Magistri: nam Anselmus noster in præfenti articulo docet illuminationem fuisse in intellectu Ioseph necessariam, ut intelligeret: ergo iuxta mentem nostri Parentis, & Magistri nec coaptatio intellectus absque lumine, nec lumen absque intellectu est sufficiens principium intellectionis supernaturalis: ergo vnum ex utroque resultans est potentia, seu principium proximum intelligendi, utique quia in tantum intellectus intelligit, in quantum proximè concurret ad intellectionem: sed intellectus lumine illustratus, vel ut formalius loquar, totum resultans ex intellectu, & lumine, intelligit: ergo hoc totum concurret proximè ad intellectionem propheticam, & supernaturalem; & consequenter principium resultans ex intellectu, & lumine, concurret ad visionem Dei, ut est in se.

- 58 Est etiam Doctoris Sancti in hoc articulo

quinto, ubi sic fatur: *Cum igitur virtus naturalis intellectus creati non sufficiat ad Dei essentiam videndam (ut ostensum est) oportet, quod ex divina gratia superaccrescat ei virtus intelligendi; & hoc augmentum virtutis intellectiva illuminationem intellectus vocamus*. Quid expressius? Quid clarius pro nostra assertione? Nam augmentum virtutis virtutem supponit, sicut intensio qualitatis qualitatem supponit: ergo secundum mentem Doctoris Angelici principium ex intellectu, & lumine resultans proximè concurret ad visionem Dei; aliàs lumen non superaccresceret aliquid virtuti intelligendi Deum, sed esset tota potentia intelligendi ipsum: ergo ex intellectu, & lumine fit potentia proxima visionis.

Ratione namque efficaci nostra probatur 59 conclusio: Potentia intellectiva elicitiva intellectionis non amittitur, nec destruitur per gratiam, quin potius per illam perficitur, & roboratur in propria ratione virtutis; utique quia, ut communis tenet omnium Theologorum consensus, gratia non destruit, sed perficit naturam: sed potentia intellectiva ex se est potentia proxima intellectionis ut sic: ergo per lumen gloriæ stabilitur, & roboratur intra hanc lineam proximam ad influxum visionis, aliàs per tale lumen destrueretur id, quod est proprium ipsius intellectus; utique quia amitteret lineam proximam, seu actiuitatem ipsius propriam, & transiret ad remotam, quam ex se non habet, nec potest habere, ut ex dicendis latè constabit.

Si dicas potentiam intellectivam non influere 60 in visionem Dei ex se, sed media elevatione, atque ita solum remotè in talem influere actum. Contrà est primò; nam principium proximè elicitivum cuiuslibet intellectionis debet esse intellectus, seu potentia aliqua intellectiva; nihil enim aliud est intellectiva potentia, quam principium proximum intelligendi, seu eliciendi actum intellectionis: ergo quemadmodum lumen, & intellectus se habent ad rationem potentiæ intellectivæ Dei, ut est in se, ita se habent ad rationem principij proximè elicitivij actus visionis: ergo cum lumen non sit tota potentia intellectiva Dei, sed ultima actualitas, seu augmentum ipsius, nec similiter intellectus creatus, ratione suæ coaptationis essentialis sit completè, & adæquatè talis potentia intellectiva Dei, evidens est, quod nec lumen, nec intellectus est tota potentia proxima intellectiva Dei, seu principium proximè elicitivum visionis Dei; sed quod utrumque intrat ad constitutionem, vel integritatem essentialem talis potentiæ, vel principij proximi; intellectus quidem minùs proximè per virtutem incompletam, quam ex se habet ratione suæ coaptationis essentialis; lumen verò tanquam augmentum, vel ultima actualitas talis coaptationis, ut docet Divus Thomas in locis supra allegatis.

Contrà est secundò: Ex eo, quod com- 61 munitè dicatur, quod intellectus creatus ratione quantitatis virtutis naturalis ut quatuor, verbi gratia, influat in intellectionem naturalem ut quatuor, non sequitur (etiam in Thomistarum opinione) quod quantitas virtutis ut quatuor sit tota potentia proxima intelligendi, ita ut remotè solum intellectus



intellectus ratione suae coaptationis concurrat ad talem intellectionem naturalem ut quatuor ; sed solum , quod ratio proxima influendi ut quatuor per modum ultimae actualitatis , sit quantitas naturalis virtutis ut quatuor ; ac per consequens vera intelligentia huius communis proportionis est , quod ex coaptatione essentiali intellectus , & ex quantitate virtutis naturalis ut quatuor coalescit integra , & completa potentia proximè intellectiva , & elicitiva intellectionis ut quatuor : ergo similiter , quando communiter dicitur , quod intellectus creatus , ratione luminis gloriae influit in visionem Dei , ut est in se , non debet intelligi , quod lumen sit tota potentia proxima visionis Dei , ita ut remotè solum concurrat ad illam intellectus creatus ratione suae coaptationis , sed tantum , quod ultima actualitas complens potentiam intellectivam Dei , & elicitivam visionis ipsius , sit lumen , ex quo tanquam ex augmento virtutis ; & ex intellectu , tanquam ex virtute , constituitur integra , adaequata , & completa potentia proximè intellectiva Dei , & elicitiva ipsius visionis.

62 Ex quo sequitur , quod sicut ex intellectu , & ex quantitate virtutis naturalis ut quatuor , fit unum principium proximum , & naturale , seu una potentia proxima intellectionis naturalis ut quatuor , in quo talis intellectio ut quatuor continetur , & à quo similiter elicitur tanquam à potentia proximè , & completè intellectiva ; sic ex intellectu , & ex lumine gloriae resultat una potentia , & unum principium proximum , & supernaturale visionis Dei , ut est in se , in quo talis visio continetur , & à quo etiam elicitur , tanquam à potentia proximè , & adaequatè intellectiva ; utique quia sicut intellectus ex se , ratione suae coaptationis absque quantitate virtutis naturalis ut quatuor ; nec quantitas virtutis naturalis ut quatuor ex se , absque intellectu , ratione suae coaptationis est sufficiens principium proximum intellectionis ut quatuor , ut diuissimè in illis intellectio naturalis ut quatuor contineatur ; sic intellectus ex se , ratione suae coaptationis essentialis , absque lumine ; nec lumen ex se , absque intellectu , est sufficiens principium proximum visionis Dei , ut in illis seorsim visio Dei contineatur.

63 Dices : Intellectus creatus ex se est potentia naturalis : ergo ex illo , & ex lumine non fit unum principium proximum visionis , quod possit esse , & vocari supernaturale , praecipuè cum unum per compositionem ( sicut consequentia ) debiliorem sequatur partem. Iam ex dictis in §. antecedenti constat huius obiectionis vera solutio , & idè iuxta ibi dicta respondeo distinguendo antecedens : intellectus creatus ex se est potentia naturalis per modum passionis , seu proprietatis naturae creatae , concedo antecedens ; per modum virtutis actiuae , iterum distinguo antecedens : est potentia naturalis , materialiter , & entitativè , concedo antecedens ; formaliter , & reduplicativè , nego antecedens & consequentiam. Nam potentia proximè intellectiva Dei , & proximè elicitiva visionis ipsius non resultat ex intellectu , quatenus proprietas naturalis est naturae humanae , vel angelicae , in quo sensu explicat modum naturalitatis ; sed quatenus virtus actiua est intellectionis , ratione coaptationis essentialis , non exprimentis ex se modum na-

turalitatis ; nam , ut iam dixi in notabilibus , intellectus ex se accipit speciem ab ente , quod abstrahit à naturali , & supernaturali ; & idè illius coaptatio essentialis formaliter abstrahit , seu formaliter non explicat naturalitatem , etiam si entitativè naturalis sit : unde sequitur , quod potentia intellectiva visionis Dei coalescens formaliter ex coaptatione essentiali , formaliter non exprimente naturalitatem , & ex lumine formaliter exprimente supernaturalitatem , debeat esse , & dici supernaturalis ; quia ad talem compositionem per accidens , non per se se habet naturalitas intellectus. Nec instantiae adductae aliquid valent , nam compositum , & conclusio sequuntur debiliorem partem , quando debilior pars , ut talis , intrat per se , & formaliter ad constitutionem compositi ; vel quando per se , & formaliter influit in conclusionem ; non verò quando materialiter , & per accidens est debilior , vel in ordine ad constitutionem , vel in ordine ad influxum ; non aliter , ac persona constans ex humanitate , & personalitate Verbi , est , & dicitur Divina , etiam si una pars huius personae sit humana , & creata , quia talis pars per accidens , & non per se intrat ( in opinione Thomistarum ) ad constitutionem personae ; & similiter intellectio dimanans ab homine ut quod , dicitur adaequatè spiritualis , etiam si una pars hominis sit materialis , quia haec non formaliter , sed materialiter concurrat ad influxum intellectionis , ut latè probavi in libro primo de omni , & interia , disputatione prima , quaestione tertia , §. quarto , folio decimo , à numero decimosextimo usque ad vicesimum : haud aliter in praesenti potentia intellectiva visionis Dei est , & dicitur supernaturalis , etiam si una pars constitutiva huius potentiae sit naturalis ; quia non constituit ut naturalis , sed ut virtus actiue intellectiva , non exprimens de formali naturalitatem , quam habet , & exprimit ut passio , & proprietas est naturae intellectivae creatae.

Ex quo colliges primò , potentiam intellecti- 64  
vam creatam non dici naturalem , vel supernaturalem ex parte coaptationis essentialis ( cum ex hac parte solum sit virtus actiua indifferens ex se ad quantitatem virtutis naturalis , vel supernaturalis ; ) sed ex parte quantitatis virtutis naturalis , vel supernaturalis ; utique quia à quantitate virtutis naturalis determinatur , & completur actiue in ordine ad actus naturales ; & à quantitate virtutis supernaturalis determinatur , & completur in ordine ad actus supernaturales. Hoc corollarium accepi ex Angelico Doctore tertia parte , quaestione 10. articulo 4. ad 2. ubi docet , quod gradus in visione beatifica attenduntur magis secundum ordinem gratiae , quam secundum ordinem naturae.

Colliges secundò discrimen , quod versatur 65  
in ordine ad denominationem inter potentiam intellectivam Dei , & elicitivam visionis , constantem ex coaptatione essentiali intellectus creati , tanquam ex virtute ; & ex lumine , tanquam ex augmento huius virtutis : & inter coaptationem essentiali intellectus creati ; nam potentia intellectiva Dei , & proximè effectiva visionis ipsius , absolutè est , & dicitur supernaturalis , quia ut dixi ex D. Thoma in illatione antecedenti , est unum principium actiivum , quod debet magis attendi secundum ordinem gratiae ,



quàm secundum ordinem naturæ; at verò coaptatio essentialis talis intellectus non debet dici absolute supernaturalis, sed supernaturalizata, quia in hac consideratione solum se habet ut subiectum denominatum à lumine, tanquam à forma; non aliter ac paries est, & dicitur albus ab albedine, tanquam à forma: & ratio huius est, nam ens adæquatè diuiditur in naturale, & supernaturale; & cum hoc constitutum ex lumine, & coaptatione essentiali intellectus creati non sit ex aliqua parte formaliter naturale, debet esse, & dici formaliter supernaturale à lumine, quod ut supernaturale illud intrinsecè, & essentialiter constituit: at verò coaptatio essentialis intellectus ex se formaliter, ut virtus actiua est, nec dicit naturalitatem, nec supernaturalitatem; & idèd valet denominari à lumine (quod intrinsecè supernaturale est) supernaturalizatus, quia non ex parte essentiali constitutiva ipsius hanc habet supernaturalitatem.

## §. VI.

*Examinatur an concursus, quem intellectus habet in visionem Dei, ut est in se, sit per modum causæ principalis, virtutis ministerialis, seu instrumenti.*

66 **S**ed quia Thomistæ diffusè satis intendunt in hac materia defendere potentiam intellectiuam creatam mediatè, & radicaliter solum concurrere ad visionem Dei per modum causæ principalis; idèd examinandum est, tam ex testimoniis Doctoris Angelici, quàm ex rationibus, an iste concursus sit radicalis, vel proximus, & an sit principalis, vel instrumentalis.

67 Ex dictis in §. antecedenti liquet, potentiam intellectiuam Dei, ut est in se, & elicituam visionis, non esse solum intellectum, nec solum lumen, sed quoddam resultans ex utroque, quod immediatè intelligit Deum, & elicit visionem. Ex quo colligitur, hunc intellectum non esse principium radicale, & remotum visionis; quia principium radicale, & remotum est sola substantia Angeli, vel hominis, ut eleuata per gratiam consummatam. Et quod hæc sit mens Doctoris Sancti, constat in 1. dist. 45. art. 3. ad 2. ubi sic fatur: *Dicendum, quod voluntas est principium operationis, ut primum imperans opus: sed potentia in his, quæ agunt per voluntatem, est principium operis, ut exequens; & in hoc consistit ratio potentia, ut sit principium proximum operis, & non primum.* Hucusque Angelicus Doctor, ex quo constat, potentiam essentialiter esse principium proximum, & immediatum, & non remotum, seu mediatum actionis: sed potentia visionis Dei non est intellectus tantum, nec lumen solum; sed vnum resultans ex intellectu, tanquam ex virtute; & ex lumine, tanquam ex augmento virtutis: ergo hoc vnum, secundum D. Thomam, est proximum, & immediatum principium visionis.

68 Est etiam hæc doctrina eiusdem Magistri in 1. distinctione 42. quest. 2. art. 2. ad 2. & in corpore, ubi sic docet: *Cum enim potentia secundum modum intelligendi sit medium inter essentiam, & operationem, ex utraque parte potest eius unitas pensari. Potentia enim actiua, quæ sola in Deo inuenitur, potest dupliciter considerari, vel quantum ad essentiam potentia, vel quantum ad actiones, quæ à potentia procedunt; dico autem essentiam potentia esse illud,*

*quod est immediatum principium actus, in quocumque genere sit, sicut calor principium calefactionis.* Ergo secundum mentem Doctoris Sancti inter essentiam, seu substantiam operantis, & operationem solum mediat potentia, quam docet esse immediatum principium operationis, sicut calor est principium calefactionis: sed calor est principium non remotum, & radicale, sed proximum, & immediatum: ergo similiter potentia intellectiua est principium proximum, & non remotum intellectus: atqui potentia intellectiua Dei, & elicitiva visionis, nec est intellectus creatus secundum se, nec lumen sine tali intellectu: ergo vnum resultans ex utroque est medium inter substantiam, & visionem, quod proximè, & immediatè videt Deum, & elicit visionem ipsius.

Ratione etiam constat hæc doctrina; nam ut dixi in Philosophia, libro secundo, disputatione quarta, questione secunda, per totam, implicat substantiam creatam esse immediatum principium operationis, seu esse immediatè operativam; quia ratione suæ limitationis non valet terminari immediatè ad esse, & immediatè ad operari: ergo multò magis repugnabit, quod potentia creata (qualis est potentia intellectiua) exerceat munus substantiæ, & mediatè terminetur ad operandum; utique quia nulla res creata est, quæ immediatè ad aliquid non ordinetur: sed in opinione Thomistarum, potentia intellectiua mediatè solum respicit, & elicit actus supernaturales: ergo in ordine ad illos exercet munus substantiæ, & non ordinatur immediatè nec ad esse, quia non est substantia; nec ad operari, quia solum lumen gloriæ, vel habitus supernaturalis est, qui immediatè elicit operationem supernaturalem: ergo dicendum est hos actus immediatè, & proximè dimanare à potentia intellectiua, nō velimus concedere accidenti operatio, quod proprium est substantiæ.

Ex his etiam constat, potentiam intellectiuam Dei, & elicituam visionis, non esse causam principalem, nec rigorosum instrumentum illius, sed virtutem ministerialem proximè, & immediatè concurrentem ad illam. Sed antequam hoc probetur, supponendum est primò ex dictis in Philosophia, libro secundo, disputatione quarta, questione tertia, §. 1. folio 107. numero primo, discrimen à Diuo Thoma, & Thomistis assignatum inter instrumentum rigorosum, & virtutem ministerialem. Nam instrumentum rigorosum, siue naturale, siue supernaturale, non operatur, nisi ut motum ab alio; at verò virtus ministerialis, siue naturalis, siue supernaturalis, non eget motione, ut operetur. Cum hoc discrimine stat, quod instrumentum conveniat cum virtute ministeriali in hoc, quod sicut instrumentum attingit effectum ipso instrumento perfectiorem in virtute causæ principalis, sic virtus ministerialis attingat in virtute suæ causæ principalis effectum ipsa perfectiorem, vel æqualem.

Supponendum etiam est secundò, instrumentum rigorosum distingui à virtute ministeriali in modo operandi: nam instrumentum rigorosum ita operatur in virtute causæ principalis, ut ab illa recipiat virtutem ad operandum; at verò virtus ministerialis, si sit naturalis, ex se habet, vel iuxta exigentiam suæ coaptationis essentialis accipit ab alio, & non à sua causa principali secunda, virtutem, quæ operatur; & quod attinet



attinet ad instrumenta artificialia explicatur in ferra, vel penicillo, quæ in se recipiunt virtutem actiuam à principali causa, vt possint effectus artificiosos operari; & quod attinet ad instrumenta supernaturalia explicatur in Sacramentis nouæ legis, quæ in se recipiunt à Deo, tanquam à causa principali, virtutem supernaturalem excedentem coaptationem essentialem illorum, vt effectus supernaturales valeant operari; & quod attinet ad virtutes naturales ministeriales explicatur in calore, qui ratione suæ propriæ entitatis, & actiuitatis, absque eo, quod à causa principali, videlicet ab igne recipiat aliquam virtutem ministerialiter actiuam, valet ignem, vel calorem eiusdem intensiōis producere propter maximam connexionem, & affinitatem, quam habet cum causa principali, videlicet cum substantia ignis producentis; & denique quod spectat ad virtutes ministeriales supernaturales declaratur in potentia intellectiua Dei, & elicitua visionis; seu in potentia, quâ Deus diligitur à creatura, quæ licet ex se non habeant virtutes sufficientes ad prædictos actus, tamen illas recipiunt non à sua causa principali secunda, videlicet ab anima gratiâ illustrata, sed à Deo, iuxta suas coaptationes essentiales, vt ex his coaptationibus essentialibus, & ex virtutibus supernaturalibus à Deo concessis, resultet potentia proxima harum operationum supernaturalium.

72 Ex his inferitur discrimen maximum, quod versatur inter instrumentum rigorosum, & virtutem ministerialem supernaturalem; nam licet tam illud, quam ista recipiat actiuitatem in ordine ad operationem, tamen instrumentum illam recipit per modum virtutis adæquatæ. Et ratio est, quia cum talis actiuitas sit extra coaptationem essentialem talis instrumenti rigorosi, instrumentum, vel res præsupposita ad receptionem talis virtutis, solum se habet in genere receptiuo; & quia nullatenus præsupponitur ordinata ad operandum, nec per modum coaptationis essentialis, nec per modum virtutis proportionatæ; ideo adhuc post receptionem talis actiuitatis merè passiue, seu nimis de materiali se habet id, quod præsupponebatur ad actiuitatem: at verò virtus ministerialis supernaturalis actiuitatem supernaturalem recipit per modum augmenti virtutis præsuppositæ, quia illam recipit intra, & iuxta coaptationem essentialem virtutis præsuppositæ; & ideo materiale huius actiuitatis actiue concurret post illius receptionem, ita vt tertium resultans ex virtute præsupposita, & ex augmento adueniente, & non sola virtus recepta immediatè operetur.

73 His suppositis, probatur potentiam intellectiuam nec esse causam principalem, sed solum virtutem ministerialem visionis Dei. Nam, vt dixi ex Aristotele in Philosophia lib. 2. disp. 4. q. 4. §. 2. fol. 110. n. 6. *Causa principalis est illa, quæ operatur virtute propriâ, vt propriâ*: sed potentia intellectiua Dei, & elicitua visionis illius, vt coalescens ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine, est potentia actiua suppositi creati per gratiam consummatam eleuati ad ordinem supernaturalem: ergo virtus resultans ex intellectu, & lumine non elicit visionem Dei virtute propria vt propria: ergo non est causa principalis, sed ministerialis huius visionis.

74 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Ex eo

calor vt octo, qui se habet vt proprietas actiua ignis, non est causa principalis, sed ministerialis alterius caloris vt octo (vt latè dixi in Philosophia loco proximè citato) quia licet sit eiusdem rationis cum calore producto, & ex hoc capite operetur virtute propria; tamen non operatur illum virtute propria, vt propria, quia illa virtus non est sua, sed substantiæ ignis, cuius est virtus: sed potentia intellectiua Dei, & elicitua visionis, licet sit eiusdem rationis cum visione, & illam operetur virtute propria, tamen non vt propriâ, quia non est virtus sua, sed substantiæ per gratiam consummatam proportionatæ ad hunc actum: ergo sicut calor, propter hanc rationem, non fuit assignatus à nobis vt causa principalis, sed solum vt ministerialis alterius caloris vt octo; sic hæc potentia non debet assignari vt causa principalis, sed solum vt ministerialis visionis Dei, vt est in se.

Dices: Virtus cui assimilatur, & in qua continetur effectus, non est ministerialis, sed principalis causa: sed visio Dei assimilatur potentia intellectiua Dei, & in illa hæc visio est contenta: ergo non est causa ministerialis, sed principalis huius visionis. Respondetur distinguendo maiorem, virtus, cui assimilatur, & in qua continetur effectus, non est ministerialis, si alteri formaliter non subordinatur, concedo maiorem; si alteri formaliter subordinatur, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam. Nam, vt dixi, ad rationem causæ principalis non sufficit, quod contineat in se effectum, sed vltèrius requiritur, quod alteri non subordinetur formaliter, vt in præsentī accidit.

Replicabis: Causa ministerialis, vt condistincta ab instrumento rigoroso, est illa, quæ ex se habet virtutem ad operandum, vt videre est in calore vt octo respectu alterius caloris vt octo, sed intellectus creatus accipit à Deo lumen gloriæ in ordine ad visionem beatam: ergo operatur, non vt causa ministerialis, sed vt rigorosum instrumentum; vti-que quia non aliâ ratione aqua est instrumentum rigorosum gratiæ regeneratiuæ, nisi quia illa accipit à Deo in ordine ad istam actiuitatem supernaturalem talis gratiæ productiuam.

77 Respondeo distinguendo maiorem, causa ministerialis est illa, quæ ex se habet virtutem ad operandum, vel quæ illam accipit iuxta coaptationem suæ essentia, concedo maiorem; quæ tantum ex se habet virtutem ad operandum, nego maiorem, & distinguo minorem; intellectus creatus accipit à Deo lumen gloriæ, iuxta coaptationem essentialem ipsius intellectus, concedo minorem; extra coaptationem essentialem illius, nego minorem, & consequentiam, ad cuius probationem dico, aquam in Baptismo non esse instrumentum rigorosum præcisè, quia à Deo accipit actiuitatem supernaturalem in ordine ad gratiam regeneratiuam, sed quia ab illo accipit totam actiuitatem in ordine ad talem effectum; at verò intellectus creatus, licet à Deo recipiat lumen gloriæ in ordine ad visionem Dei, tamen illud non accipit, vt actiuitas adæquata visionis, sed vt actiuitas inadæquata, vel vt augmentum intellectus creati in ordine ad visionis elicientiam. Ratio autem quare in aqua Baptismi actiuitas supernaturalis sit tota virtus productiua gratiæ regenerantis, & in intellectu lumen non sit tota virtus elicitua visionis Dei, constat ex dictis; nam actiuitas supernaturalis in aqua est extra coaptationem essentialem ipsius aquæ, & ideo aqua materialiter solum se habet in ordine ad talem effectum; at verò lumen in intellectu est intra, & iuxta coaptationem



tionem essentialem intellectus, & ideo actiue se habet in ordine ad visionem Dei, vt constat ex Tridentino *sess. 6. de iustificacione, can. 4.* vbi sic docet nostrum assertum: *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam iustificacionis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed veluti inanime quoddam nihil omnino agere, anathema sit.*

78 Ex his iam constat potentiam intellectiuam visionis Dei non se habere vt instrumentum rigorosum talis visionis; nam instrumentum rigorosum est illud, quod taliter mouetur ab agente principali, vt ex se nullam habeat actiuitatem respectu effectus, seu actionis ab illo productæ, sed quod totam actiuitatem accipiat ab agente principali, mediante illâ formâ, per quam eleuatur ad productionem actionis, vel effectus, vt constat in aqua Baptismi, quæ instrumentum rigorosum est gratiæ regeneratiuæ; quia nec ex se aqua, nec totum resultans ex aqua, & ex virtute supernaturali à Deo concessa, sed solum virtus concessa concurret ad productionem gratiæ regenerantis: sed in præsentī licet intellectus ex se, vt separatus, vel vt distinctus à lumine, non influat nec partialiter in visionem Dei, tamen potentia intellectiua Dei, vt est quid resultans ex coaptatione essentiali intellectus, tanquam ex virtute; & ex lumine, tanquam ex augmento talis virtutis, concurret ad talem actum visionis, vt iam dixi: ergo potentia intellectiua Dei, & elicitua visionis, non concurret ad illam, vt instrumentum rigorosum, sed vt causa ministerialis operans vt potentia proxima visionis, quæ animæ per gratiam proportionatæ subordinatur, tanquam causæ remotæ, & radicali.

79 Quare sicut in ordine naturali ex calore, tanquam ex virtute ministeriali proxima, & ex substantia ignis, tanquam ex principio radicali, & remoto fit vna causa adæquata, & totalis alterius ignis, vel alterius caloris vt octo, ita vt operatio, & effectus remotè tribuatur substantiæ, tanquam causæ principali ignis, & proximè calori, tanquam virtuti ministeriali: sic in ordine supernaturali, ex potentia intellectiua lumine illustrata, tanquam ex virtute ministeriali, & ex anima gratiâ informata, fit vna causa adæquata, & totalis visionis Dei, ita vt visio tribuatur intellectui lumine illustrato, tanquam virtuti ministeriali, & animæ gratiâ informata, tanquam causæ principali; nam sicut ignis, quia substantialis, est primum, & radicale principium actionis naturalis, sic anima gratiâ informata est etiam primum, & radicale principium actionis supernaturalis, vtique quia vt benè docent Theologi in materia de gratia Dei, gratia est participatio naturæ diuinæ exercens in creatis in ordine supernaturali munus substantiæ.

80 Dices: Secundum Diuum Thomam 3. parte, *quest. 62. art. 1. & 4.* instrumentum rigorosum est illud, quod operatur vt motum à causa principali: sed intellectus creatus operatur visionem Dei, vt motus à Deo per lumen gloriæ: ergo est instrumentum rigorosum. Respondeo distinguendo maiorem, instrumentum est illud, quod operatur, vt motum à causa principali, & particulari, concedo maiorem; à causa principali tantum, nego maiorem, & distinguo minorem, intellectus operatur visionem Dei, vt motus à Deo, tanquam à causa principali, & vniuersali, concedo minorem; tanquam à causa principali, & particulari, nego minorem, & consequentiam. Nam ad rationem in-

strumenti rigorosi duo requiruntur, & quod moueatur à sua causa principali particulari, & quod id, per quod mouetur, sit extra suam coaptationem essentialem: quæ omnia deficiunt in intellectu creato in ordine ad visionem Dei, quia causa principalis particularis talis actus non est Deus, sed anima gratiâ proportionata; & per lumen non eleuatur ad aliquid quod sit extra, sed intra suam coaptationem essentialem. In aqua Baptismi hæc solutio habet non leue fundamentum; nam hæc est verum, & rigorosum instrumentum, quia eleuatur à Deo, tanquam à causa principali, & particulari gratiæ regenerantis, & quia talis virtus fluida, & supernaturalis, est extra coaptationem essentialem aquæ.

## §. VII.

*De potentia passiuâ, quæ est in intellectu creato respectu luminis gloriæ.*

QVod in hoc §. inquiritur est, an potentia 81 passiuâ, quam intellectus creatus ex se, & ratione propriæ entitatis exercet respectu luminis, sit sub specie potentiæ obedientialis vt sic, vel sub alia specie ex his, quæ contrahunt potentiam passiuam vt sic. Pro cuius decisione nota primò, potentiam obedientialem esse non repugnantiam passiuam creaturæ, seu entitatis creatæ in ordine ad aliquas formas, quæ à Deo conceduntur in ordine ad effectus, qui excludunt totam coaptationem essentialem, seu totam spheram actiuam rerum in quibus talis potentia obedientialis reperitur; vt in aqua Baptismi potentia passiuâ, seu non repugnantia, quæ est in illa ad virtutem supernaturalem à Deo concessam in ordine ad gratiam regeneratnam, est, & dicitur obedientialis, quia talis virtus est extra totam spheram aquæ in ordine ad effectum ipsam aquam excedentem.

Quare duo sunt indispensabiliter necessaria ad 82 munus potentiæ obedientialis: primum, quod in re creata, in qua talis residet potentia obedientialis, non detur principium actiuum in ordine ad actus, ad quos eleuatur; cum hi actus (vt iam dixi) sint extra totam coaptationem essentialem talis rei creatæ: secundum est, quod solum in tali creatura sit non repugnantia passiuâ in ordine ad actus, ad quos eleuatur. Hanc doctrinam accepi ex Doctore Angelico in hac prima parte, *questione 115. articulo secundo ad quartum*, vbi numerat potentiam obedientialem ad miracula patrandam inter potentias passiuas, dicens: *Similiter etiam neque præter virtutes passiuas creatura inditas, vt ex se fieri possit quidquid Deus mandauerit.* Idem repetit in 1. distinctione 42. *questione 2. articulo secundo, ad quartum*, vbi docet: *Quod Deus materia prima indidit duplices rationes causales, vel obedientiales, per quas omnes creatura nata sunt obedire Deo, vt fiat ex eis quidquid Deo placuerit.* Vbi semper explicat potentiam obedientialem per potentiam passiuam, quatenus Deus in creatura potest facere quidquid ei placuerit, absque eo, quod illa ex se habeat aliquam actiuitatem.

Ex quo constat, quàm absque fundamento PP. 83 Suarez & Vasquez asserant dari in creaturis potentiam obedientialem actiuam, quando in effectu supernaturali relucet aliquid virtuti naturali creaturæ correspondens: nam impossibile est, quod potentia obedientialis valeat inter actiuas numerari. Tum quia D. Thomas illam solum numerauit inter passiuas,



nas. Tum, quia in tantum aliqua potentia influit in effectum, in quantum talis effectus est ei proportionatus, vel in quantum est contentus intra sphaeram suæ coaptationis essentialis: sed creatura, quæ eleuatur secundum potentiam obedientialem ad aliquem effectum supernaturalem, est nedum improporcionata, sed etiam est non coaptata ad illum, cum sit à Deo per talem virtutem supernaturalem extracta ab sphaera suæ coaptationis essentialis: ergo potentia obedientialis creaturæ semper est passiva, & nunquam actiua.

84 Et, vt proprium proferam dictamen, nota potentiam passiuam vt sic ordinis naturalis esse illam, quæ mediâ receptione se habet ad actum, seu formam naturalem: hæc (vt docui in Philosophia lib. 1. disp. 2. q. 1. §. 2. n. 3. fol. 12. diuiditur primâ sui diuisione in potentiam passiuam primam, & secundam. Prima est entitas partialis, quæ per se primò respicit actum primum, & substantialem, vt ex illis fiat vnum substantiale per se in ordine essendi. Secunda est, quæ connectitur cum actu secundo, & accidentali quarti prædicabilis, vt ex illis fiat vnum per se accidentale in ordine essendi, si forma accidentalis non sit ex se operatiua; vel in ordine operandi, si forma accidentalis sit ex se operatiua. Vnde prima potentia passiva distinguitur à secunda in hoc, quod prima, vt partialis, & incompleta, ordinatur ad actum substantialem, à quo essentialiter dependet: at verò secunda, vt totalis, & completa, non ordinatur, sed connectitur absque dependentia cum actu accidentali quarti prædicabilis, qui ab ipsa potentia passiva essentialiter dependet. Hæc doctrina constat ex eo, quod omnis pars essentialiter dependet ab alia parte, & ideo potentia passiva prima, quia partialis, essentialiter ordinatur ad formam substantialem, tanquam ad proprium actum sui esse constitutum; at verò totum substantiale non dependet essentialiter à forma accidentali etiam propria; sed potius econtrâ, forma accidentalis propria, quia talis, idest, quia entis ens, essentialiter dependet ab hoc toto substantiali, in quo inest; & ideo illa ordinatur essentialiter ad substantiam totalem, etiam si hæc, vt totalis, & independens, non ordinetur, sed connectatur cum illa; quia illa eget non ad essendum simpliciter, sed ad essendum secundum quid, seu ad operandum, quod totum est extra esse proprium totius substantialis.

85 Ultra hanc potentiam passiuam secundam datur in ordine naturali alia, quæ non connectitur cum suo actu accidentali, etiam si hic actus accidentalis dependeat à tali potentia passiva, non quatenus est in hac, vel illa specie, sed quatenus substantialis est: hæc potentia passiva reperitur in substantia totali in ordine ad accidentia quinti prædicabilis; nam vt dixi in Logica, disp. 4. q. 1. §. 4. n. 13. fol. 206. substratum quinti prædicabilis est forma non connexa cum essentia subiecti, in quo inexistit; nam cum accidens quinti prædicabilis, secundum Prothirium, sit quod adest, & abest absque subiecti corruptione; ideo subiectum illius nullam dicit connexionem cum illo, etiam si sit potentia passiva illius.

86 Ex his colligo primam potentiam passiuam, videlicet materiam primam, non solum esse naturalem, quia secundum entitatem suam naturalem recipit actum primum, & substantialem, qui in ordine etiam existit naturali; sed quia naturaliter, & essentialiter illum exigit ad essendum, & existendum, Et non dissimiliter infero, secundam poten-

tiam, scilicet compositum substantiale, esse naturalem, & quia in subiecto naturali actum recipit naturalem, qui naturalis etiam est; & quia cum illo connectitur, tanquam cum proprietate exacta, vel ad essendum secundum quid, si per talem actum sit in aliquo prædicamento ex his, quæ ordinantur ad esse accidentale rei; vel ad operandum, si per talem actum sit in secunda specie qualitatis per se ad operandum ordinata. Tertia autem potentia passiva solum valet dici naturalis, quia in entitate naturali actum recipit naturalem, quare potiori iure deberet appellari neutra, vel indifferens, quia ex se nec exigit actum, nec ei talis repugnat actus, cum tam actus, quam carentia ipsius separabiliter, & accidentaliter ei adueniat.

Iuxta hanc doctrinam in ordine supernaturali 87 tres reperiuntur potentie passivæ. Prima est, quæ ordinatur, & dependet ab actu supernaturali ad operandum, vt videre est in intellectu lumine gloriæ illustrato, qui dependet à forma per se intelligibili, videlicet à diuina essentia, sub expressione formæ intelligibilis ad elicentiam visionis Dei, vt est in se. Secunda est, quæ absque dependentia connectitur cum actu supernaturali, vt videre est in intellectu creato lumine gloriæ, & formâ per se intelligibili completo in ordine ad actum visionis, qui essentialiter dependet à tali intellectu cum lumine, & essentia diuina sub ratione formæ per se intelligibilis completo. Tertia est, quæ nec ordinatur, nec dependet, nec connectitur cum actu supernaturali, etiam si talis actus ei adueniat secundum coaptationem essentialem talis subiecti, seu potentie passivæ, vt cernere licet in intellectu creato secundum se sumpto respectu luminis gloriæ; nam hoc lumen nec exigitur ab intellectu creato, nec connectitur cum illo, vt dixi supra articulo decimo huius quæstionis: vnde potentia passiva prima, & secunda naturales valent dici, etiam si in ordine sint supernaturali, quia in tali ordine naturaliter exigunt proprios actus, vel ratione dependentiæ, vt exigit prima; vel ratione connexionis, vt exposcit secunda; tertia verò potentia, nec naturalis, nec obedientialis debet dici, sed neutra, & indifferens, quia ex se respectu actus supernaturalis, nec vt naturalis, nec vt supernaturalis exprimitur, nec cum aliqua dependentia, seu connexionem, sed solum cum quadam coaptatione in ordine ad talem actum, quia essentialiter ordinatur ad aliquid, sub quo talis continetur actus.

Vnde liquet, intellectum ex se non recipere 88 lumen gloriæ secundum potentiam obedientialem, cum hæc sit virtus, quæ eleuatur extra sphaeram suæ coaptationis; sed secundum potentiam neutram, seu indifferentem, quia illa non recipit in se lumen gloriæ, vt formaliter naturalis, etiam si entitativè naturalis sit; sed vt virtus intellectiua, cui aduenit lumen iuxta coaptationem essentialem propriam, cum intellectus creatus ratione suæ coaptationis respiciat omne intelligibile, sub quo continetur tam omne intelligibile naturale, quam supernaturale: ergo secundum potentiam neutram, seu indifferentem, quam in se habet ad vnum, vel aliud intelligibile, & non secundum obedientialem recipit in se lumen gloriæ ad videndum Deum, vt est in se.

Ex his non absque fundamento colligo, po- 89 tentiam intellectiuam Dei, & elicitiuam visionis ipsius, essentialiter coalescentem ex intellectu



creato, tanquam ex virtute intelligendi; & ex lumine, tanquam ex augmento virtutis, esse potentiam naturaliter elicitivam, & receptivam visionis Dei, ut est in se; nam talis potentia naturaliter in ordine supernaturali (in quo iam est per lumen) elicit talem visionem, illamque recipit in se; cum homo lumine gloriæ illustratus naturaliter eliciat, & recipiat in se visionem Dei. Vnde nedum potentia activa, sed etiam passiva visionis est naturalis, quia passiva non est (ut aliqui volunt) intellectus creatus secundum se sumptus, sed iste ut informatus per lumen: & ratio est, quia actus vitalis, qualis est visio, recipitur tanquam in subiecto, in principio, à quo elicitur; cum hic sit motus à se, & in se; & ideo debet esse tanquam in subiecto, in principio, à quo elicitur: sed hoc est intellectus, non secundum se, sed ut lumine informatus: ergo illud debet esse idem intellectus, non secundum se, sed ut lumine informatus; alias vitalis actus non esset motus à se, & in se, cum aliud esset principium actuum, & aliud passivum, nedum formaliter (ut nos asserimus, quia elicit actum vitalem sub munere principij activi, & illum recipit sub munere principij passivi,) sed etiam entitativè, & materialiter, quia elicit visionem ut lumine illustratum, & recipit illam secundum se; quod nunquam intelligo, utpotè contrarium Philosopho, qui docet vitam in actu secundo constitui in hoc, quod est moveri à se.

89 Et quod hæc sit Philosophi mens, constat ex Angelico Magistro in hac parte 1. quest. 18. art. 3. ubi sic fatur: *Duplex est actio; una, quæ transit in externam materiam, ut calefacere, & secare; alia quæ manet in agente, ut intelligere, & velle: quarum hæc est differentia, quod prima actio non est perfectio agentis, quod movet, sed ipsius moti; secunda autem est perfectio agentis.* Ergo secundum mentem Doctoris Sancti actio vitalis manet, & recipitur in agente, non ut agens est, sed ut passum: atqui agens visionis Dei non est intellectus ut sic, sed ut informatus lumine gloriæ: ergo in illo, ut tali augmento supernaturali illustrato, recipitur; alias non diceret, quod manet in agente, tanquam perfectio ipsius, ut docui in Philosophia lib. 3. disputat. 1. quest. 3. §. 4. num. 11. fol. 147.

### §. VIII.

*Referuntur, & refelluntur argumenta primæ sententiæ.*

90 **P**rimum argumentum desumitur ex Angelico Præceptore, qui in præsentī, art. 5. ex eo, quod intellectus creatus habet ex se insufficientem virtutem ad videndum Deum, colligit necessarium esse, quod ex divina gratiā superaccrescat ei virtus intelligendi, quæ est augmentum virtutis naturalis. Et in responsione ad primum docet, quod intellectus sit potens ad intelligendum per lumen gloriæ, quemadmodum potentia sit potens ad operandum per habitum. Et in responsione ad secundum, quod lumen istud consequitur quasi perfectio quædam intellectus confortans ipsum ad videndum Deum: ergo in sententia D. Thomæ datur in intellectu nostro aliqua virtus ad actum visionis Dei, distincta ab ea, quæ ei convenit ratione luminis

91 Sed omnia hæc testimonia ex Sancto Doctore desumpta, non pro sua, sed pro nostra sunt resolutione; nam licet in omnibus tribuat intellectui creato virtutem aliquam respectu visionis Dei, tamen hæc non est partialis, ut intendunt contrarij, sed incompleta, ex qua, & ex augmento, quod ei lumen tribuit, fit virtus adæquata visionis Dei. Quando autem docet, quod intellectus noster sit potens ad intelligendum per lumen, sicut potentia sit potens ad operandum per habitum, loquitur de habitu infuso, qui quamvis supponat potentiam completam, & adæquatam circa obiecta naturalia, constituit ipsam completam in ratione potentiæ simpliciter circa obiecta supernaturalia, & hoc est reddere illam potentiorē, non per intensiōem, sed per augmentum virtutis præexistentis, quatenus ex tali augmento, & ex virtute præexistenti fit potentia intellectiva ordinis supernaturalis.

92 Secundum à ratione sic procedit: Visio Dei non solum est actus supernaturalis, sed etiam vitalis, & intelligens: ergo principium proximum illius non solum debet esse lumen supernaturale, sed etiam potentia vitalis, & intellectiva; utique quia, lumen gloriæ nec est vitale, nec habet ex se munus potentiæ intellectivæ, ut sæpe sæpius dictum est.

93 Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens: principium proximum visionis Dei non solum debet esse lumen gloriæ, sed etiam potentia vitalis, ita ut ex utroque fiat potentia completa, & adæquata visionis Dei per modum unius virtutis indivisibilis, concedo consequentiam; ita ut ab utroque divisiōe exeat partialiter visio Dei secundum diversas formalitates, quæ in illa indivisibiliter sunt, nego consequentiam. Nam, ut iam dixi, omnes formalitates visionis Dei sunt entitativè supernaturales, & sic nulla est, quæ valeat partialiter exire ab intellectu creato entitativè naturali, quantumvis coaptatus sit ad ens, quod abstrahit à naturali, & supernaturali; quia usque dum virtus intellectiva sit ratione luminis in ordine supernaturali, non valet continere, nec elicere actum supernaturalem, nec totaliter, nec partialiter; cum tam totaliter, quàm partialiter sit intrinsecè supernaturalis: unde necessarium est, quod ex intellectu, tanquam ex virtute vitali, & intellectiva; & ex lumine, tanquam ex augmento supernaturali talis virtutis, fiat potentia intellectiva vitalis, & supernaturalis, ex qua indivisibiliter exeat visio Dei per modum intellectiōis vitalis, & supernaturalis.

94 Tertium à simili sic se habet. Totale principium actuum cuicunque cognitionis non est sola species impressa, tenens se ex parte obiecti; sed etiam facultas, seu virtus intellectiva, tenens se ex parte potentiæ; utique quia cognitio non tantum est representatio obiecti, sed etiam actualis vita operantis: ergo similiter totale principium actuum visionis Dei, tenens se ex parte potentiæ, non solum est lumen, sed etiam intellectus creatus; quia visio Dei non tantum est operatio supernaturalis, sed etiam actualis vita intelligentis.

95 Hoc argumentum non habet vim in opinione nostra, sed solum in Thomistarum sententia, asserentium speciem impressam actiōe concurrere ad intellectiōem. Veruntamen quia veritas nostræ resolutionis non dependet ex veritate alterius, ideo adhuc in opinione illa Thomistarum respondetur, exemplum de potentia, & specie non esse alicuius ponderis



ponderis ad rem, de qua loquimur; quia potentia, & species, prout inter se distinctæ, sunt principia actiua, & proxima actus cognitionis secundum aliquam rationem in eo reperiuntur; non quia alterum aliquid producat in actu, quod non producat ab altero; sed quia potentia aliquid per se primo, & immediate producit, in quo non subordinatur speciei, videlicet rationes vitalitatis, & intellectus; species vero aliquid, in quo non subordinatur intellectui, scilicet rationem representationis talis obiecti; atque ita sunt aliquo modo principia partialia cognitionis, quia nulla reperiuntur repugnantia in hoc, quod idem effectus, seu actio sub diuersis formalitatibus à duplici dimanet principio actiuo, dummodo talis effectus, vel actio sub tali formalitate sit in tali principio secundum suam entitatem contentus. Cæterum intellectus creatus ex se nil potest influere in actum visionis Dei, quia (vt iam dixi) secundum omnem suam rationem est actus supernaturalis, & ideo secundum nullam formalitatem est in illo entitas talis actus contenta: unde necessarium est, quod talis intellectus fiat per lumen supernaturalis, vt ex utroque resultet principium totale, & adæquatum visionis Dei.

97 Quartum sic procedit: Intellectus creatus, vt condistinctus à lumine gloriæ, immediate, & per se influit in actum visionis Dei: ergo vt condistinctus à lumine gloriæ, habet ex se virtutem proximam, & immediatam ad ipsum actum, quia ex actu ad potentiam consequentia est manifesta. Antecedens probatur, quia quamvis intellectus creatus sine lumine non influat in actum visionis Dei, nec lumen sine intellectu creato; cæterum actus ipse immediate, & per se non ab vno, & indiuisibili principio, sed à duobus realiter distinctis, actiueque influentibus procedit; aliàs intellectus, vt condistinctus à lumine, nil influeret in actum visionis Dei, nec verè cooperaretur gratiæ, sed tantum se haberet vt subiectum ipsius: quod si generaliter affirmetur de intellectu, & voluntate nostra circa actus supernaturales, pugnat cum doctrina Tridentini *sessione sexta, capite quarto*.

98 Respondetur negando antecedens; nam nec intellectus creatus, vt condistinctus à lumine, influit in actum supernaturalem; nec lumen, vt ab intellectu condistinctum; sed ex utroque fit vnum principium immediate influxuum, ex quo indiuisibiliter visio Dei procedit. Quare licet visio Dei producat ab intellectu, & lumine quasi à duplici parte vnius principij; non tamen procedit ab eis, tanquam à duplici principio, sed tanquam ab vno, diuisibili quidem in esse, indiuisibili verò in operari: Ex quo non sequitur, quod intellectus creatus nihil agat in visionem Dei, vel quod naturalis potentia non cooperetur gratiæ; immò oppositum sequitur, quia intellectus secundum coaptationem essentialem intrat in constitutionem essentialem talis principij per se, & immediate influentis; & ideo solum sequitur, quod ratione sui non possit exire in actum supernaturalem, vsque dum per lumen proportionetur ad illius continentiam, & influxum.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Quintum sic se habet: Actus charitatis in via non tantum procedit ab habitu supernaturali, sed etiam à voluntate per seipsam proximè influente: ergo similiter actus visionis Dei in patria procedit proximè à lumine, & intellectu. Consequentia constat à simili, antecedens probatur. Actus charitatis in via est formaliter liber: sed principium proximum libertatis non est habitus charitatis, qui absque aliqua indifferentia est ex se determinatus ad charitatis actum, nec voluntas creata, quæ ex se naturalis est: ergo actus charitatis partialiter erit ab utroque; à charitatis habitu, vt ei det supernaturalitatem, à voluntate creata, vt ab ea accipiat libertatem; utique quia principium proximum actus liberi debet esse ex se indifferens contrariè, & contradictoriè ad talem actum, & hæc indifferentia tantum reperiuntur in voluntate creata respectu actus amoris Dei.

Ad hoc argumentum iam constat ex dictis 100 in solutionibus aliorum; nam sicut potentia proxima elicitiva visionis, & intellectiva Dei in patria, non est lumen, nec intellectus, sed virtus ex utroque resultans; sic in via potentia proxima elicitiva actus charitatis, nec est voluntas, nec charitatis habitus, sed quid ex utroque resultans, quod ex se manet indifferens, tam ad actum charitatis, quam ad omissionem illius; nam vt commune docet axioma: *Habitus, & auxilium vimur cum volumus, & quomodo volumus*. Et sic libertas semper manet illæsa, & voluntas semper intrinsecè libera; quia sicut cum habitu charitatis potest elicere actum amoris, sic potest ex se illum omittere, vel oppositum facere, aliàs charitas, quæ augmentum supernaturale est virtutis liberæ, illam necessitaret, quod non dices. Nec est necessarium ad constitutionem principij proximi actus liberi, quod secundum eam rationem totalem, quæ voluntas est principium proximum actus supernaturalis, sit etiam principium proximum totale actus oppositi; immò hoc est impossibile, quia habitus infusus, per quem voluntas creata supernaturalizatur, & proportionatur ad elicientiam actus supernaturalis, solum inclinat in ipsum, non autem in contrarium, vel contradictorium exercitium. Quare sufficit, quod voluntas per habitum supernaturalem sit proximè elicitiva actus supernaturalis liberi, oppositi verò per naturalem virtutem, vt sit simpliciter indifferens, & libera in ordine ad hæc exercitia. Et quod hæc doctrina ab omnibus debeat admitti, constat ex eo, quod nullus dixit, quod voluntas non exerceat suam libertatem in actum odij per hoc, quod illum non eliciat secundum eandem rationem, quæ elicit actum charitatis Dei: ergo ab opposito nullus potest dicere, quod voluntas per habitum charitatis non eliciat liberè actum charitatis, quia illum non elicit per virtutem eandem, quæ elicit actum odij.

Ex hac solutione non leue accipitur fundamentum in fauorem nostræ sententiæ contra Thomistas asserentes, habitum charitatis esse virtutem adæquatam, & totalem actus charitatis; nam si talis actus adæquatè, tanquam à virtute proxima, & immediata dimanet ab habitu charitatis, & non à voluntate, neque



ab aliqua potentia ex utroque resultante : ergo actus charitatis non fit à principio proximè libero , & indifferenti ; utique quia , ut omnes supponunt , habitus charitatis ex se est determinatus ad actum charitatis : ergo actus charitatis non est liber , cum actus liber sit , qui dimanat à principio proximè libero : atqui actus charitatis , in hac opinione , solum dimanat proximè à principio determinato ad unum , scilicet ad charitatis actum : ergo talis actus non est liber.

101 Explicatur hæc ratio : Actus charitatis intrinsecè est liber , sicut intrinsecè est supernaturalis , & voluntarius : sed ab habitu charitatis non valet accipere intrinsecè libertatem : ergo vel dicendum est voluntatem esse principium proximum talis actus , vel quod non sit intrinsecè liber. Consequentia bene est illata ; maior certa ; minor verò probatur. Nullus effectus valet accipere à sua virtute proxima aliquam perfectionem intrinsecam , quam in se non habeat ; sed charitatis habitus in se non habet libertatem , seu indifferentiam , cum ex se sit determinatus ad solum actum charitatis : ergo hanc non valet intrinsecè tribuere actui : ergo opus est , quod voluntas , quæ ex se indifferens est , intret cum habitu charitatis ad constituendum principium proximum talis actus.

103 Roboratur amplius eadem ratio. In opinione Thomistarum habitus charitatis non est virtus ministerialis , sed principalis proxima actus charitatis : sed virtus principalis proxima in virtute propriæ perfectionis debet communicare effectui , vel actui totum id , quod in se habet : ergo cum habitus charitatis ex se , seu ratione virtutis propriæ , non habeat libertatem , seu indifferentiam , non poterit communicare actui proprio libertatem intrinsecam , quam in se intrinsecè non possidet ; ideo necessarium est , quod principium proximum talis actus fiat ex voluntate , tanquam ex virtute libera ; & ex charitate , tanquam ex augmento talis virtutis liberæ.

104 Ex quo constat , voluntatem creatam ex se non esse proximè liberam ad actum charitatis antecedenter ad habitum charitatis , per quem augetur , completur , & proportionatur ad elicentiam talis actus , cum indifferentia ad utramque partem contradictionis , & contrarietatis ; sed esse proximè liberam , & potentem ad actum charitatis per principium , seu potentiam liberam supernaturalem , resultantem ex voluntate , tanquam ex virtute liberæ ; & ex habitu charitatis , tanquam ex augmento talis virtutis liberæ ; & etiam ad actum odij , seu ad omissionem actus charitatis per seipsam ; quia , ut iam dixi , non est necessarium , immò implicatorium est , quod voluntas , ut proximè potens ad actum amoris Dei , sit proximè potens ad odium , vel ad omissionem amoris ; nam ut proximè potens ad amorem , est voluntas ut induta habitu charitatis ; & ut proximè potens ad odium , vel ad omissionem amoris , est voluntas ex se , & carens tali habitu. Quare ad salvandam libertatem voluntatis creatæ non requiritur quod voluntas , quæ ab habitu habet vim proximam ad amorem , ab eodem habitu habeat vim proximam ad odium ; sed sat est , quod eadem voluntas , quæ habet ab habitu vim ad amorem , habeat ratione sui vim expeditam ad odium.

Dices : Principium proximum actus amoris Dei est voluntas ut proportionata , vel ut supernaturalizata per charitatis habitum : sed provt sic reduplicatiue non est principium indifferens ad utrumque extremum contrarietatis , nec contradictionis : ergo reduplicatiue ut principium proximum amoris Dei non est potentia libera ; utique quia in tantum est talis , in quantum est indifferens.

Respondeo concedendo maiorem , & negando minorem , vel illam distinguo claritatis causâ , provt reduplicatiue supernaturalizata non est indifferens , ex parte proportionis , vel virtutis supernaturalis , concedo minorem ; ex parte ipsius voluntatis , nego minorem , & consequentiam , vel illam distinguo eodem modo : nam ex eo , quod principium proximum amoris Dei , resultans ex voluntate creata , & ex habitu charitatis , sit ratione habitus determinatum ad actum amoris , non sequitur , quod specificatiue , & simpliciter hoc principium proximum non sit indifferens , & liberum ; quia voluntas intrans essentialiter ad constitutionem talis principij proximi valet suspendere actum amoris , vel elicere actum odij Dei ; & sic semper manet indifferens , & liberum tale principium , etiamsi voluntas ratione habitus charitatis determinetur , seu inclinetur ad actum charitatis ; præcipue cum determinatio , seu inclinatio actus primi , seu per modum actus primi , non necessitet , nec indifferentiam principij ex se indifferents tollat.

## §. I X.

### *Proferuntur & diluuntur argumenta secunda sententiæ.*

Primum sic procedit : Visio Dei est actio omnino 107  
non supernaturalis , & non composita ex duplici entitate , altera naturali , & altera supernaturali : ergo eius principium actuum debet esse omnino supernaturale , & non compositum ex duplici virtute , altera naturali , & altera supernaturali. Antecedens est manifestum , quia ultima differentia huius actionis est supernaturalis ; utique quia accipitur ab obiecto maximè supernaturali , quod est esse diuinum : ergo omnes gradus communes , & tota ipsius actionis substantia est supernaturalis ; utique quia genus , & differentia sunt idem realiter in quocumque ente , & sic utrumque debet esse omnino supernaturale , vel neutrum ; aliàs gratia esset idem quod natura , quod implicat. Consequentia autem probatur , quia omnis actio dicit essentialiter dependentiam à suo principio actiuo : sed actio supernaturalis non dependet essentialiter ab aliquo principio naturali , aliàs ex ea parte esset naturalis , quia naturale est , quod fluit à principio naturali : ergo principium actuum visionis Dei debet esse omnino supernaturale , & non compositum ex virtute naturali , & supernaturali.

Respondetur concedendo antecedens , & consequens quoad primam partem ( nam principium visionis est unum resultans ex coaptatione essentiali intellectus , & ex lumine gloriæ , & hoc , ut iam dixi supra , est omnino supernaturale ; ) & distinguo illud claritatis gratiâ , quoad secundam partem : principium actus omnino supernaturalis non est compositum resultans ex virtute supernaturali , & naturali formali



formaliter, concedo consequentiam; entitativè, nego consequentiam, ad cuius probationem concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Nam visio Dei, quæ omnino supernaturalis est, non dependet essentialiter ab intellectu secundum se sumpto, ut entitas naturalis est; nec à lumine gloriæ secundum se accepto, sed à toto ex utroque resultante, quod absolute supernaturale est, & dicitur, etiam si una pars sit entitativè naturalis, quia hæc non constituit ut naturalis, sed ut virtus intellectiva, ex se indifferens ad quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis; ita ut cum quantitate virtutis naturalis constituat potentiam intellectivam naturalem formaliter; utique quia ex se solum dicit coaptationem essentialem abstrahentem à ratione entis naturalis, vel supernaturalis; & idè in intellectu creato naturalitas, quam explicat in ordine ad essentialitatem, cuius est proprietas, per accidens, & de materiali se habet ad rationem virtutis intellectivæ, seu coaptationis essentialis; ratione cuius intrat de formali, & per se ad constituendum principium adæquatum visionis Dei; non aliter ac species impressa non concurrat effectivè rigorosè, in opinione Thomistarum, nec in nostra effectivè latè ad intellectionem, quatenus accidens, vel substantia est, sed quatenus representatio est obiecti intellecti, non alia de causa, nisi quia illæ rationes per accidens se habent ad munus speciei impressæ, ex se abstrahentis à formalitatibus entis per se, & in alio: sic in nostro casu naturalitas, quæ in intellectu creato transcendentaliter reperitur, per accidens se habet ad munus virtutis intellectivæ; quia munus virtutis intellectivæ semper est in ordine ad obiectum, quod per se abstrahit ab ente naturali, & supernaturali; & idè solum ratione quantitatis virtutis advenientis, & proportionantis intellectum in ordine ad attinctionem huius obiecti naturalis, vel supernaturalis, debet appellari naturalis, vel supernaturalis; cum non sit aliud, à quo in ratione virtutis intellectivæ per se respicientis obiectum, valeat appellari naturalis, vel supernaturalis.

109 Tota hæc doctrina, ex qua dependet & resolutio quæstionis, & solutio argumentorum, amplius probatur; quia, ut iam dixi suprà, naturalitas transcendentalis accidentis accipitur in ordine ad subiectum, in quo est, ut proprietas, vel accidens commune alicuius substantiæ; & nullatenus in ordine ad obiectum, quod per se respicit, ut virtus elicitive alicuius actus, & attinctiva alicuius obiecti: ergo intellectus, ut virtus activa intellectionis, & attinctiva obiecti, nec explicat de formali naturalitatem, nec supernaturalitatem; utique quia de formali solum debet exprimere id, quod ab obiecto per se specificatio accipit: sed ab obiecto specificatio non accipit naturalitatem, nec supernaturalitatem; cum tale obiectum, ut dixi in Metaphysica, *disputatione prima, quæstione unica*, abstrahat per se ab ente naturali, & supernaturali: ergo ex se, ut virtus intellectiva, nec dicit naturalitatem, nec supernaturalitatem: ergo in tantum debet dici in ratione virtutis intellectivæ, naturalis, vel supernaturalis per se, & formaliter, in quantum per quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis proportio-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

natur ad elicentiam actus naturalis, vel supernaturalis. Tum quia ratione huius quantitatis naturalis, vel supernaturalis aufertur ei indifferencia, & intrinsecè determinatur ad attinctionem obiecti naturalis, vel supernaturalis medio actu naturali, vel supernaturali. Tum quia omnis naturalitas, quæ per se se habet ad munus virtutis intellectivæ, debet accipi in ordine ad obiectum, quod per se respicit, ut virtus intellectiva: sed solum à quantitate virtutis valet accipere intrinsecè in ordine ad obiectum naturalitatem, vel supernaturalitatem: ergo solum à naturalitate, vel supernaturalitate quantitatis virtutis, & non à naturalitate, vel supernaturalitate transcendentali debet per se dici, & esse in ratione virtutis intellectivæ naturalis, vel supernaturalis.

Dices: In tantum influit intellectus creatus 110 in visionem Dei, in quantum est supernaturalis: sed est supernaturalis ratione luminis gloriæ: ergo ratione illius influit in visionem Dei. Respondetur negando suppositum maioris, scilicet quod intellectus creatus, & condistinctus à lumine, influat; nam hoc est influere partialiter in visionem, quod in discursu quæstionis negavimus. Vnde nec ex intellectu creato informato à lumine exit visio, nec ex lumine ut existenti in intellectu, sed indivisibiliter ex vno principio ex utroque resultante, quod omnino supernaturale est, etiam si supernaturalitatem accipiat à lumine; non aliter ac ex materia prima, & ex anima rationali resultat, nedum materialiter, sed formaliter, corpus de prædicamento substantiæ, etiam si una pars, videlicet anima rationalis, sit omnino spiritualis, & incorporea. Haud aliter in præfenti, ex intellectu creato, ut ex virtute intellectiva formaliter abstrahente à naturalitate, quam identicè, & transcendentaliter habet imbibitam, & ex lumine gloriæ essentialiter supernaturali sit vnum principium formaliter supernaturale, seu una potentia intellectiva formaliter supernaturalis, ex qua indivisibiliter dimanat visio Dei, ut est in se.

Non quiesces: Naturalitas intellectus creati 111 accipitur per nos in ordine ad subiectum, seu naturam, cuius est proprietas; & nullatenus in ordine ad obiectum, quod ex se respicit: ergo similiter supernaturalitas luminis debet accipi in ordine ad subiectum, & non in ordine ad obiectum, quod per se respicit. Respondendo concedendo antecedens, & distinguendo consequens: supernaturalitas luminis accipitur in ordine ad subiectum, vialiter, & transitive, concedo consequentiam; complete, & intransitive, nego consequentiam. Nam supernaturalitas luminis non solum sumitur tantum in ordine ad subiectum, in quo est; sed in ordine ad illud, ut ratione suæ perfectionis ut duo, vel ut quatuor attingat obiectum ut duo, vel ut quatuor intra eundem ordinem. Ratio verò discriminis est, quia intellectus creatus secundum se, vel secundum suam coaptationem essentialem, non commensuratur cum obiectis partialibus, & inadæquatis, sed cum obiecto specificatio, scilicet cum ente, quod ex se abstrahit à naturali, & supernaturali; & idè naturalitas, quam transcendentaliter habet, ut accidens proprium naturæ, cui inest, de materiali se habet ad munus coaptationis essentialis, seu virtutis



virtutis actiue; utique quia (ut iam dixi) per se solum exprimit id, quod accipit à suo obiecto; at verò quantitas virtutis supernaturalis, vel naturalis, ei adueniens in ordine ad attinctionem huius, vel illius obiecti naturalis, vel supernaturalis, medio actu naturali, vel supernaturali commensuratur, non cum obiecto specificatione, sed cum partialibus, & inadæquatis, ut medio actu pratico attingat, vel efficiat perfectionem talium obiectorum: & cum hæc obiecta de formali explicent naturalitatem, vel supernaturalitatem, quam in se habent; ideò in ordine ad illa quantitas virtutis adueniens coaptationi essentiali intellectus, debet de formali importare in ordine ad illa similem perfectionem naturalitatis, vel supernaturalitatis in eodem gradu, in quo est obiectum, quod percipitur, vel fit à potentia.

112 Secundum argumentum sic se habet: Lumen gloriæ non ponitur in intellectu nostro, ut facilius, sed ut simpliciter operetur actum visionis Dei: ergo antecedenter ad infusionem huius luminis nulla supponitur virtus actiua in nostro intellectu ad talem actum. Antecedens constat ex discrimine reperto inter habitum infusum, & acquisitum; hic enim solum tribuit potentiæ facilitatem; ille verò totam actiuitatem ad operandum. Et consequentia probatur, quia si aliqua virtus, quantumvis minima, supponatur in intellectu nostro ad actum visionis Dei, antevortenter ad infusionem luminis, iam ipse habitus infusus non tribuit simpliciter, sed facilius, vel intensius operari; sicut calor adueniens subiecto aliquantulum calido non confert ei esse calefactivum simpliciter, sed magis calefactivum: ergo intellectus creatus antecedenter ad infusionem luminis nullam habet virtutem actiuam in ordine ad visionem Dei.

113 Respondetur concedendo antecedens, & distinguendo consequens, antecedenter ad lumen non supponitur in intellectu virtus actiua, proportionata, & sufficiens ad actum visionis, concedo consequentiam; improportionata, & insufficiens ratione sui, nego consequentiam, ad cuius probationem nego antecedens. Nam ex eo, quod in intellectu supponatur antecedenter ad lumen coaptatio essentialis, ut virtus actiua, & incompleta potentiæ intellectiue Dei, & elicitivæ visionis, non sequitur, quod lumen non tribuat intellectui simpliciter posse, quia ut docui in Logica, disputat. 1. quest. 8. num. 2. fol. 100. ex Philosopho 5. Metaphys. cap. 3. tunc aliquid dicitur simpliciter necessarium ad consequentiam alicuius finis, vel actus, quando talis finis, vel actus sine illo nullatenus valet assequi: sed absque lumine gloriæ intellectus creatus nullatenus valet assequi visionis Dei actum: ergo lumen est simpliciter necessarium ad elicientiam talis actus; & consequenter non dat facilius, sed simpliciter posse: in quo sensu etiam intellectus est simpliciter necessarius ad elicientiam huius visionis, sicut & aliarum intellectuum; ni dicas lumen gloriæ absque intellectu exercere respectu visionis munus adæquatum potentiæ intellectiue; nam sicut natura intellectualis non valet dicere visionem Dei sine lumine, sic etiam non potest illam elicere sine intellectu, vel ut formalius loquar, sine principio ex utroque resultante illam elicere. Ex quo non sequitur, ut intendit argumentum, quod habitus supernaturalis non distinguatur à

naturali, & acquisito; nam intellectus (ut dixi in Logica loco proximè citato) absque habitu acquisito, & naturali valet elicere actus, qui faciliter cum habitu sunt: at verò intellectus absque habitu supernaturali, nec cum difficultate valet exire in actum supernaturalem, & sic semper manet verum Philosophorum axioma, quod ait, habitum infusum dare intellectui simpliciter, acquisitum verò solum facilius posse.

Ex hac solutione non leue sumitur fundamentum in favorem nostræ conclusionis contra Thomistas, qui asserunt intellectum remotè concurrere ad visionem; & contra Iesuitas, qui partialem admittunt concursum. Nam ex eo, quod intellectus creatus cum habitu acquisito, videlicet cum habitu philosophico, actum eliciat Philosophiæ, non sequitur, quod Philosophia concurrat ad talem actum proximè, & intellectus remotè; nec etiam, quod detur duplex concursus partialis in linea proxima; unus, qui procedat proximè ab intellectu; & alius, qui etiam proximè procedat à Philosophia (aliàs duplex daretur actus Philosophiæ, cum concursus per viam rationis formalis sit actus;) sed solum quod ex intellectu creato, & ex habitu Philosophiæ fiat unum principium proximum, seu una potentia elicitiva actus Philosophiæ: ergo similiter ex eo, quod intellectus creatus cum lumine gloriæ eliciat actum visionis Dei, non sequitur, quod intellectus remotè concurrat, nec quod partialiter influat cum lumine (aliàs, ut dixi, duplex esset visio Dei in patria; una dimanans proximè ab intellectu, & alia à lumine; præcipue cum concursus non ponat in numero cum visione;) sed quod ex intellectu creato, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento talis virtutis, fiat unum principium proximum, seu una potentia intellectiua Dei, & elicitiva visionis ipsius Dei.

Tertium sic se habet: Intellectus creatus ex se nec est virtus principalis, nec instrumentalis visionis Dei: ergo quantum est ex se, nullo modo est causa actiua eiusdem visionis; quia omnis causa actiua constituitur in esse talis per aliquam virtutem, quæ necessariò debet esse aut principalis, aut instrumentalis. Prima pars antecedentis videtur manifesta, quia virtus actiua principalis debet esse proportionata, eiusdemque ordinis cum sua operatione, vel effectu, aliàs indigebit elevatione, vel motione superioris virtutis ad talem operationem, quod est proprium virtutis instrumentalis: at intellectus creatus ex se non est virtus proportionata, neque eiusdem ordinis cum visione Dei, ut ex se constat: ergo non est virtus principalis respectu illius. Secunda autem pars probatur; nam virtus elicitiva actus vitalis, qualis est visio Dei, necessariò debet esse potentia vitalis: sed hæc non valet esse instrumentalis: ergo intellectus creatus non se habet ut virtus instrumentalis ad actum visionis Dei. Minor probatur. Potentia vitalis est principium, quo vivens movetur à seipso; virtus autem instrumentalis est principium, quo instrumentum movetur ab alio; sicut gravitas est principium, quo graue movetur à generante; & impulsus in re proiecta est principium, quo movetur à proiciente: ergo potentia vitalis non potest esse virtus instrumentalis ad suum actum.

Responde



116 Respondetur concedendo consequentiam. Tum quia, vt constat ex probatione ipsius, loquitur de instrumento rigoroso. Tum quia intellectus ex se non est virtus completa, sed incompleta visionis Dei; & sic de illo nec verificatur, quod sit virtus principalis, nec instrumentalis rigorosa; immò nec instrumentalis latè, hoc est, ministerialis, vt supra explicui; sed solum, quod sit pars, seu virtus incompleta ministerialis, ex qua, & ex lumine, tanquam ex augmento huius virtutis ministerialis, fit, seu resultat completa virtus ministerialis visionis Dei. Neque ex eo, quod virtus completa huius visionis moueatur à seipsa, sequitur, quod sit virtus principalis, vt intendit probatio minoris, nam ad munus formale virtutis principalis non sufficit, quod ratione suæ propriæ virtutis moueatur; sed vterius requiritur, quod talis virtus non sit alterius. Cum ergo hæc virtus completa, ex intellectu, & lumine resultans, sit vt quod suppositi, & vt quo animæ gratiâ informata; ideo non exercet respectu visionis rationem virtutis principalis, sed ministerialis.

117 Ex hac solutione aliud habes fundamentum in fauorem nostræ assertionis contra Thomistas; nam in eorum sententia, intellectus creatus ex se exercet munus causæ remotæ in ordine ad visionem Dei: sed causa remota perfectior est proximâ: ergo si intellectus creatus ex se propter suam improprietatem, & insufficientiam excluditur à ratione virtutis proximæ visionis Dei, propter eandem potiori iure debet etiam excludi à ratione causæ, seu virtutis remotæ, & radicalis eiusdem visionis.

118 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Causa remota & radicalis semper exercet munus causæ principalis, in se continentis effectum: sed intellectus creatus ex se, in opinione Thomistarum, non potest vt virtus proxima influere in visionem, nec illam continere: ergo multò minùs poterit vt causa remota in illam influere, nec illam continere; vtique quia, quæ ratione alterius, vt virtus proxima alterius, non potest influere, nec continere; multò minùs ratione sui, & vt virtus remota, & sua, poterit influere, & continere. Videas ergo implicationem, quia dum ei denegant concursus proximum, quod minus est; ei remotum, quod maius est, concedunt.

119 Vltimum argumentum huius sententiæ accipitur ex D. Thoma 3. contra Gentes, cap. 58. vbi hæc habet verba: *Contingit virtutem alicuius fortificari per noua forma appositionem; sicut diaphani virtus augetur ad hoc, vt possit illuminare, per hoc, quod sit lucidum actu per formam lucis receptam in ipso de nouo; & hoc quidem virtutis augmentum requiritur ad alterius speciei operationem consequendam.* Ergo iuxta mentem Doctoris Sancti eodem modo se habet lumen gloriæ in intellectu creato ad visionem Dei, ac lux Solis se habet in diaphano ad illuminationem: sed tota virtus proxima illuminandi residet in luce Solis, & nulla in diaphano: ergo similiter tota virtus proxima visionis Dei est in lumine gloriæ, & nulla in intellectu creato.

120 Respondetur, hoc testimonium fanere nobis, quidquid alij dicant; nam multoties dantur in rebus sublunariis aliqua diaphana ita perlucida, vt superueniente luce solis, non solum illuminet lux solis de nouo in tali diaphano recepta, sed etiam lux, seu virtus illuminatiua, quæ iam existebat in diaphano antecederet ad lucem solis,

vt videre est in quibusdam gemmis. Et quod de his diaphanis in se habentibus virtutem aliquam illuminandi loquatur Diuus Thomas, constat ex ipso testimonio, vbi non docet, quod tota virtus illuminandi sit lux superadueniens; sed quod lux superadueniens est augmentum virtutis iam in diaphano existentis; alias, vt iam dixi, non vocaret illam augmentum virtutis, sed virtutem totam; nec diceret, quod per formam lucis augetur virtus diaphani in ordine ad illuminationem. Si ergo Doctor Sanctus ait virtutem diaphani augeri in ordine ad illuminationem per lucis formam: ergo sentit virtutem illuminatiuam præexistere in diaphano; alias non augetur, sed de nouo in illo reciperetur tota virtus illuminatiua. Et in hoc sensu docet etiam in eodem 3. contra Gentes, cap. 93. lumen gloriæ esse virtutis augmentum; quia per illud augetur virtus intellectiua creata in ordine ad visionem Dei, alias lumen absque intellectu exerceret non munus augmenti, sed intellectus, seu virtutis adæquatè intellectiue Dei, & elicitiue visionis ipsius Dei.

## §. X.

### De vitalitate luminis, & libertate charitatis.

121 Licet verum sit, quod nostra resolutio non dependeat à vitalitate luminis, nec à libertate charitatis, quia (vt ex illa constat) principium proximum visionis Dei in patria, & amoris Dei in via, est vnum resultans ex intellectu, & lumine ad visionis actum, & ex voluntate, & charitate ad amoris operationem, in quibus principiis (in omnium ore) reperiuntur omnes horum actuum formalitates, quia si supernaturalitas luminis, vel charitatis valet supernaturalizare principia harum actionum; sic vitalitas intellectus, & indifferentia, seu libertas voluntatis poterit reddere vitalia, & libera principia talium actionum. Nihilominus, quia ad alias materias est resolutio huius §. valde utilis, & quia à ferè omnibus Expositoribus in præsentia agitur; ideo specialiter inquirō, an hæc principia solum accipiant vitalitatem, & libertatem à potentiis; vel an etiam has formalitates accipiant à virtutibus supernaturalibus, quibus, tanquam proportionem necessariâ, indigent ad elicentiam harum operationum.

122 Ad quod resolutoriè dico, habitum luminis gloriæ esse vitalem vt quo, per modum augmenti vitalis virtutis intellectiue; & similiter charitatis habitum esse vt quo liberum; non quia charitas habitualis sit ex se indifferens ad omnia libertatis exercitia (cum hæc indifferentia, seu libertas sit propria potentie volitiue, quæ ratione sui, & ratione habitus supernaturalis hanc possidet libertatem); sed quia ita actuat voluntatem in ordine ad actum liberum, vt non necessitet illam ad illum; alias libertas virtutis esset indistincta à libertate potentie, quod non est admittendum; si enim non datur repugnantia, sed summa necessitas in hoc, quod libertas actus secundi sit distincta à libertate actus primi; quare dabitur in hoc, quod libertas potentie volitiue sit etiam distincta à libertate augmenti liberi, seu virtutis liberæ proportionantis illam in ordine ad talem actum liberum?

123 Veritas huius resolutionis probatur primò quoad utramque partem; nam principium radicale actuum



supernaturalium, videlicet visionis Dei in patria, & amoris Dei in via, non solum est vitale, & liberum ex parte substantiæ naturalis; sed etiam ex parte accidentis supernaturalis, videlicet ex parte gratiæ habitualis: ergo etiam principia proxima harum actionum debent esse vitalia, & libera, non solum ex parte potentiarum, videlicet ex parte intellectus, & voluntatis; sed etiam ex parte virtutum supernaturalium, scilicet ex parte luminis, & charitatis. Consequentia est certa, quia si habitus supernaturales (sicut & alij) debentur ab intrinseco ipsi gratiæ, tanquam proprietates & facultates requisitæ ad elicentiam harum operationum; sicut cuilibet naturæ vitali, & liberæ debentur ab intrinseco vires, quibus operetur vitaliter, & liberè (ut latè solet dici in materia de gratia Christi:) sed istæ operationes dimanant à gratia radicaliter vitali, & libera mediis his virtutibus ei formaliter correspondentibus: ergo si principium radicale harum operationum est vitale, & liberum ex parte gratiæ supernaturalizantis substantiam creatam in ordine ad operationes supernaturales, necessarium est, quod principia proxima illarum sint etiam vitalia, & libera ex illa parte, quæ supernaturalia sunt; aliàs gratia, quæ est pars supernaturalis principij radicalis harum operationum, non esset in ordine ad illas vitalis, & libera, cum solum habeat ordinem ad illas mediis his virtutibus supernaturalibus. Antecedens verò probatur primò. Gratia habitualis, quæ est pars supernaturalis principij radicalis harum operationum, est ex se (ut nunc suppono ex materia de gratia Dei, cum communi sententia,) participatio analogica formalis, vel virtualis naturæ diuinæ, quatenus viuens vita intellectuali, & supernaturali: sed natura viuens vitâ intellectuali, & supernaturali, est essentialiter viuens, & libera in ordine ad similes operationes, aliàs non esset natura, quæ essentialiter definitur per ordinem ad motum; sed essentia, quæ definitur per ordinem ad esse: ergo gratia, quæ essentialiter est participatio naturæ diuinæ, quatenus est viuens vitâ intellectuali, & supernaturali, est radicaliter principium vitale, & liberum ut quo: ergo principium radicale visionis Dei in patria, & amoris ipsius in via, ex parte quæ supernaturale est, est vitale, & liberum, aliàs non esset gratia habitualis participatio, nedum formalis, sed nec virtualis analogica naturæ diuinæ, vitalis, & liberæ; quia in omni participatione creatura, vel res participans aliquid debet communicare cum illo in prædicato participato, ut videre est in Angelis, qui sunt participationes intellectualitatis, & spiritualitatis Dei; quia communicant cum illo, quamvis analogicè, in prædicatis intellectualitatis, & spiritualitatis.

124 Secundò probatur idem antecedens quoad primam partem. Priuatio gratiæ dicitur mors animæ, utique quia Concilium Tridentinum damnat, qui dixerit Adamum per peccatum mortem, & pœnam corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem mortem animæ, quatenus hæc dicit priuationem vitæ spiritualis, scilicet gratiæ: ergo gratia ex se, ut principium radicale, & incompletum actionum supernaturalium, est vitalis, aliàs mors ei non esset priuatiuè opposita, cum mors essentialiter sit priuatio vitæ.

125 Contra hanc rationem sic insurges: Gratia habitualis non est natua ipsi viuenti, siquidem non conuenit ei ab intrinseco, cum à Deo infundatur,

tanquam ab agente extrinseco præter intrinsecam exigentiam ipsius viuentis: ergo gratia nec est vita, nec vitalis. Respondetur negando consequentiam; quia cum gratia sit prima vita radicalis, & quasi substantialis in ordine supernaturali, non debet esse natua creaturæ, nec ad illam debet habere exigentiam; non aliter ac anima, quia est prima vita substantialis in ordine naturali, non debet esse natua alicui viuenti, sicut aliæ res vitales, siue sint potentiæ, siue virtutes, siue actiones; nam istæ dicuntur vitales per ordinem ad primam vitam, & prima vita solum dicitur vitalis per hoc, quod sit principium primum, & radicale talium virtutum, seu operationum; aliàs prima vita aliam supponeret, quæ illam exigeret, ex quo sequeretur processus in infinitum, & quod non esset vita prima, & radicalis; quia illa, quæ istam exigeret, prima esset.

Replicabis: Nam ex hac solutione sequitur 126 actum intellectiōis, aut doloris supernaturalis non posse elici sine gratia habituali: consequens est falsum, quia homo fidelis, existens in peccato mortali, potest elicere actus supernaturales fidei, spei, & attritionis: ergo & quod gratia sit principium radicale, & vitale harum actionum. Probo sequelam, quia si gratia habitualis est prima vita radicalis, & quasi substantialis in ordine supernaturali, sicut anima est prima vita radicalis, & substantialis in ordine naturali, sicut non potest elici actus intellectiōis naturalis sine anima, ita nec actus intellectiōis, aut volitionis supernaturalis sine gratia; utique quia in omni genere vitalitas proxima fundatur in radicali, & quasi substantiali; cum actio vitalis exigit essentialiter procedere à principio intrinseco naturæ viuentis illa vita, in qua est actio: ergo si gratia habitualis est vita radicalis in ordine supernaturali, omnis actus vitalis supernaturalis exigit essentialiter procedere à gratia habituali.

Respondeo negando sequelam; nam ex solutione 127 non sequitur, quod intellectus fide proportionatus ad actus supernaturales fidei (idemque dicendum est de voluntate in ordine ad actus supernaturales ipsius,) non valeat absolute, & simpliciter illos elicere; sed quod connaturaliter illos non efficiat; quia licet vitalitas proxima potentiarum naturalium essentialiter, & indispensablem fundetur in radicali; attamen vitalitas proxima virtutum supernaturalium non fundatur essentialiter, sed connaturaliter solum in radicali. Ratio à priori huius doctrinæ accipitur ex discrimine, quod versatur inter animam, & gratiam, quantum ad hoc, quod est esse principia radicalia vitalitatis proximæ, & actualis; nam anima est primum principium vitalitatis naturalis in genere substantiæ, ita ut ex illa dimanent principia proxima, & formalia per modum potentiarum vitalium, quæ non possunt operari nisi ut vnitæ, & ut coniunctæ, quia essentialiter, & indispensablem sunt potentiæ, & principia proxima solius animæ, ut dixi in Philosophia, libro 2. disputat. 4. quest. 2. §. 15. numero 61. folio 103. at verò gratia habitualis non est primum principium vitæ supernaturalis in genere substantiæ, sed accidentis, ita ut ex illa dimanent principia proxima, & formalia, non per modum potentiarum vitalium, sed solum virtutum vitalium præsupponentium in potentiis animæ coaptationem essentialem, quam ex se istæ potentiæ habent in ordine ad actus vitales, & supernaturales, &



& sic non habent hi habitus tantam dependentiam à primo principio huius vitæ supernaturalis, sicut potentia habent in ordine ad primum principium vitæ naturalis; quia potentia solum fundantur, & recipiuntur in anima, cui deferuntur, & inhaerent; at verò habitus supernaturales, licet exigantur à gratia ad connaturaliter operandum, tamen non fundantur, nec recipiuntur in illa, sed in coaptatione essentiali potentialium, cui deferuntur, & inhaerent.

128 Secundò probatur resolutio huius §. nam lumen gloriæ est augmentum virtutis intellectivæ; & charitas similiter est augmentum virtutis volitivæ: sed augmentum illius non potest non esse vitale, sicut istius liberum; tum quia sunt participationes intellectus, & voluntatis divinæ; sicut gratia est participatio naturæ divinæ; tum quia sicut lumen essentialiter est virtus ad videndum Deum, sic charitas est ad illum amandum: ergo essentialiter lumen est vitale, & charitas libera in sensu conclusionis. Hæc consequentia probatur; nam si lumen, & charitas solum participarent prædicatum supernaturalitatis, & non vitalitatis & libertatis, lumen posset tribuere voluntati, quod ei deficit ad amandum; & charitas intellectui, quod ei etiam deficit ad videndum; utique quia si eis solum tribuunt supernaturalitatem in utroque habitu essentialiter repletam, indifferenter poterunt eis deferuire, quod non dices: ergo fatendum est, lumen essentialiter esse ut quo vitale, & charitatē similiter essentialiter liberam.

129 Dices primò: Lumen per nos est essentialiter vitale, & supernaturale: ergo superfluit intellectus in ordine ad visionis Dei efficientiam. Probo consequentiam: in visione Dei solum reperiuntur formalitates vitalitatis, & supernaturalitatis: sed hæc reperiuntur, tanquam in virtute proxima, & formali, in lumine: ergo intellectus superfluit in ordine ad visionis Dei efficientiam. Respondeo distinguendo antecedens; lumen essentialiter est vitale, & supernaturale, ut augmentum virtutis vitalis, concedo antecedens; ut virtus, nego antecedens, & consequentiam: ad probationem concedo maiorem, & nego minorem; nam formalitates visionis essentialiter debent esse à potentia intellectiva, quæ resultat ex coaptatione essentiali intellectus, tanquam ex virtute intellectiva; & ex lumine, tanquam ex augmento talis virtutis; nam sicut ex coaptatione essentiali nostri intellectus, & ex quantitate virtutis ordinis naturalis resultat una potentia intellectiva naturalis; sic ex lumine, tanquam ex quantitate virtutis ordinis supernaturalis, & ex coaptatione essentiali intellectus, tanquam ex virtute intellectiva, resultat una adæquata virtus proxima actus visionis supernaturalis; quare talis actus nec solum habet vitalitatem in ordine ad lumen, nec solum in ordine ad intellectum, sed in ordine ad unum principium ex utroque resultans. Adde, hoc argumentum solum habere vim contra Thomistas asserentes lumen esse totam rationem agendi; nam in hac sententia intellectus proximè non concurrat ad visionem, sed solum lumen: ergo in hac superfluit intellectus in linea proxima, & consequenter in remota; cum virtus remota tantum sit anima gratiâ consummatâ illustrata, ut sæpe sapius dixi in discursu huius quæstionis. Et ratio de nouo convincit intentum; nam virtus remota debet esse in ordine, in quo est virtus proxima operationis;

sed intellectus, ut condistinctus à lumine, non est in ordine supernaturali, sed naturali: ergo intellectus, ut condistinctus à lumine, non valet dici virtus remota actionis supernaturalis.

Dices secundò: Lumen non est natium ipsi viuenti, hoc est, non dimanat ex principiis intrinsicis ipsius, sed advenit ab extrinseco: ergo non est vitale, utique quia ad hoc, ut aliqua virtus proxima sit vitalis, non sufficit, quod sit intrinsicè recepta in viuenti, sed requiritur quod exeat ex visceribus intrinsicis ipsius; alias virtus proxima actus vitalis non esset à virtute radicali eiusdem actus essentialiter distincta.

Variis relictis solutionibus, respondeo distinguendo antecedens; lumen non est natium ipsi viuenti, secundum quod est vivens vitæ naturali, concedo antecedens; secundum quod est vivens vitæ supernaturali, nego antecedens, & consequentiam. Nam creatura intellectualis per gratiam habitualement constituitur vivens vitæ supernaturali radicali; & hæc gratia, si sit consummata, qualis est in patria, exigit ex natura sua lumen gloriæ ad efficientiam visionis Dei; non secus quam anima ex natura sua exigit intellectum, & alias potentias naturales in ordine ad actus naturales: quare lumen non solum est intrinsicè viventi, sed etiam ab intrinseco naturæ viventis vitæ supernaturali. Et quamvis verum sit, quod aliqui habitus supernaturales possint vitaliter operari sine gratia (ut iam dixi in hoc §. de fide, & aliis; tamen nunquam physicè operantur, nisi in ordine ad illam, non aliter ac in Eucharistia accidentia naturalia, quæ ibi absque subiecto sunt, operantur in ordine ad substantiam panis in corpus Christi converfam, quia ex natura sua illam exiguunt, tanquam virtutes illius. Notanter dixi, habitus supernaturales physicè nunquam operari sine ordine ad gratiam, ut denotarem gratiam tunc non habere influxum moralem in ordine ad has operationes; quia iste influxus moralis, & meritorius exigit assistentiam gratiæ habitualis, & non solum ordinem, seu connotationem ad illam, ut constabit ex dicendis in materiis de gratia Dei, & merito in communi.

Dices tertio: Virtus vitalis debet esse immanenter operans, cum conceptus vitalitatis, ut sic, per immanentiam constituatur: sed lumen non est immanenter operans, cum immanentia exigit receptionem actus in virtute immanenter operante, & visio in ipso lumine non recipiatur: ergo lumen non est ex se vitale.

Aliqui probabiliter respondent negando minorem, quia ut aliquis habitus sit vitalis, & immanenter operans ut quo, non est necessarium, quod in seipso immediatè recipiat motum, vel operationem, sed solum, quod talis motus, seu operatio recipiatur in principio quod talis motus, seu operationis; quod instat tam in virtute nutritiva, & augmentativa, quæ sunt virtutes vitæ vegetativæ, & tamen non movent seipsas prædicto motu; siquidem nec terminus nutritionis, videlicet substantia de nouo acquisita; nec terminus augmentationis, scilicet quantitas, recipitur immediatè in ipsis virtutibus, sed solum in viuenti ut quod; quam in intellectu agente, qui iuxta sententiam Thomistarum, distinguitur à possibili; & tamen actio vitalis intellectus agentis non recipitur immediatè in intellectu agente, sed in possibili, in quo producit species.



134 Veruntamen licet hæc solutio suâ pro nunc probabilitate gaudeat, facilius tamen respondeo negando minorem; nam visio Dei immediatè dimanat à potentia intellectiva, resultante ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine gloriæ; & etiam immediatè in illa recipitur, tanquam in subiecto proprio, & ut *quo*; nam cum visio Dei sit forma, per quam creatura intellectualis videt Deum, ut est in se, medio intellectu, necessarium est, quod talis forma permaneat in potentia, quæ illum videt; & idè ut verius iudico, visionem Dei, ut *quo*, exire, & recipi in tali potentia; nam licet ratio vitæ ut sic saluetur per hoc, quod actio, seu motus vitalis recipiatur in operante ut *quod*, etiamsi virtus activa non exerceat munus virtutis passivæ; tamen ratio vitæ perfectioris, qualis est intellectualis, non saluatur nisi per hoc, quod recipiatur in eadem virtute, à qua egreditur. Nec exemplum de intellectu agente verum est; nam idem intellectus, ut principium actionis productivæ specierum spiritualium dicitur agens; & ut receptivus talis actionis, & specierum, dicitur passibilis, seu possibilis.

135 Hæc solutio pro se habet Magistrum Curielem 1.2. q.5. art. 5. dub. unico, §. 10. fol. 168. ad 1. 3. sententia, ubi ait lumen gloriæ non solum dispo- nere intellectum ad eliciendum visionem Dei, sed etiam ad recipiendum ipsam; ita ut lumen præsupponatur in intellectu, & ad eliciendum, & ad recipiendum, quia per tale lumen approximatur ad utrumque.

### §. II.

#### *De mente Magistri Curielis.*

136 Thomistæ, qui acriter defendunt lumen gloriæ esse adæquatum, & totale principium proximum visionis Dei, citant pro sua sententia Magistrum Curielem ex eo, quod bis, aut ter in discursu quæstionis asserit, intellectum creatum non ordinari proximè, & completè ad actum supernaturalem, sed tantum incompletè, & radicaliter: sed immeritò hunc Doctorem pro se referunt, quia absque dubio (ni fallor) pro nostra stat sententia, & resolutione. Primò, quia in vltima conclusione docet coaptationem essentialem intellectus creati non consistere in potentia passiva obedientiali ad recipiendum lumen; sed in potentia activa incompleta, & radicali ad eliciendam visionem: & in calce huius conclusionis explicans hanc potentiam activam incompletam, & radicalem intellectus creati, sic fatur: *Appello autem hanc potentiam activam incompletam, quoniam deest illi quantitas virtutis, aut efficacia intensiva; & radicalem, non in eo sensu, quo forma substantialis dicitur principium radicale operationum, factâ comparatione cum potentiis, quæ dicuntur principia proxima; sed quia deest illi efficacia, non est ultimò approximata ad operationem.* Ergo iuxta mentem huius Doctoris, intellectus non dicitur absolutè causa radicalis visionis, ut Thomistæ docent. Tum quia aliàs ab isto authore intellectus diceretur causa, seu principium radicale actionum supernaturalium, in eo sensu, quo forma substantialis dicitur principium radicale operationum naturalium: atqui solum dicitur causa, seu virtus radicalis visionis cum addito, & secundum quid, hoc est, comparatione ad lumen, quod magis determinatè ad illam concurrat approximando intellectum ad visionem: ergo.

Tum quia si intellectus non concurreret, in opinione huius Authoris, immediatè in visionem Dei, non vteretur voce illa, *approximata*, quæ denotat actiuitatem proximam, etsi incompletam, in intellectu creato, super quem manifestè appellat.

Secundò, nam in §. 8. pro solutione argumentorum ait, quod per virtutem activam non intelligitur sola coaptatio essentialis, neque sola efficacia, sed integra virtus activa, constans ex coaptatione, & efficacia: sed virtus activa solum potest constare ex principiis proximis visionis; utique quia licet causa totalis alicuius effectus possit coalescere ex virtute radicali, & proxima; tamen virtus activa hanc latitudinem non habet: ergo sentit virtutem proximam visionis constare ex coaptatione essentiali intellectus creati, & ex lumine, ut nostra tenet assertio.

Tertiò, & efficacius constat mens huius Magistri ex §. 9. ubi sic fatur: *Ad probationem dicendum, quod aqua calida ideo ad calefactionem non concurrat influendo, sed solum sustentando virtutem calefactivam, quia ex parte eius neque præsupponitur efficacia, neque coaptatio essentialis ad calefaciendum; sed calor est tota, & integra virtus calefaciendi, tam quoad efficaciam, quàm quoad coaptationem essentialem.* Sed certum est, quod totum, quod est in calore, siue per modum efficaciam, siue per modum coaptationis, proximè, & immediatè concurrat ad calefaciendum: ergo coaptatio essentialis intellectus in ordine ad visionem Dei proximè etiam concurrat; aliàs calor, quoad coaptationem, solum radicaliter concurreret ad calefactionem, quod nullus intelligere valet.

Ex his non leniter colligo, Curielem non pro sua, sed pro nostra esse resolutione; nam licet multoties repetat intellectum creatum non ordinari completè, & proximè; sed incompletè, & radicaliter ad actum visionis; hoc idè est, quia comparat virtutem activam, & incompletam intellectus cum virtute activa, & incompleta luminis, quæ absque dubio est proximior actui, quia ratione illius proportionatur intellectus ad elicientiam visionis; sicut quia calor ratione intensificationis ut octo proportionatur ad calefactionem ut octo, idè intensio ut octo magis proximè concurrat ad talem calefactionem, etiamsi absolutè, & simpliciter, tam calor quoad essentiam, quàm intellectus quoad coaptationem essentialem proximè se habeant ad suos actus ratione harum proportionum.

### D V B I U M II.

Quæ munera exerceat lumen gloriæ in intellectu Beati, tam respectu essentia diuinæ in ratione formæ per se intelligibilis, quàm respectu visionis quidditatiuæ Dei?

### §. I.

#### *Certiora præmittuntur.*

IN hac quæstione aliquid est secundum fidem I certum, & ab omnibus supponendum; & aliquid dubium, & controuersum inter Scholasticos. In primis tanquam certum secundum fidem suppono, lumen gloriæ esse simpliciter necessarium ad videndum Deum, tanquam perfectio, & augmentum virtutis intellectivæ, de se insufficientis ad talem actum;



actum; quia creatura non potest suâ naturali potentia, aut per media sibi connaturalia habere actum visionis Dei, nisi eius intellectus perficiatur, vel roboretur per lumen gloriæ. Hanc suppositionem negauerunt olim Viri sapientissimi, videlicet Durandus in 4. dist. 49. quæst. 2. num. 21. & sequentibus, Scotus eadem dist. quæst. 11. ubi negat prædictum lumen esse necessarium ad videndum Deum, his verbis: *Lumen autem gloriæ ad visionem Dei non videtur mihi necesse poni.* Bassolis ibidem, q. 5. §. Sed quantum ad præsentem. Gabriel in 3. dist. 31. quæst. unica, art. 3. dub. 1. Adamus in 2. dist. 1. quæst. 8. conclus. 1. & alij relati à Capreolo in 4. dist. 1. q. 4. art. 2. qui asserunt lumen gloriæ non esse aliud, quàm ipsam Dei visionem.

2 Nec propter hoc existimandum est hos Authores in hæresim Anomæorum, aut Pelagianorum incidisse; quia necessitatem diuinæ gratiæ ad visionem Dei fatentur, vel quantum ad mutationem naturalis ordinis intelligendi Deum per ministerium sensuum, aut per creaturas, vt Durandus sentit; vel quantum ad præsentiam obiecti, vel modum concursus in actum, vt Scotus, & alij contendunt.

3 Sed nihilominus necessarium esse lumen gloriæ, vt perficiat virtutem naturalem intellectus creati, suppleatque improportionem illius in ordine ad visionem Dei, secundum fidem statuendum est. Tum quia in Scriptura sacra sæpe assignatur lumen, vt necessarium ad visionem claræ Dei. Tum quia in Concilio Viennensi damnantur errores Beguardorum, & Biguinarum, quorum vnus erat, quod quælibet intellectualis natura in seipsa est naturaliter beata; & quod anima nostra non indiget lumine gloriæ ad videndum Deum. Tum quia eadem damnatio habetur in Clementina *Ad nostram, de hæreticis.* Atque adeo utrobique definitur oppositum huius erroris, videlicet, & quod visio non potest haberi per vires naturales, & quod lumen gloriæ est necessarium ad talem actum.

4 Ex his ergo constat, definitionem Concilij non dependere à diuersitate opinionum de influxu intellectus in suos actus; quia licet talis influxus sit actiuis, vt aliqui volunt, vel passiuus, vt alij opinantur, semper est tenendum, lumen gloriæ esse secundum fidem necessarium ad visionem Dei; quia definitio Concilij absolute procedit, & sic non debet restringi iuxta hanc, vel illam opinionem de natura, seu qualitate potentiæ intellectiue; sed in omni debet saluari necessitas luminis in ordine ad visionem Dei. Ratio autem huius necessitatis assignata in eodem decreto, videtur esse excessus diuinæ visionis supra facultatem naturalis potentiæ, quæ quia secundum se est improportionata ad videndum Deum, indiget lumine proportionante ipsam ad esse supernaturale.

5 Eodem ferè gradu certitudinis suppono prædictum lumen esse de lege ordinaria aliquid creatum inherens intellectui, permanenterque illi conueniens; quia eleuatio potentiæ ad esse supernaturale, in ratione principij cuiusdam actus æterni, fieri non potest, saltem de lege ordinaria, nisi per formam inherentem, & permanentem (vt communiter omnes docent Theologi:) ergo lumen gloriæ, quod ex decreto Concilij est formalis causa huius eleuationis, seu proportionis, debet esse aliquid creatum permanenter inherens intellectui.

6 Constat etiam hæc suppositio ex eo, quod hæretici negantes indigentiam luminis gloriæ, non fingebant hoc vocabulum, sed loquebantur de lumine

gloriæ in sensu, quo Theologi illud intellexerunt: sed Theologi per ly *lumen*, semper intellexerunt aliquem habitum supernaturalem intellectui creato inherentem per modum habitus, seu qualitatis permanentis; ergo in eodem sensu decreuit Concilium necessitatem huius luminis ad videndum Deum. Excusandi tamen sunt Authores supra relati, qui oppositum asseruerunt, à nãuo huius propositionis, quia in sua ætate non satis fuerat promulgatum illud decretum Clementinæ allegatæ, quæ incepit circa annum Domini 1318. præcipue cum ex fundamento hodie receptissimo, quod diuina essentia continetur intra obiectum specificatum intellectus creati, per probabilem existimarent procedere consequentiam.

Ex eodem verò Concilij decreto haud obscure 7 infertur, reiiciendam esse veterem aliorum sententiam, asserentem lumen gloriæ ponendum esse in intellectu agente, & nequaquam in possibili (sic enim docuit Albertus in 4. dist. 49. art. 3. & 4. Richardus ibidem, art. 3. q. 2. Aureolus apud Capreolum *ubi supra*: ) quia, vt constat ex tenore eiusdem decreti, lumen gloriæ inherere debet in ea parte animæ, quæ indiget eleuatione ipsius luminis ad actum visionis: sed hæc est intellectus possibilis, cui competit intelligere, & videre; & non intellectus agens, qui sicut formaliter non intelligit, nec videt; sic non indiget eleuatione ad aliquid intelligendum, seu videndum: ergo lumen gloriæ secundum decretum Concilij, ponendum est in intellectu possibili, & non in agente. Pugnat verò hic modus sentiendi cum vera Philosophia, quæ solum requirit intellectum agentem, vt effectiue concurrat ad productionem speciei intelligibilis ex obiectis, seu speciebus materialibus; non verò ad hoc, vt tale obiectum recipiat, vel cognoscat mediâ specie in illo receptâ; quia hæc, vt dixi in lib. 3. de anima, disp. unica, q. 3. §. 1. à n. 1. usque ad 4. fol. 97. solum recipitur in possibili, qui ex se est cognoscitiuus: sed lumen solum innat ad cognoscendum obiectum, quod ex se superabat quantitatem virtutis intellectus cognoscitui: ergo hoc non in agente, qui ex se non est cognoscitiuus, sed in possibili, qui tale exercet munus, debet recipi.

Si autem inquiras, an ex eadem definitione 8 Concilij Viennensis colligatur, lumen gloriæ concurrere actiue ad actum visionis Dei. Respondeo, ex hac definitione præcisè sumpta non colligi concursum actiuum luminis in visionem Dei, sed tantum concursum illius per modum supplementi, seu augmenti virtutis intellectiue. An autem videre Deum sit agere, vel pati, non determinat Concilium, sed relinquit iudicandum ex natura ipsius potentiæ intellectiue, vt paulò superius notauimus. Quia verò intra limites bonæ Philosophiæ non solum est magis probabile, sed ferè euidens, quod intellectus est potentia, non tantum receptiua, sed etiam actiua intellectiōis, mediante formâ proximè intelligibili; & similiter, quod nulla intellectio, aut vitalis actio potest vllò pacto fieri, nisi à propria potentia, vt constabit ex his, quæ ex professo (Deo adiunante) demonstrabo 1. 2. quæst. 3. art. 2. idè fatendum est, ex eadem definitione intellecta secundum veram Philosophiam colligi per euidenter consequentiam, lumen gloriæ esse necessarium intellectui ad eliciendum actum visionis Dei, quia tale lumen est necessarium, vt eleuet intellectum ad agendum, scilicet ad eliciendum actum visionis Dei; vtrique quia, vt Concilium docet, est necessarium, vt eleuet intellectum ad



videndum Deum; videre autem non solum est recipere actum visionis, sed etiam agere, seu vitaliter se mouere, ut suppono: ergo est necessarium, ut eleuet intellectum ad agendum, seu ad eliciendum actum visionis Dei.

9 Adde etiam, in Tridentino definitum esse, intellectum nostrum, atque voluntatem ex adiutorio diuinæ gratiæ concurrere ad actus fidei, spei, dilectionis, & poenitentiae, non solum passiuè ut subiectum, vel instrumentum quoddam inanime, sed etiam actiuè, ut constat *ex sess. 6. can. 3. & 4.* vbi satis exprimit Concilium potentiam vitalem, ut condistinctam à principio inanimato, esse principium, quod actiuè influit in suos actus, quantumvis supernaturales: ergo etiam intellectus Beati, ex vi luminis gloriæ, actiuè influit in actum visionis Dei, alias non viueret per talem actum, sed haberet se ut subiectum, vel instrumentum inanime; quod aliunde constat esse hæreticum, videlicet ex testimonio Ioannis *cap. 17.* vbi visio Dei vocatur *vita aterna.*

10 Tota hæc doctrina apertè etiam supponitur à Diuo Thoma in corpore, *art. 5. & ad 1.* vbi asserit, quod *Intellectus per lumen gloriæ fit potens ad videndum Deum, sicut potentia fit potentior ad operandum per habitum.* Et *ad 2. dicit, quod lumen gloriæ est perfectio intellectus confortans ipsam ad videndum Deum, & quod se habet ut medium, sub quo Deus videtur;* quia est actualitas, vel actiuitas, ex qua fit cum intellectiua virtute potentia proximè prorumpens in actum visionis diuinæ, ut explicatum fuit suprâ dubio præcedenti.

11 Hinc verò nascitur difficultas in hac quæstione examinanda, an scilicet lumen gloriæ sit necessarium ad visionem Dei, non tantum ut augmentum actiuius virtutis intellectiue in ordine ad talem visionem, sed etiam ut dispositio receptiua, nedum essentiae diuinæ, ut exercet munus formæ ex se intelligibilis; sed etiam ipsius actus visionis Dei.

### §. II.

*Referuntur sententia, & explicatur munus proprium dispositionis.*

12 **C**Apræolus in 4. *dist. 49. q. 4. art. 3.* ad argumentum Scoti contra secundam conclusionem asserit, lumen gloriæ esse dispositionem intellectus ad suscipiendum actum primum intelligendi, scilicet diuinam essentiam in ratione formæ intelligibilis; negat tamen esse dispositionem ad suscipiendum actum secundum diuinæ visionis. Hunc sequuntur Hispalensis *ibidem, quæstione quarta, articulo quarto,* Ferrara 3. *contra Gentes, capite 54.* & alij Thomistæ. Nonnullis autem recentioribus adeo displicuit concursus receptiuus luminis gloriæ, ut nec ad susceptionem quidem diuinæ essentiae per modum formæ intelligibilis necessarium esse contendant, sed tantummodo ad efficientiam actus visionis Dei. Ita Palacius in eodem 4. *distinctione 49. disputatione 1. ad finem.* Molina in *presenti, disputatione prima, §. placet tamen.* Suarez libro secundo de attributis, capite decimoquinto, numero vigesimoprimum, Vazquez *disputatione quadragesima tertia, capite primo, tertio & quarto,* Herize *tract. 4. disputatione 45. capite 2. & alij plures.*

13 Secunda sententia docet, lumen gloriæ esse dispositionem necessariam ex parte intellectus, nedum ad susceptionem essentiae diuinæ per modum formæ

ex se proximè intelligibilis; sed etiam ad susceptionem visionis Dei, ut est in se. Ita communiter Thomistæ cum Angelico Magistro locis infrâ citandis, & præcipuè Caietanus, Bañez, Gonzalez, Zumel, Nazarius, & alij citati à Carmelitis *hic, tract. 2. diss. 4. dub. 2. §. 2. num. 25. fol. mihi 208.* & à Ioanne à Sancto Thoma *hic, disputatione 14. art. 3.*

Tertia sententia docet, lumen gloriæ esse dispositionem requisitam ex parte intellectus ad receptionem essentiae diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis, nentiquam verò ad susceptionem visionis Dei, ut est in se, etiam si sit principium actiuius, & passiuum talis visionis. Pro prima parte huius sententiæ stant Authores relati pro secunda sententia; pro parte verò secunda Authores, qui primam defendunt sententiam, etiam si in diuerso loquantur sensu: nam illi defendunt lumen gloriæ non esse dispositionem ad visionis Dei receptionem, quia hæc non recipitur in intellectu tali lumine illustrato, sed in ipso secundum se accepto. Ego verò specialiter defendo, lumen non esse dispositionem ad visionis receptionem; etiam si in intellectu ut illustrato recipiatur, vel ut formaliter loquar, etiam si recipatur in potentia resultante ex intellectu, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine, tanquam ex augmento talis virtutis.

Pro intelligentia tamen huius sententiæ nota 15 primò ex Sapientissimo Magistro Curiel 1. 2. *q. 120. art. 2. dub. 3. §. 2.* quod sicut respectu formæ naturalis datur duplex dispositio; vna remota, seu improporcionata, quæ nimis latè valet dici dispositio, quia non ordinatur ad formæ receptionem, etiam si remotè conducat ad illius receptionem; & alia proxima, & proportionata, quæ ordinatur ad formæ receptionem: sic respectu diuinæ essentiae, sub munere formæ per se intelligibilis, valet assignari duplex dispositio; vna remota, & improporcionata, quæ non ordinatur ad illius receptionem, etiam si non sit extra coaptationem essentialem talis formæ, & hæc est intellectus creatus secundum se acceptus; & alia proxima, & proportionata, quæ ex se ordinatur ad illius introductionem, & hæc est principium resultans ex intellectu, & lumine gloriæ; & ideo lumen assignatur ut dispositio proxima talis formæ.

Nota secundò, essentiam diuinam sub munere 16 formæ intelligibilis, ex natura sua non exigere ex parte intellectus creati dispositionem ad sui receptionem, quia intrinsecè est in ordine supernaturali. Tum quia lumen gloriæ est etiam forma intrinsecè supernaturalis; & tamen non exigit ex parte intellectus aliquam formam supernaturalem, quæ sit dispositio ad illam. Tum quia gratia habitualis in pueris recepta in fonte baptismatis, est forma ex natura sua supernaturalis, & tamen non requirit ex parte animæ aliquam formam supernaturalem, quæ sit dispositio ad illius introductionem; immò neque in adultis gratia habitualis requirit talem dispositionem in linea physica, etiam si in linea morali, ex institutione nostri Redemptoris illam exigit in his, qui aliquo peccato lethali fuerunt maculati, ut latè docent Theologi cum D. Thoma 1. 2. *quæstione 112.* Quare hæc dispositio solum exigitur à formis, quæ taliter sunt in aliquo ordine constitutæ, ut sine præcedentia alicuius formæ dispositiue existentis in eodem ordine cum illis, subiecto proprium non valeant tribuere effectum, etiam si materialiter, vel secundum aliquam rationem communem,



communem, absque aliqua dispositione valeant esse in illis, non aliter ac species colorum sunt in aëre; nam in præsentī solum loquimur in sensu formali, an videlicet essentia diuina formaliter, & sub munere speciei intelligibilis; & similiter, an visio Dei, ut est in se formaliter, & secundum rationem ultimam, valeat esse in intellectu, absque eo, quod lumen gloriæ in illo præcedat per modum dispositionis.

17 Nota tertio omnem dispositionem reduci ad genus causæ materialis, cum sit solum necessaria ad hoc, ut subiectum sit capax effectus formalis formæ. Sed non ex hoc infertur, quod omnis dispositio sit necessaria ex parte subiecti ad fieri, & conseruari formæ; sed solum illa, quæ permanenter se habet ex parte subiecti, constituendo illud in ratione subiecti proximi; nam aliæ sunt, quæ solum sunt requisitæ ad fieri, & non ad conseruari, ut dixi in lib. 1. de Generatione, disp. 1. q. 5. per totam. Quare licet in his dispositionibus, quæ permanenter se habent ex parte subiecti, constituendo illud in ratione subiecti, omne, quod est dispositio, sit subiectum, vel intret ad illius constitutionem; tamen non omne, quod est subiectum, exercet respectu formæ receptæ rationem dispositionis. Et ratio est, nam dispositio ex se exigit ordinari, ut quid imperfectius ad formam, ad quam disponit: sed non omne subiectum est imperfectius formæ receptæ, ut videre est in formis accidentalibus in toto substantiali receptis: ergo non omne id, quod constituit subiectum, vel omne subiectum exercet, titulum dispositionis respectu formæ in illo receptæ.

18 Ex prædicto notabili infertur, tria esse necessaria ad munus dispositionis propriæ. Primum, quod sit in eodem ordine, scilicet naturali, vel supernaturali, in quo est forma, ad quam disponit: secundum, quod ordinetur ad illam, ut quid imperfectius ad perfectius, non aliter ac medium ordinatur ad finem intentum, & per se quæsitum: tertium, quod sit requisita talis dispositio ex parte subiecti ad hoc, ut forma valeat ei proprium effectum tribuere, vel ad hoc, ut sit ex se subiectum formaliter capax talis formæ. Si ergo dispositio solum est necessaria, ut connaturalius subiecto effectum communicet, dicitur ex natura rei necessaria; si verò ulterius est requisita ad hoc, ut ei simpliciter effectum tribuat, dicitur simpliciter necessaria. His ergo suppositis, quod in dubium vertimus est, an lumen gloriæ sit necessarium ex parte intellectus creati ad receptionem essentiae diuinæ, sub munere formæ per se intelligibilis, & similiter ad receptionem visionis Dei, ut est in se, ut respectu vtriusque exerceat formaliter munus dispositionis ex natura rei, vel simpliciter requisitæ.

### §. III.

*Proponitur resolutio quæstionis quoad primam partem.*

19 **H**is præmissis primò dicendum est, lumen gloriæ esse necessarium ex parte intellectus creati, nedum ex natura rei, sed simpliciter ad susceptionem essentiae diuinæ, sub munere formæ proximæ, & per se intelligibilis. Est hæc conclusio Angelici Præceptoris in 4. dist. 49. q. 2. art. 6. & 3. contra Gentes, cap. 52. & 53. & in corpore huius art. ubi sic fatetur: *Quod omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet quod disponatur aliquâ dispositione, quæ sit supra suam naturam; cum autem*

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

*intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei sit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaccrescat ad hoc, ut eleuetur in tantam sublimitatem.*

Ex quo testimonio sic efformo rationem: Omne, 20 quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam: sed intellectus creatus videns Deum per essentiam, eleuatur ad habendam ipsam essentiam, ut formam intelligibilem excedentem suam naturam: ergo disponi debet aliqua dispositione supra suam naturam, ut in tantam eleuetur sublimitatem: atqui hæc dispositio est lumen gloriæ, quo intellectus creaturæ disponitur, & perficitur ad videndum Deum per essentiam: ergo lumen gloriæ est simpliciter necessarium ad videndum Deum, non tantum, ut augmentum actiuitatis, sed etiam ut dispositio simpliciter requisita ad habendam essentiam diuinam, ut formam intelligendi. Prima consequentia est certa; minorem verò principalem docuit Doctor sanctus supra, art. 2. maiorem probat exemplo aëris eleuati ad recipiendam formam ignis, qui necessario disponi debet per calorem existentem supra naturam aëris: ergo de mente Doctoris sancti in hac parte non est dubitandum.

Sed oportet circa hanc maiorem diligenter animaduertere, quod quia subiectum cuiuscumque propositionis accipiendum est in sensu, quem permittit eius prædicatum, non valet subiectum huius maioris intelligi de eleuatione subiecti ad formam excedentem, quando talis forma excedens tantum se habet ut dispositio ad aliam; quia sic subiectum propositionis esset repugnans prædicato; utique quia vnus dispositionis, quantumvis supernaturalis, non est possibilis, per se loquendo, alia dispositio, ut in subiecto recipiatur, cum ex propria ratione dispositionis habeat immediatè recipi in illo, aliàs esset infinitus processus dispositionum. Ut ergo prædicta maior intelligatur in sensu non repugnante, accipiendum est eius subiectum de eleuatione ad formam excedentem, quæ sit finis aliarum in suo ordine; sic enim suapte natura præsupponit aliam, vel alias eiusdem ordinis formas, quibus subiectum ab agente superiori disponitur, & coaptatur ad habendam illam; & in hoc sensu non solum non verificatur propositio D. Thomæ, & eius probatio exemplaris, sed etiam præ se fert suam rationem à priori; quia omnis forma in proprio subiecto, quantum fieri potest, recipi debet, ut docet Philosophus in 2. de anima, cap. 2. text. 24. sed subiectum inferioris ordinis non est susceptiuum formæ ordinis superioris, nisi ut dispositum aliquâ dispositione eiusdem ordinis cum ipsa; quia secundum se non habet ordinem proportionis ad illam: ergo ut forma excedens naturam subiecti recipiatur in illo, debet esse aliquâ dispositione dispositum.

Cæterum ex hoc nascitur difficultas circa minorem eiusdem rationis, quæ falsa videtur, si eius prædicatum (quod est medium conclusionis) intelligitur in sensu prædicto de eleuatione subiecti ad formam excedentem, quæ sit finis aliarum in suo ordine; nam essentia diuina, ut exercens munus formæ per se intelligibilis in intellectu Beati, non se habet ut finis in ordine supernaturali intelligendi; sed comparatur sicuti actus primus ad secundum, & quasi medium ad finem; utique quia visio reuerà est ultimus actus videntis, & finis, ad quem natura intellectu-



lis per gratiam ordinatur : ergo ex prædicta intelligentia falsa redditur hæc propositio , scilicet quod essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis , indiget dispositione , quia se habet vt finis intelligendi in ordine supernaturali.

23 Responderi valet , diuinam essentiam non ponere in numero cum visione Dei in ratione finis , ad quem natura intellectualis per gratiam ordinatur , & hoc non solum quatenus diuina essentia est obiectum terminatum visionis , sed etiam quatenus est obiectum motuum , seu principium formale ipsius. Et ratio est , quia diuina essentia non tantum est forma intellecta , sed etiam forma intelligibilis per modum actus purissimi ; ac ideo non tantum est forma intellectus , sed etiam intellectiois , seu intellectus in actu secundo ; cum repugnet ei esse in aliquo intellectu per modum habitus , vel actus primi separabilis à secundo. Ex quo fit , quod essentia diuina existens in intellectu Beati habeat se ad actum suæ visionis , sicut forma in subiecto in ordine ad suum esse ; & sicut quævis forma intrinsecè constituit subiectum in ratione specifica essendi in esse reali sibi proprio ; sic diuina essentia constituit intellectum Beati in ratione specifica intelligendi tali intellectioe sibi propria , quam necessariò infert in eodem intellectu.

24 Sed hæc solutio non potest sustineri. Primò quia licet verum sit , quod essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis , vel vt exercet munus obiecti motui , connectatur cum visione Dei ; tamen visio Dei ponit in numero , in ratione finis ad quem cum ipsa essentia Dei ; nam essentia Dei est finis intentus à tali natura , vt eleuata ad ordinem supernaturalem ; at verò visio solum se habet vt finis effectus , essentialiter dependens à fine intento , scilicet à natura diuina : sed effectus causæ efficientis semper ponit in numero cum sua causa : ergo visio Dei , vt finis effectus intellectus illustrati per lumen , & actuati per essentiam diuinam sub munere formæ intelligibilis , ponit in numero cum ipsa essentia diuina , quæ se habet vt finis intentus naturæ intellectualis eleuata ad ordinem supernaturalem.

25 Secundò ; nam in hac solutione , vt certum supponitur , visionem esse actum secundum essentiam diuinam , sub munere formæ intelligibilis , & hoc absque dubio est falsum ; quia visio , licet sit actus secundus intellectus lumine informati , & ab illo non valeat exire absque eo , quod sit essentia diuinà actuatus ; tamen visio non recipitur in essentia diuina ( quæ ex se , ratione summæ actualitatis , non valet exercere munus causæ materialis , ) sed solum in intellectu lumine illustrato , vt ex dicendis infra latius constabit : ergo nec in genere effectiuo ( quod , vt iam dixi , improprie exercet essentia diuina ) valet dici visio actus secundus ipsius diuinæ essentiae , sed solum intellectus , à quo erit , & in quo recipitur , etiam si valeat dici effectus essentiae diuinæ.

26 Tertiò ; nam visio , vt supponit solutio , non est existentia , seu esse essentiae diuinæ , sub munere formæ intelligibilis ; vtique quia visio accipit esse , seu existentiam ab essentia Dei , sub tali munere : sed id , quod ei dat esse , præcipue in genere effectiuo , quantumvis improprie , supponitur cum esse , seu existentia : ergo essentia diuina , nec sub munere formæ intelligibilis accipit esse à visione ; præcipue cum visio sit creata , & sic improporcionata ad hoc vt per illam existat essentia diuina , quæ ex

se , etiam sub munere formæ intelligibilis , est suum esse.

Quare aliter respondeo negando antecedens ; 27 nam neque essentia diuina comparatur ad visionem sicut actus primus ad secundum ; neque visio est finis , ad quem natura intellectualis per gratiam ordinatur ; sed solum est finis effectus ordinatus ad talem naturam , & sic obiectio non enervat rationem Doctoris sancti , nec nostram expositionem.

Secundò specialiter probatur nostra conclusio. 28 Illa forma exercet in aliquo ordine munus dispositionis , quæ vt imperfecta in tali ordine ordinatur ad aliam , quæ sine tali dispositione non valeat proprium effectum subiecto præstare : sed lumen gloriæ , respectu diuinæ essentiae , sub munere formæ intelligibilis , ita se habet ; vtique quia in ordine supernaturali est lumen gloriæ essentia diuinà imperfectius , & ad illam ordinatur tanquam aliquid simpliciter requisitum ex parte subiecti , seu intellectus , vt essentia diuina illum informet sub munere formæ intelligibilis : ergo lumen gloriæ est simpliciter dispositio requisita ex parte intellectus , vt eum essentia diuina sub munere formæ intelligibilis actuat , & informet ; vtique quia intellectus creatus , vt fides docet , sine lumine , vel sine aliquo auxilio intrinseco , quod exerceat munus luminis , non valet prorumpere in visionem : ergo sine tali lumine , vel auxilio non valet recipere essentiam Dei sub munere formæ intelligibilis. Hæc consequentia probatur , nam in tantum valet intellectus creatus prorumpere in visionem Dei , in quantum est fecundus ad illam per essentiam diuinam sub munere formæ per se intelligibilis : sed sine lumine non potest prorumpere in visionem : ergo lumen est necessarium per modum dispositionis ad receptionem talis essentiae , sub munere formæ per se intelligibilis.

Confirmatur , & explicatur hæc ratio. Intellectus informatus specie intelligibili , est proximè potens ad intellectioem talis speciei intelligibilis : sed intellectus sine lumine existens non est proximè potens ad intellectioem , etiam si esset essentia diuinà sub aliquo munere formæ vt sic actuatus , quia tunc essentia diuina non esset ei communicata formaliter sub munere formæ proximè intelligibilis , sed solum materialiter , vt sunt species coloris in aëre , vel sicut intellectio esset in lapide : ergo signum est , quod essentia sub munere formæ intelligibilis , non actuat intellectum lumine non illustratum , aliàs sine lumine posset prorumpere in visionem Dei , quod non dices ; cum intellectus specie actuatus , sub proprio munere speciei intelligibilis valeat ex se exire in actum proprium talis speciei intelligibilis.

Tertiò probatur aliâ ratione D. Thomæ , sumptâ 30 ex 3. contra Gentes , cap. 5. quæ est confirmatio præcedentium. Essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis , est propria forma diuini intellectus , eique proportionata ad intelligendum : ergo fieri non valet forma intellectus creati , nisi hic participet aliquam similitudinem diuini intellectus secundum proprium modum suæ actualitatis. Consequentia probatur. Forma propria alicuius rei , non potest fieri forma alterius , nisi in quantum talis res participet similitudinem illius , cuius est propria forma ; sicut lux , quæ est propria forma , & actus diaphani , non potest fieri forma corporis opaci , nisi hoc corpus participet aliquid de natura diaphani , in quantum diaphanum est : sed lumen gloriæ nihil est aliud , quam participata quædam similitudo



litudo diuini intellectus, secundum proprium modum suæ actualitatis, quo sibi determinat suam essentiam, ut formam intelligibilem: ergo ipsa essentia diuina non potest esse forma intelligibilis intellectus creati, nisi lumen gloriæ supponatur in ipso, tanquam dispositio ipsum determinans, & constituens analogicè in ordine supernaturali, & diuino, ut sic valeat per essentiam diuinam intelligere, illam prius in se recipiendo per modum formæ proximæ, & per se intelligibilis; præcipuè cum in intellectu creato non sit aliud, per quod sit participatio intellectus supernaturalis, & diuini.

§. I V.

*Solutiones Patris Vazquez proponuntur, & impugnantur.*

31 **N**ec contra has rationes valet aliquid solutio Patris Vazquez asserentis, quod licet forma supernaturalis, quæ intrinsecè inhæret, seu informat subiectum, indigeat aliqua dispositione eiusdem ordinis ex parte subiecti; non tamen illa, quæ intrinsecè neque inhæret, neque informat subiectum, qualis est essentia diuina, sub munere speciei intelligibilis. Et rationem valet sumere ex eo, quod dispositio ex parte subiecti solum est necessaria ad formam veram, & rigorosam: sed forma, quæ neque informat (qualis se habet essentia diuina respectu intellectus Beati,) non est vera, & rigorosa forma; cum in tantum dicatur forma, in quantum inhæret, vel informat: ergo essentia diuina, quæ sub munere formæ intelligibilis non inhæret intellectui, nec illum informat, non exigit verum subiectum, & consequenter nec dispositionem ex parte ipsius, cum hæc solum sit requisita ad verum, & proprium subiectum.

32 Non, inquam, est hæc solutio alicuius ponderis; & licet pro nunc omittamus, an essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis se habeat ex parte intellectus extrinsecè per modum puri termini, vel per modum formæ actuantis, vel informantis illum in ordine ad productionem visionis Dei, ut est in se, quia de hoc latè fuit disputatum suprâ, articulo 2. quæst. 1 §. 4. tamen quomodoque se habeat essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis respectu intellectus creati, semper exposcit indispensabiliter lumen gloriæ per modum dispositionis; nam omnis species intelligibilis indispensabiliter exigit per modum subiecti potentiam proximè aptam, seu potentem ad intellectionem obiecti in specie repræsentati: sed intellectus creatus absque lumine gloriæ non est potentia proximè potens, seu proximè apta intelligendi Deum, ut est in se: ergo absque lumine gloriæ non valet vlllo modo actuari per essentiam Dei, sub munere formæ per se intelligibilis: ergo abstrahendo pro nunc ab hoc, quod essentia Dei informet, vel non informet intrinsecè intellectum creatum, semper est verum, quod talis intellectus indiget lumine ad hoc, ut ab essentia diuina fecundetur in ordine ad visionem Dei; utique quia in tantum fecundat, in quantum intellectus valet illa uti in ordine ad ipsius visionem.

33 Nec ratio pro tali solutione excogitata conuincit intentum; nam dispositio, quæ se habet ut medium in ordine ad formam, non solum exigitur à forma intrinsecè, sed etiam à forma extrinsecè

informante, quando talis forma formaliter non valet suum effectum intrinsecum, vel extrinsecum sine tali dispositione subiecto tribuere, ut constat in pariete extrinsecè viso, qui necessariò indiget luce per modum dispositionis, ut in exercitio valeat dici extrinsecè visus: ergo admissio, & non concessio, quod essentia Dei, sub munere formæ per se intelligibilis, extrinsecè solum actuet intellectum creatum, non idèò sequitur, quod non indigeat lumine gloriæ, si aliàs, ut iam probaui, non valet absque tali lumine exercere formaliter munus formæ intelligibilis fecundantis in ordine ad visionem Dei: si ergo sine lumine non habet intellectus creatus vires ad visionem: ergo sine illo non fecundat essentia diuina ad visionem, cum frustra intenderet fecundare potentiam ex se improporcionatam, & insufficientem ad productionem actus, ad quem ex se determinat intellectum.

Eisdem rationibus respondet secundò P. Vazquez, quod licet forma substantialis naturaliter non valeat recipi in materia prima absque eo, quod talis materia aliquâ dispositione determinetur, seu proportionetur ad illius receptionem; tamen forma supernaturalis, qualis est essentia diuina, sub munere formæ per se intelligibilis, bene valet recipi in intellectu creato; etiamsi ille non sit ex se dispositus, proportionatus, & determinatus ad illam aliquo lumine supernaturali; aliàs hoc lumen, quia supernaturale, alia indigeret dispositione, etiam supernaturali, & sic in infinitum procederet argumentum.

Ad hanc solutionem respondent Patres Salamancaenses Discalceati in præsentî, disputat. 4. dub. 2. §. 2. numero 27. folio 209. essentiam diuinam, sub munere formæ per se intelligibilis, non exigere indispensablem lumen gloriæ per modum dispositionis ex parte intellectus, quia præcisè est forma supernaturalis in ordine intelligendi; sed quia in tali ordine est vltima forma per modum naturæ, ut videre est in gratia sanctificante, quæ quia ex se est in ordine supernaturali participatio diuinæ naturæ, seu vltima forma, ad quam aliæ formæ supernaturales ordinantur, idèò ex se exigit aliquam dispositionem, ratione cuius subiectum, videlicet anima, disponatur ad illius receptionem, quia ad minus ipsimet habitus supernaturales ipsam concomitantes disponunt in ordine ad illius receptionem ex eo, quod quamvis in genere causæ efficientis sint eâ posteriores, tamen in genere causæ materialis sunt ipsâ priores, & sic ad illam disponunt.

Veruntamen quamvis hæc impugnatio, seu responsio in aliquo non discedat à veritate, in quantum asserit essentiam diuinam, sub munere formæ per se intelligibilis, non exposcere ex parte intellectus creati dispositionem, quia supernaturalis est; tamen absque dubio discedit ab illa, in quantum asserit dispositionem exigere, quia est vltima forma per modum naturæ; nam gratia sanctificans, in omnium ore, ut ipsi fatentur, est participatio naturæ diuinæ; & tamen, ut dixi suprâ, §. 2. hæc recipitur in pueris baptizatis absque aliqua dispositione: ergo ex eo, quod essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, sit vltima forma per modum naturæ in linea intelligibili, non sequitur, quod exposcat ex parte intellectus creati aliquam dispositionem.

Nec doctrina ab ipsis sumpta ex Complutensibus 1. de generatione, disputatione 2. quæstione 8.



de mutua causalitate, ab illis excogitata inter gratiam iustificantem, & habitus supernaturales ex illa procedentes, vera est; quia, ut docui in lib. 1. de generatione, disputat. 1. quest. 5. §. 5. per totum, fol. 33. hi Authores non requirunt hos habitus, seu has proprietates, à gratia effectiue dimanantes ad receptionem quidditativam ipsius gratiæ, sed solum ad connaturalitatem receptionis, secundum legem ordinariam in ordine supernaturali; nam, ut ipsi fatentur in prædicto loco, hi habitus non disponunt ad hoc, ut anima recipiat gratiam secundum suam essentiam, sed ut illam secundum modum connaturalem, seu secundum legem ordinariam in ordine gratiæ recipiat: quod probant ex eo, quod forma, tam naturalis, quam supernaturalis diuinitus valet recipi in subiecto non disposito.

38 Nunquam hæc mihi placuit doctrina; nam si in illo priori antecedenter ad hoc, ut gratia influat in suos habitus supernaturales, intelligitur essentialiter recepta: ergo connaturaliter etiam recepta secundum legem ordinariam in ordine gratiæ; utique quia in illo priori intelligitur gratia, ut connaturaliter efficiens: sed connaturaliter efficere, supponit connaturaliter recipi, si receptio formæ (ut admittunt Complutenses, & Salmanticenses) est indispensabiliter requisita ad causalitatem effectiuam ipsius: ergo habitus à gratia dimanantes nequeunt delerui ad ipsius connaturalem receptionem.

39 Et si cum Complutensibus dicas, gratiam quidditatiue receptam, & pro illo priori, absque dispositionibus præcisiue intellectam, esse cum connaturalitate requisita ad efficiendum, non verò cum connaturalitate, quam secundum legem ordinariam in ordine supernaturali valet habere ad receptionem.

40 Si hoc, inquam, dicas contrà est primò; nam operari formæ sequitur ad esse formæ in subiecto: ergo connaturaliter operari, sequitur ad esse connaturale formæ in subiecto: sed in sententia Complutensium gratia pro illo priori naturæ connaturaliter operatur: ergo pro illo priori, antecedenter ad efficientiam suarum proprietatum, intelligitur, & supponitur connaturaliter recepta secundum connaturalitatem, quam in tali ordine valet habere.

41 Contrà est secundò: In gratia non datur duplex informatio secundum legem ordinariam, una quoad quidditatem, & alia quoad connaturalitatem: ergo nec duplex receptio, una quoad quidditatem, & alia quoad connaturalitatem; cum informatio inferat naturaliter receptionem. Contrà est tertio: In tantum receptio formæ supernaturalis in subiecto est, & dicitur connaturalis, vel secundum legem ordinariam in ordine gratiæ, in quantum in illo recipitur sine aliquo miraculo: sed pro illo priori causæ efficientis, in quo gratia (in opinione horum Doctorum) intelligitur essentialiter recepta, intelligitur etiam sine miraculo recepta: ergo intelligitur etiam connaturaliter recepta.

## §. V.

## Proponitur resolutio questionis quoad secundam partem.

Lex gloriæ est indispensabiliter requisitum 42  
Lex parte intellectus creati, non tantum ad constitutionem principij actiui, sed etiam passivi visionis Dei, etiam si nullo modo possit dici in vero, & rigoroso sensu dispositio requisita ex parte intellectus creati ad huius visionis receptionem. Prima pars est communis inter Thomistas, & non leui stabilitur fundamento. Actio vitalis ut sic essentialiter est perfectio intrinseca agentis; utique quia ratione suæ essentiae exigit recipi in principio, à quo efficienter dimanat: sed visio Dei est, in omnium ore, actio vitalis: ergo exigit subiectari in principio, à quo efficienter accipit esse: sed sic est, quod hæc actio, ut intrinsecè supernaturalis, non potest esse efficienter nisi in intellectu lumine gloriæ illustrato: ergo in illo petit essentialiter recipi, alias deficeret visio Dei per essentiam à ratione actionis vitalis. Hanc rationem accipiunt Thomistæ primò ex Angelico Magistro prima parte, questione 18. art. 3. ad 1. ubi hæc habet verba: *Duplex est actio, una quæ transit in æternam materiam, ut calefacere, & secare; alia, quæ manet in agente, ut intelligere, & velle; quarum hæc est differentia, quod prima actio non est perfectio agentis, quod mouet; secunda autem est perfectio agentis.* Ergo ex mente nostri Magistri est nostra conclusio, & ratio; nam secundum Diuum Thomam debet intellectio recipi in agente: sed agens visionis Dei non est solus intellectus creatus secundum se sumptus, sed ut actuatus per lumen: ergo lumen gloriæ est in doctrina maioris Magistri, non solum principium actiuum, sed passiuum visionis Dei ut est in se.

Secundò accipiunt eandem rationem ex Philosopho 3. de anima, cap. 4. ubi docet, quod intelligere respectu intellectus explicat munera actionis, & passionis, his verbis: *Dubitabit autem non iniuriâ quispiam, quoniam modo intelliget intellectus, si ipse quidem simplex sit, ac passionis expers, nihilque habet cum vlla re prorsus commune, sicut Anaxagoras asserit; intelligere autem pati quoddam sit, ut diximus: quod namque quidpiam est utrisque commune, hoc nimirum alterum agere, alterum pati videtur.* Ex his Expofitores docent essentiam intellectionis, seu cuiuscunque operationis vitalis consistere in hoc, quod est esse motam à se, & in se; nam tunc intellectus viuut, quando mouet se: ergo ut Beatus per visionem Dei per essentiam viuut, opus est, quod id, quod est principium actiuum talis visionis, sit etiam principium passiuum ipsius: atqui solus intellectus creatus, ut lumine illustratus, est principium actiuum visionis Dei, ut non semel dixi: ergo hinc, ut stat sub tali lumine, est etiam principium passiuum illius.

Secundò probatur conclusio ex decreto Concilij Viennensis; nam ut constat ex illo, anima nostra indiget lumine eleuante eius intellectum ad videndum Deum; at non minus indiget tali lumine, ut recipiat, quam ut eliciat actum visionis Dei: ergo sicut indiget lumine, ut eliciat actum visionis Dei: ita indiget eo, ut recipiat ipsum: ergo lumen gloriæ non solum determinat intellectu



Etum ad recipiendum, sed etiam est ratio, & principium *quo* recipit actum visionis Dei. Minor probatur, quia non aliâ ratione indiget anima elevatione luminis ad videndum Deum, nisi quia eius intellectus est potentia ex se naturalis, & improporcionata ad actum superioris naturæ: sed hæc ratio procedit de intellectu, nedum in quantum est potentia actiua, sed etiam receptiua talis actus; utique quia in utroque sensu est potentia naturalis, & improporcionata: ergo in utroque sensu, vel secundum vtrumque munus agendi, & recipiendi, indiget elevatione.

45 Confirmatur: Tunc dicimus vnum accidens esse subiectum *quo* alterius, quando aliud recipitur in subiecto mediante illo; & hac de causa superficies est, & dicitur subiectum *quo* albedinis, quia mediante illa recipitur albedo in substantia: sed visio Dei recipitur in intellectu creato mediante lumine: ergo lumen est subiectum *quo* visionis. Minor probatur. Lumen est elenatio potentia intellectiua, vt intellectiua est: sed potentia intellectiua, vt intellectiua, explicat, & dicit essentialiter munera eliciendi, & recipiendi: ergo ad vtrumque munus est lumen necessarium respectu visionis Dei: ergo hæc recipitur in intellectu creato, mediante lumine.

46 Dices: Visio Dei non solum dimanat efficienter ab intellectu lumine illustrato, sed etiam ab essentia diuina, vt exercet munus formæ intelligibilis, vt communis docet Thomistarum sententia; & tamen talis visio non recipitur in essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, etiam si ab illa effectiue sit: ergo ex eo, quod dimanet ab intellectu lumine illustrato, non sequitur, quod debeat in illo recipi. In primis hæc obiectio, in nostra sententia, in qua asserimus essentiam diuinam sub munere formæ per se intelligibilis non concurrere efficienter, sed solum formaliter ad productionem visionis Dei, sicut cæteræ species creatæ, nullam habet efficaciam. Sed adhuc admissa, & non concessa sententiâ asserentium essentiam diuinam sub munere formæ per se intelligibilis efficienter concurrere cum intellectu lumine illustrato ad visionis productionem.

47 Respondetur primò distinguendo antecedens; visio Dei non solum dimanat efficienter ab intellectu lumine illustrato, sed etiam ab essentia diuina, modo non vitali, concedo antecedens; modo vitali, nego antecedens, & consequentiam in sensu distinctionis. Nam nostra ratio non probat visionem debere recipi in intellectu lumine illustrato, ex eo, quod ab illo, vt sic illustrato dimanet efficienter, aliàs omnis actio essentialiter esset immanens, & nulla transiens; sed ex eo, quod ab illo dimanet, vt actio vitalis, quo modo non procedit ab essentia diuina sub munere formæ intelligibilis, vt ferè omnes Doctores tenent; aliàs etiam deberet recipi in ipso Deo, à quo, tanquam à causa prima immediate procedit, vt omnes Philosophi, & Theologi tenent contra Durandum.

48 Secundò etiam admissò, quod essentia diuina, sub munere formæ intelligibilis, vitaliter concurrat, potest probabiliter responderi, quod ex hoc non infertur, quod debeat recipi in essentia diuina; nam actus vitalis solum exigit recipi in principio, quod se tenet ex parte potentia; vel in principio, cuius visio est actus; & cum essentia diuina non se teneat in ordine ad visionem ex

parte potentia, sed solum ex parte obiecti, cuius non est actus; cum potentia intellectiua creata, vt lumine illustrata, & non essentia diuina sit, quæ intelligat: ideò solum debet recipi in potentia intellectiua tali lumine illustrata, & non in obiecto, etiam si se teneat ex parte potentia per modum obiecti motui, quia hoc sub nulla consideratione dicitur intelligens, sed intellectum.

Veruntamen quamvis hæc solutio in his principiis aliquam probabilitatem habeat; tamen quia principia sunt falsa, ideò nunquam illa vtat; nam falsum est, quod species impressa, seu essentia diuina sub munere formæ intelligibilis, concurrat vitaliter, & efficienter rigorose ad visionis productionem; quia si vitaliter concurreret, absque dubio reciperet in se visionis actum, ideò ex hoc antecedenti vero, videlicet quod essentia diuina sub munere formæ intelligibilis (idemque dicendum est de omnibus speciebus impressis) non possit in se recipere actum visionis, manifeste sequitur, quod vitali modo non concurrat ad illius productionem; cum implicatorium sit, quod principium efficiens vitale non moueat se, hoc est, non recipiat in se actionem, quam à se producit.

Secunda pars nostræ assertionis, videlicet quod lumen gloriæ nullo modo possit dici, nec esse vera dispositio intellectus creati in ordine ad visionis Dei receptionem, probatur ex dictis §. 2. Illa forma exercet respectu alterius, munus dispositionis, quæ vt imperfecta ordinatur ad aliam eiusdem ordinis; utique quia dispositio se habet in ordine ad formam, ad quam disponit, sicut medium ad finem, vel sicut via ad terminum: sed lumen gloriæ ex natura sua est perfectius visione Dei; utique quia lumen est causa æquiuoca visionis Dei, seu (vt formalius loquar) est augmentum effectiuium talis causæ æquiuocæ, quæ ex sua natura est perfectior suo effectui: ergo lumen gloriæ nullo modo est vera dispositio intellectus creati in ordine ad visionis Dei per essentiam receptionem.

Confirmatur, & explicatur minor istius rationis: Potentia vitales naturales, etiam si in se suos recipiant actus, non sunt dispositiones ad eorum receptionem; quia sunt eis potiores, & præstantiores: sed lumen gloriæ, vt habitus supernaturalis, est suo actu præstantius; cum det intellectui simpliciter operari, seu simpliciter posse; quod est potentiarum proprium munus: ergo lumen gloriæ non exercet in intellectu creato munus dispositionis in ordine ad visionis Dei receptionem.

Secundò explicatur eadem minor: Intellectus creatus ex se, seu vt potentia naturalis, est in potentia, nedum ad actum visionis Dei, vt est in se, per quam actu Deum videt; sed etiam ad lumen gloriæ, per quod potest Deum videre: sed ille actus est perfectior, qui maiorem aufert potentialitatem: ergo lumen, quod dat intellectui posse Deum videre, seu quod tollit ab illo potentialitatem ad posse, est perfectius visione, quæ solum dat intellectui hoc, quod est actu videre, vel quæ solum aufert ab illo potentialitatem, quam habet in ordine ad actum secundum.

Nihilominus contra hanc rationem sic insurges: Lumen gloriæ comparatur ad visionem Dei sicut potentia ad actum: ergo lumen ex natura sua est visio Dei imperfectius. Hæc consequentia probatur: finis est perfectior omnibus ad illum ordinatis: sed lumen, quod ex se comparatur ad visionem,



visionem, sicut potentia ad actum, respicit visionem Dei per essentiam per modum finis: ergo ut quid illo perfectius.

54 Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem distinguo maiorem; finis est præstantior omnibus ad illum ordinatis, finis simpliciter talis, concedo maiorem; finis effectus, nego maiorem, & distinguo minorem: Lumen respicit visionem Dei per modum finis effecti, concedo minorem; per modum finis simpliciter dicti, nego minorem, & consequentiam. Quia ex eo, quod lumen comparetur ad visionem, non sequitur, quod ordinetur ad illam cum dependentia, vel quod ordinetur ad illam, tanquam ad finem simpliciter talem; sed solum quod connectatur cum illa, vel quod respiciat illam, tanquam finem effectum, qui regulariter est imperfectior potentia illum respiciente, ut videre est in creaturis possibilibus, quæ imperfectiores sunt omnipotentia cum illis connexa, tanquam cum fine effecto. Et ratio est, quia finis effectus absolute non est finis, sed solum secundum quid, & cum addito. Et ideo semper causa illius est potior, & præstantior, ut dixi in lib. 1. de anima, disput. 1. quest. 1. §. 2. num. 12. fol. 60.

55 Replicabis ex Philosopho 9. *Metaph. cap. 10. text. 19.* ubi docet, actum secundum esse præstantiorem primo: ergo malè asserimus, lumen esse visione præstantius; utique quia lumen exercet munus actus primi, & visio munus actus secundi.

56 Respondeo primò Philosophum loqui de bonitate, aut perfectione in genere moris, & non in genere entis, ut docet Doctor Sanctus in tali loco; & in hoc sensu libenter fateor, actus esse potentiis, seu habitibus supernaturalibus præstantiores. Secundò respondeo, Philosophum loqui de actu secundo, non secundum se, sed concretivè sumpto, provt includit ipsum actum primum; in qua acceptione exponit ipsum Doctor Sanctus 3. *contra Gentes, cap. 17.* & Caietanus *suprà, questione 3. articulo 2.* & in hoc sensu manifestum est, quod actus secundus est primò perfectior, cum ut sic includat secundus ultra sui perfectionem, primi etiam perfectionem; & perfectio utriusque sit perfectione unius præstantior.

57 Non quiesces: Ille actus est præstantior, qui à subiecto maiorem aufert potentialitatem: sed actus secundus, videlicet visio Dei; & non primus, scilicet lumen gloriæ, omnem aufert potentialitatem ab intellectu; utique quia posita visione in intellectu, non manet in potentia ad alium actum; & lumine posito in intellectu, manet in potentia ad visionem: ergo hæc est illo præstantior, cum hæc omem expleat potentialitatem.

58 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem. Visio Dei aufert ab intellectu omnem potentialitatem, ratione luminis essentialiter præsuppositi, concedo minorem; ratione sui, nego minorem, & consequentiam. Nam licet verum sit, quod posita visione in intellectu, nulla in illo maneat potentia ad alium actum, hoc non dimanat ex eo, quod visio essentialiter ratione propriæ actualitatis omnem auferat potentialitatem; sed ex eo, quod visio essentialiter præsupponit actualitatem luminis, à quo fuit potentialitas absoluta, & simpliciter dicta ablata; nam, ut dixi, maior est actualitas, quæ dat posse, quam

quæ dat actum; & ideo maior potentialitas aufertur per lumen, quod dat posse videre, quam per visionem, quæ dat actu videre: sicut maior potentialitas aufertur à materia per actum substantialem, quam per accidentalem, etiam si posito accidentali nullatenus remaneat materia prima in potentia ad alium actum; & hoc non aliâ ratione, ut docui in libro primo de anima, nuper citato, nisi quia actus accidentalis non tollit à materia prima omnem potentialitatem ratione sui, sed ratione actualitatis substantialis essentialiter præsuppositæ, quæ ex se tollit potentialitatem simpliciter dictam.

Ex dictis in tota hac questione apparet falsitas opinionis, quam tradit Vazquez *disputatione suprà citata*, ubi asserit, lumen gloriæ solum esse necessarium ad videndum Deum ex parte obiecti per modum speciei intelligibilis; nam præter repugnantiam, quam prædicta species inuoluit (de qua satis egimus circa articulum secundum) quantum ad præsens attinet vix salvari potest, quin incurrat errorem Beguardorum; si enim lumen gloriæ non requiritur ex parte potentiæ ad efficiendam, & recipiendam visionem Dei per essentiam, sed tantummodo ex parte obiecti ad fecunditatem potentiæ: ergo anima nostra suapte naturâ habet sufficientem virtutem, & proportionatam per modum potentiæ, provt requiritur ex parte sua ad videndum Deum; ac per consequens non indiget lumine eleuante eius intellectum ad habendum talem actum; quod manifestè opponitur decreto Concilij Viennensis, ubi contra errorem Beguardorum docet, animam nostram indigere lumine eleuante eius intellectum ad videndum Deum, ut est in se. Prima consequentia est evidens, & secunda probatur, quia natura, cuius potentia de se est proportionata ad intelligendum obiectum, non indiget aliquo eleuante ad intelligendum illud, quamvis indigeat illius speciei; utique quia indigentia speciei non obstat, quominus obiecti cognitio sit potentiæ connaturalis, si ex se est proportionata ad eius cognitionem, ut constat in naturalibus: ergo ad salvandum, quod anima nostra verè indigeat lumine ipsam eleuante ad videndum Deum, necessarium est fateri, quod indigeat aliquo lumine ex parte potentiæ, & non sufficit, quod ex parte obiecti illo indigeat.

Confirmatur primò, quia si lumen gloriæ solum concurrat ad actum visionis ex parte obiecti, veluti species diuina: ergo anima nostra magis indiget eo lumine ad videndum Deum, quam ipsa, aut alia natura cognoscitiva indiget specie obiecti connaturalis ad eius cognitionem: ergo nihil asserit Concilium de anima nostra respectu visionis Dei, quod non posset asserere de ipsa respectu cognitionis naturalis; utique quia quantum est ex parte potentiæ, non minus habet quidquid requiritur ad videndum Deum, quam ad intelligendum quodvis aliud obiectum.

Confirmatur secundò. Si anima nostra ex se habet sufficientem virtutem ex parte potentiæ ad videndum Deum, sequitur manifestè, quod sit ei connaturaliter debita species, quâ mediante ipsâ videat; utique quia non aliâ ratione debentur ei connaturaliter species aliorum obiectorum naturalium, nisi quia potentia ex se habet sufficientem virtutem ad illorum cognitionem: atqui hoc non potest dici, nisi dicas animam nostram per propria sibi connaturalia posse Deum videre: ergo ex se, ex parte potentiæ indiget lumine intellectum proportionante ad visionem Dei, ut est in se.



§. VI.

*Proponuntur, & dissoluntur argumenta,  
quæ militant pro prima parte primæ  
sententiæ.*

62 **P**rimum argumentum infringere conatur rationem Angelici Præceptoris. Nam si lumen gloriæ esset necessarium ad visionem Dei, tanquam dispositio receptiva essentiæ diuinæ, sub munere formæ per se intelligibilis, id esset propter excessum talis formæ intelligibilis, quâ Deus videtur, videlicet essentiæ diuinæ supra naturam, seu entitatem potentiæ creatæ, in qua talis forma recipitur: sed hæc ratio est nulla: ergo lumen gloriæ non est necessarium ex parte intellectus creati, ut dispositio receptiva essentiæ diuinæ. Maior est D. Thomæ in litera statuentis hoc vniuersale fundamentum, videlicet, quod omne subiectum, quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliquâ dispositione, quæ sit supra suam naturam. Minor verò probatur, quia nulla forma, vel actus, quantumvis supernaturalis, indiget dispositione, ut recipiatur in potentia naturali; aut enim dabitur processus in infinitum, aut sistendum est in aliqua forma supernaturali immediate recepta in potentia naturali; cum nulla sit maior ratio vnius, quàm alterius: ergo quantumvis diuina essentia superet naturam intellectus creati, non rectè colligitur ex vi talis excessus indigentia dispositionis, ut docet Durandus in 4. distinct. 49. questione secunda, numero 22.

63 **I**am ex dictis constat solutio huius argumenti, dependens ex vera intelligentia maioris, in qua nititur ratio D. Thomæ; nam, ut iam dixi, hæc maior solùm procedit de eleuatione subiecti ad formam excedentem, quæ est in suo ordine finis aliarum; nam forma, quæ tantum se habet ut dispositio ad vltiorem formam, quantumvis excedat naturam subiecti, non permittit aliam dispositionem, quâ mediante recipiatur in subiecto; quia non magis est dabilis dispositio vnius dispositionis, quàm alterius; & nullius puræ dispositionis est dabilis dispositio, cum dispositio pura ex propria ratione habeat esse immediate in subiecto; nec ex eo, quod aliqua sit dispositio ad vltimam formam, & simul forma ad quam alia ordinatur, tanquam ad finem, sequitur processus in infinitum; nam in hoc casu sistendum etiam est in aliqua pura dispositione, quâ immediate talis forma in subiecto recipiatur. Vnde in forma respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem nego antecedens; nam actus, qui in ordine superiori est finis aliorum, indiget in subiecto inferiori dispositione eiusdem ordinis, ut proportionetur ad talis actus receptionem.

64 **S**ecundam sumitur ex Scoto in 4. distinct. 49. questione secunda & undecima; nam subiectum plurium formarum inter se ordinarum, maxime est susceptuum eius, quæ inter omnes est perfectissima: sed intellectus est subiectum luminis, & etiam essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis: ergo maxime est susceptuus essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis; cum hæc sit lumine perfe-

*R.P. de la Moneda Curs. Theolog.*

ctior: ergo cum intellectus non indigeat aliquâ dispositione ad suscipiendum lumen, nec indigebit ad susceptionem essentiæ diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis. Maior, in qua nititur totus discursus, non probatur ab Scoto; videtur autem probari ex illo principio Philosophi, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*. Nam si intellectus ex se, & absque aliqua dispositione est susceptuus luminis propter susceptionem essentiæ diuinæ, sub expressione formæ per se intelligibilis, magis debet esse etiam ex se, & absque aliqua dispositione susceptuus essentiæ diuinæ sub tali munere.

Respondetur cum Capreolo in eodem lib. & 65 distinct. quæst. 4. art. 3. ad primum Scoti, contra secundam conclusionem, distinguendo maiorem; quoad ly *maximè*, id est principaliter, concedo maiorem; *maximè*, id est, immediate, nego maiorem: & concessa minori, distinguo primum consequens in sensu maioris, & nego vltimam consequentiam; quia in ea mutatur modus maioritatis in modum immediationis; nam ex eo, quod perfectior forma ex receptis in aliquo subiecto, sit principaliter, seu maximè intenta à subiecto, non sequitur, quod debeat esse immediate recepta, ut constat in materia prima maximè susceptiua animæ; & tamen ex hoc non sequitur, quod talis materia prius non debeat disponi per formas accidentales: & ratio vtriusque est eadem; nam formæ inter se ordinatæ, non sine ordine recipiuntur in subiecto, sed vna mediante aliâ; & cum non sit dabilis processus in infinitum in per se ordinatis, necessariò deueniendum est ad primam viâ generationis immediate receptam in subiecto, & ad vltimam, & perfectiorem mediatè receptam, quæ licet viâ generationis sit vltima, viâ intentionis est prima. Nec ex eo, quod subiectum sine aliqua dispositione sit susceptuum formæ imperfectioris, ad quam solùm per se secundò ordinatur, colligitur, quod sit etiam absque dispositione susceptuum perfectioris, ad quam per se primò ordinatur, immò contrarium sequitur; nam perfectior indiget perfectiori subiecto, & sic viâ generationis recipere debet imperfectiorem, ut sit capax perfectioris, ut manifestè docet experientia, tam in naturalibus, quàm in supernaturalibus.

Tertium: Humanitas Christi Domini eleuatur ad esse personale Verbi Diuini, quod in infinitum excedit ipsam naturam humanam; & tamen ad hoc nullâ indiget præuiâ dispositione, ut probat Sanctus Thomas *tertia parte, questione secunda, articulo decimo, & questione septima, articulo vltimo*: ergo non omne, quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam.

Confirmatur: Vnio hypostatica est perfectior illâ, quâ vnitur diuina essentia, ut forma per se intelligibilis, intellectui creato, ut docent omnes Thomistæ cum Angelico Magistro loco supra citato, art. 9. & tamen illa vniō non indiget aliqua dispositione: ergo neque ista aliquâ indigebit dispositione.

Ad hoc argumentum cum sua confirmatione respondet Illustrissimus Magister Silua in præfenti, *dubio nono, §. quinto, in solutione argumenti, numero 43. folio 718. concedendo vniōnem hypostaticam perfectiorem esse vniōne essentiæ*

N n

diuinæ,



diuinæ, per modum formæ per se intelligibilis; & etiam concedendo, nullam dispositionem supernaturalem requiri ad prædictam vnionem hypostaticam; negat tamen ex hoc sequi, essentiam diuinam sub munere formæ intelligibilis posse esse in intellectu creato absque aliqua dispositione supernaturali; quia censet dispositionem supernaturalem non requiri ad hoc, vt forma supernaturalis, vt talis præcisè, recipiatur; sed ad hoc, vt forma supernaturalis sit principium actuum alicuius actionis; quod est idem, ac dicere, dispositionem non requiri ad hoc, vt forma supernaturalis subiectum informet, seu illi effectum tribuat formalem; sed ad hoc vt operetur, quod spectat ad principium effectuum.

69 Veruntamen licet verum sit, quod dispositio supernaturalis non requiratur à forma supernaturali ex eo præcisè, quod supernaturalis est, vt manifestè demonstrat ratio pro prima conclusione adducta; tamen falsum est, quod talis dispositio non requiratur ex parte subiecti ad receptionem formæ dispositionem exigentis; nam vt constat ex dictis in lib. 1. de anima, disput. 1. q. 5. §. 9. fol. 37. dispositio solum causat in genere causæ materialis; cum ex se solum determinet subiectum ad receptionem huius, & non illius formæ; & ideò Philosophus dixit, dispositiones spectare ad genus causæ materialis: ergo dispositio solum requiritur ad hoc, vt forma in subiecto recipiatur.

70 Rursus vt falsum iudico, dispositionem supernaturalem solum esse necessariam ad formam supernaturalem actiuam. Tum quia dispositio non requiritur vt forma operetur, sed vt forma recipiatur. Tum quia lumen gloriæ est forma supernaturalis actiua, & tamen absque aliqua dispositione est in intellectu immediatè receptum, vt operetur. Tum quia operationes Christi Domini, licet vt quo dimanent à natura humana, tamen vt quod procedunt à supposito diuino, etiam si nullà indigeat dispositione ad hoc, vt naturam terminet humanam: ergo ex eo, quod forma supernaturalis sit actiua, non requirit formaliter dispositionem.

71 Quare aliter respondeo dicendo, quod fundamentum Doctoris Sancti debet intelligi de eleuatione subiecti ad formam; eleuatio namque humanitatis ad Verbum non est eleuatio subiecti ad formam, sed naturæ ad suppositum; & licet natura humana quodammodo sit subiectum respectu suppositi diuini, in quantum perficitur ab eo; tamen deficit à conditione subiecti in hoc, quod sustentatur ab ipso supposito, & communicat ei esse humanum, in quo exercet munus formæ, & excludit indigentiam dispositionis; quia sicut ipsa humanitas ex se est determinata essentialiter ad dandum esse humanum, ita ad essendum in supposito proprio, vel alieno.

72 Rursus intelligendum est idem fundamentum de eleuatione ad formam excedentem, quæ in suo ordine supponit alias; nulla autem est possibilis forma accidentalis ordinis hypostatici, quæ humanitas physicè determinetur, aut necessitetur ad personalitatem Verbi Diuini. Tum quia nullum accidens creatum, quantumvis excellens, potest habere necessariam connexionem cum illa. Tum quia prius est humanitatem habere esse simpliciter, quod communicatur ei per personalitatem Verbi, quam esse secundum quid, quod per talem dispositionem communicari posset. Tum denique, quia si prius communicaretur naturæ hu-

manæ aliqua dispositio, quàm substantia, per quam completur in esse personæ, ex ista, & ex humanitate non fieret vnum per se, sed vnum per accidens, vt docui in lib. 1. physicorum, dissertatione 3. quæst. 3. §. 3. & lib. 2. disputat. 3. q. 2. §. 4. num. 9. fol. 39.

Vnde in forma concedo maiorem, & minorem, & distinguo consequens; non omne quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, indiget dispositione, si sit per modum suppositi, quod immediatè exigit naturam terminare, concedo consequentiam; si sit per modum formæ aliàs eiusdem ordinis finalizantis, nego consequentiam, propter dicta in solutione. Ad confirmationem concedo etiam maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Nam vt dixi, essentia diuina, vt forma intelligibilis, est vltima forma finalizans in tali linea, & sic indiget ex parte intellectus creati dispositione eiusdem ordinis.

74 Quantum sic procedit: Dispositio subiecti in tantum est necessaria ad formam, in quantum talis forma ex se, vel saltem secundum suam vnionem ex subiecti potentia educitur, vel in quantum tale subiectum est verè potentia receptiua formæ: sed essentia diuina, etiam sub munere formæ intelligibilis, non potest educi ex intellectu creato, vt ex se constat; nec iste est verè potentia receptiua essentiae diuinæ, cum ipsa essentia non recipiatur in illo, nec sit in eo per informationem, sed solum per illapsum, vel intimam assistentiam, vt principium actuum visionis: ergo frustra exigitur lumen gloriæ, tanquam dispositio intellectus, ad diuinæ essentiae susceptionem.

Et si dicas, dispositionem non solum esse necessariam ex parte subiecti ad formam verè informantem, sed etiam ad eam, quæ existit in subiecto per modum informationis, qualiter essentia diuina in intellectu existit creato.

76 Contrà insurgit Vasquez: Primò quia essentia diuina nullum habet modum informationis in intellectu Beati, sed tantum existit in illo, vt obiectum cognitum per visionem: ergo nec lumen gloriæ requiritur villo modo in intellectu, tanquam dispositio ad habendam diuinam essentiam. Consequentia est benè illata, antecedens probatur ab isto authore, quia diuina essentia nullum potest habere modum informationis in intellectu Beati, nisi ponatur ad hoc, vt illum constituat in actu tanquam principium visionis, quod est munus proprium formæ intelligibilis: sed hoc modo non valet poni absque superfluitate luminis gloriæ: ergo concedendum non est, quod diuina essentia se habeat vt forma intellectus Beati in ordine ad suam visionem. Minor probatur, quia posita diuinæ essentia, vt formā intellectus Beati, lumen gloriæ solum potest esse necessarium in illo, vt ei tribuit actiuitatem aliquam ex parte potentiae, quæ in actum visionis prorumpat: sed intellectus creatus ex se, & sine lumine hanc habet actiuitatem; utique quia in intellectu creato solum est necessaria actiuitas quasi generica, & potentialis circa aliquam rationem communem obiecti, quæ per formam intelligibilem, seu per speciem specialis obiecti determinetur ad hunc, & non ad illum actum, vt constat in visu, & in quolibet alio sensu: ergo vel lumen gloriæ est ponendum in intellectu Beati, tanquam species tribuens ei actiuitatem ex parte obiecti, quod



quod esse non potest, si essentia diuina ponitur in illo, vt forma intelligibilis ad suam visionem; vel nullo modo est necessarium ad visionem Dei.

77 Secundò ad idem insurgit P. Vazquez. Omnis formalitas reperta in visione beata dimanat sufficienter ab intellectu creato, vt informato vel per lumen gloriæ, vel per essentiam diuinam: ergo frustra ponitur diuina essentia, vt forma intellectus ad videndum Deum, posito lumine gloriæ; vel certè si diuina essentia non frustra ponitur, frustraneum erit lumen gloriæ; quod est hæreticum: ac proinde tale lumen nunquam potest esse dispositio intellectus ad habendam diuinam essentiam, sub munere formæ per se intelligibilis. Consequentia sunt certæ, & antecedens probatur, quia in visione Dei solùm reperitur formalitas intellectiōis vt sic, & talis intellectiōis, scilicet supernaturalis, & quidditatiuæ Dei: atqui prima formalitas sufficienter prouenit ab intellectu creato secundum rationem communem suæ actiuitatis; & posteriores formalitates sufficienter dimanant à lumine, per quod vltimò determinatur intellectus ad talem speciem actus, vel saltem à diuina essentia gerente munus formæ intelligibilis: ergo omnis formalitas visionis beatæ sufficienter dimanat ab intellectu creato, informato vel per lumen, vel per essentiam Dei, vt exercet munus formæ intelligibilis.

78 Respondetur ad quartum principale negando minorem; nam licet essentia diuina, sub expressione formæ intelligibilis non exerceat munus formæ quoad imperfectiones independentiæ, & incompletiōis; tamen verè est forma in tali ordine exigens ex parte subiecti determinatiōem, & proportionem ad illius susceptionem, nunc forma, vel illius vnio educatur de potentia subiecti, nunc non; quia ad omnem formæ susceptionem requiritur proportio, & determinatio ex parte subiecti; & sic intellectus creatus indiget lumine, vt dispositione determinante, & proportionante illum ad suscipiendam diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & in hoc sensu vera est responsio supra data.

79 Ad primam impugnationem Patris Vazquez negatur antecedens, & minor suæ probationis; quia diuina essentia intelligibiliter complens intellectum creatum ad actum visionis Dei, non tribuit ei actualitatem ex parte potentiæ, quā indiget ad eliciendum talem actum; atque ita formaliter sumpta non excludit ab intellectu indigentiam luminis gloriæ. Et ad probationem minoris dico, virtutem illam quasi genericam, & potentialem, quā intellectus creatus potest intelligere suum obiectum in communi, solùm extendi ad res materiales, quarum speciebus petit per se primò informari, & ad quas ex se habet proportionem; neutiquam verò ad res immateriales, & multò minùs ad actum purum, vt iam constat ex dictis. Vnde ad intelligendum quidditatiuè actum purum requiritur virtus eleuans, seu proportionans intellectum creatum ad perfectissimum actum intellectus.

80 Ad secundam impugnationem negatur antecedens intellectum de lumine, vel diuina essentia diuini; quia vtrumque principium est necessarium intellectui creato ad eliciendum actum visionis diuinæ. Et ad probationem oppositi di-

co, rationem communem intellectiōis reperi- tam in visione beata, non esse naturalem, aliàs visio illa esset composita ex duplici formalitate ex natura rei distincta; alterà naturali, & alterà supernaturali; quod non dic- ces; quia supernaturale non valet esse idem rea- liter cum naturali, neque esse reipsa abstra- ctum à naturali, & supernaturali; aliàs nihil reale esset, quia supernaturalitas est formali- tas transcendens omnem formalitatem cuiuslibet rei supernaturalis, quā sublata nihil remanet in tali re: est ergo illa ratio communis super- naturalis, ac per consequens à naturali poten- tia improducibilis, nisi supposità eleuatione ex parte talis potentiæ. Qualiter autem supposità determinatione intellectus creati eleuati per lu- men ad eliciendum actum in specie determinata vi- sionis Dei, adhuc requiratur determinatio essen- tiæ diuinæ ad specificationem suæ visionis, di- ximus supra, articulo secundo, quæstione secunda; quia scilicet intellectus creatus per lumen glo- riæ solùm est determinatus ex parte potentiæ, non autem ex parte obiecti, vt in eodem loco probaui.

## §. VII.

*Referuntur, & refelluntur argumenta, quæ militant pro secunda parte primæ, & secunda sententia.*

Primum argumentum, quod probat lumen gloriæ esse etiam dispositionem intellectus ad suscipiendum actum visionis Dei, sic se habet. Actus visionis Dei se habet in intellectu respec- tu essentia diuinæ, sicut esse subiecti ad for- mam; utique quia, vt docet Diuus Thomas prima parte, quæstione 14. articulo quarto, intel- lectio est esse, seu existentia in ordine intelli- gibili: sed lumen gloriæ, vt constat ex nostra conclusionem, est dispositio simpliciter necessaria ex parte intellectus ad susceptionem essentia di- uinæ sub munere formæ per se intelligibilis: ergo idem lumen erit etiam dispositio simpliciter ne- cessaria ad susceptionem visionis Dei; cum in na- turalibus idem sit dispositio ad formam naturalem, & ad eius esse.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. In- tellectio, quæ est actus secundus in esse intelli- gibili, seu vltima actualitas huius ordinis, ne- quit recipi in intellectu, nisi mediâ specie, seu formâ intelligibili, quæ est prima huius ordi- nis actualitas: sed id, quod ex parte potentiæ est dispositio ad susceptionem formæ intelligi- bilis, est etiam dispositio ad susceptionem intel- lectiōis; utique, quia secunda actualitas exi- git dispositionem primæ actualitatis: ergo si lu- men est necessarium ex parte intellectus ad sus- ceptionem essentia diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis, hoc erit etiam dispositio ex parte eiusdem intellectus ad susceptionem vi- sionis.

In primis respondeo negando maiorem; nam visio Dei nec est existentia intellectus Beati, nec essentia diuinæ, etiam sub mu- nere formæ intelligibilis; cum iam sint extra causas, nedum in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili antecedenter ad illam; voca- tur tamen à Diuo Thoma intellectio, esse, seu existentia in ordine intelligibili, quia in



tali ordine est ultimus actus intellectus. Verumtamen adhuc admissa, & non concepta maiori, respondeo negando consequentiam; nam ex eo, quod lumen gloriæ se habeat ut dispositio ad susceptionem essentiae divinæ sub munere formæ intelligibilis, non sequitur, quod hoc lumen sit etiam dispositio ad susceptionem visionis exercentis munus existentiae; nam in linea entis, & naturæ dispositio non se habet ex parte materiæ ad hoc, ut illa sit determinata, & proportionata ad susceptionem existentiae, sed formæ existentis, taliter ut dispositio non exposcatur ab existentia formæ, sed à forma, quæ in materia est recipienda.

84 Per quod patet ad confirmationem; nam licet certum sit, quod visio non possit recipi nisi in intellectu per essentiam Dei fecundo; tamen nec lumen, quod exposcitur ex parte intellectus; nec essentia, quæ requiritur ex parte obiecti, se habet ut dispositio illius, sed solum ut causa efficiens, vel materialis visionis; & ideo nunquam valet verificari, quod aliquid horum se habeat ut dispositio; quia hæc ex natura sua exigit esse imperfectiorem formam, ad quam disponit. Totum hoc constat à simili in proprietatibus essentiae, quæ non valent recipi in materia prima absque eo, quod talis materia sit prius actuata, & constituta per actum primum, & substantialem; & tamen nec dispositiones, quæ pro aliquo instanti præcedunt ipsam formam, quæ appellantur remotæ; nec quæ pro aliquo priori præcedunt formam, quæ appellantur proximæ, sunt dispositiones ad susceptionem harum proprietatum, etiamsi subsequantur ad formam substantialem, ad quam disponunt: Et ratio est, quia istæ dispositiones, vel sunt huiusmodi proprietates, quæ subsequuntur; vel aliæ eiusdem rationis cum illis, & sic non valent disponere ad illarum susceptionem, cum dispositio semper debeat esse distincta, & imperfectior formam ad quam disponit, ut manifestè demonstrat dependentia, quam ex natura sua dispositio importat in ordine ad formam, ad quam disponit.

85 Secundum. Ex eo lumen gloriæ est dispositio ex parte intellectus beati ad susceptionem essentiae divinæ sub munere formæ intelligibilis, quia intellectus beati ex se est indifferens ad hanc, vel illam formam intelligibilem, & per lumen determinatur ad susceptionem solius essentiae: sed eodem modo intellectus antecedenter ad lumen est ex se indifferens ad plures actus naturales, & supernaturales, & per lumen determinatur ad actum visionis Dei: ergo sicut propter hanc rationem, lumen est rigorosa dispositio intellectus ad susceptionem essentiae divinæ sub munere formæ intelligibilis, sic erit simul dispositio rigorosa eiusdem intellectus ad susceptionem visionis Dei, ut est in se.

86 Respondeo distinguendo maiorem; ex eo præcisè, nego maiorem; quia determinatur, & quia ex se, ut quid essentia divinam imperfectius, ad illam ordinatur, concedo maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; nam ad hoc, ut aliqua forma exerceat titulum dispositionis, non sufficit, quod determinet ad aliam, sed ulterius requiritur, quod sit illa imperfectior, aliàs forma substantialis, quæ determinat materiam primam ad hæc, & non ad alia accidentia, esset dispositio formarum accidentalium, quod non dices.

## D V B I V M I I I.

An de potentia Dei absoluta sit creabilis aliqua substantia, cui sit connaturale lumen gloriæ?

## §. I.

*Lux tituli, & questionis.*

PRO huius tituli, & dubitationis intelligentia notandum est primò, quod illud dicitur alicui substantiæ connaturale, quod ab intrinseco eius naturæ ortum ducit, siue illud sit proprietas talis naturæ, siue operatio ex illa dimanans, ut docuit Philosophus 2. *Phys. in principio*, ubi talis operatio appellatur ab ipso secundum naturam, quia igni connaturale est ignire, aut sursum ferri. Quia verò id quod hoc modo est connaturale alicui naturæ, est eiusdem ordinis cum illa, utpote illi naturaliter subordinatum, ad eundemque gradum essendi spectans; ideo lumen non valet esse alicui substantiæ connaturale absque eo, quod talis substantia sit supernaturalis; quia lumen non potest excedere substantiam, à qua connaturaliter dimanat.

Cum autem lumen gloriæ sit qualitas omnino supernaturalis, ut ex dictis constat tanquam ex fide certum; ideo non possumus vocare in dubium, utrum sit dabilis substantia ordinis naturalis, cui connaturale sit lumen gloriæ (ut aliqui Interpretes in præsentī dubitant, ) nisi velimus cum hæreticis disputare de supernaturalitate luminis gloriæ. Vnde supponendo cum Catholicis supernaturalitatem prædicti luminis, implicatio est in terminis quærere, utrum sit creabilis aliqua substantia ordinis naturalis, cui lumen gloriæ sit connaturale? Quare pro certo supponendum est, quod si de potentia Dei absoluta est creabilis substantia, cui sit connaturale lumen gloriæ, erit utique talis substantia intrinsece supernaturalis.

Ex hoc constat, quod si daretur substantia supernaturalis, ei esset connaturale lumen gloriæ; nam reipsa non esset duplex, sed una, & eadem omnino substantia, substantia supernaturalis, & substantia cui esset connaturale lumen gloriæ: quapropter immeritò aliqui recentiores distinguunt in præsentī duas difficultates, unam de substantia, cui sit connaturale lumen gloriæ, & aliam de substantia supernaturali; nam reverà idem est quæsitum, & eadem debet esse resolutio utriusque difficultatis; atque ita hoc dubium à nobis excitatum coincidit cum eo, quod communiter hic, & alibi moveri solet; an videlicet sit de potentia Dei absoluta creabilis aliqua substantia supernaturalis.

Secundò est notandum, triplicem esse ordinem rerum, in quo valet existere quicquid aliquod habet esse. Nam datur ordo supremus, subalternus, & infimus. Supremus est ille, in quo est Deus Optimus, & Maximus; & iste appellatur *Divinus*. Subalternus est, in quo sunt res supernaturales creatæ, & iste appellatur *Supernaturalis*. Infimus est, in quo sunt omnes res naturales; & iste nominatur *Naturalis*. Ex quo constat cum Illustrissimo, & Sapientissimo nostro Magistro Sylva prima parte, questione 12. dubio 10. §. 37. num. 42. fol. 729. quod non bene confunditur apud recentiores



tiores ordo supremus, & diuinus cum subalterno, & supernaturali; nam ordo diuinus infinite distat à supernaturali, vt docet Diuus Thomas 3. contra Gentes, cap. 54. his verbis: *Huiusmodi autem lumen intellectum creatum ad Dei visionem exaltat, non propter eius indistantiam à diuina substantia, sed propter virtutem, quam à Deo sortitur ad talem effectum, licet secundum suum esse à Deo in infinitum distet; non enim hoc lumen creatum intellectum Deo coniungit secundum esse, sed secundum intelligere solum.*

5 Ex quibus verbis apertè constat, quod licet lumen sit in ordine supernaturali proportionans intellectum creatum in ordine ad Dei visionem; tamen hoc infinite distat à Deo, qui est in ordine diuino, aliàs lumen secundum esse à Deo non infinite distaret; nam id, quod est in eodem ordine cum alio, ab eo in infinitum non distat. Vnde aliud est quod hoc lumen attingat Deum, aliud quod sit Deus, vel sit in ordine diuino; quia ad primum sufficit proportio cum illo, vt stat sub esse supernaturali; ad secundum verò requiritur quod permaneat in eodem ordine essendi cum illo, quod de creatura non potest verificari. Hoc discrimen fuit etiam Diui Thomæ in eodem loco supra citato, vbi sic fatur: *Proportio intellectus creati est quidem ad Deum intelligendum, non secundum commensurationem aliquam proportionem existente; sed secundum quod proportio significat quamcunque habitudinem vnius ad alterum, vt materia ad formam, vel causa ad effectum; sic enim nihil prohibet esse proportionem creaturae ad Deum secundum habitudinem intelligentis ad intellectum, sicut & habitudinem effectus ad causam.* Ergo secundum mentem Angelici Magistri proportio requisita inter intelligentem, & rem intellectam, non est secundum commensurationem, seu secundum æqualitatem in eodem gradu immaterialitatis, sed solum secundum habitudinem potentiae ad obiectum, vt obiectum est talis potentiae; quæ habitudo compatitur cum distantia infinita, vt nunc de facto datur inter intellectum creatum lumine gloriæ perfusum, & Deum clarè visum, etiamsi talis intellectus Deum vt est in se videat, ratione habitudinis, seu proportionis per lumen adeptæ. Vnde vt dixi, aliud est quod talis intellectus attingat ordinem diuinum, & aliud quod sit in ordine diuino. Nam ad primum sufficit, quod sit in ordine supernaturali; ad secundum verò opus est quod sit Deus.

6 Ex his colligit Illustrissimus, & Sapientissimus Magister Sylua in præsentī loco supra citato, quod in ordine diuino solum datur substantia Dei, & in ordine supernaturali tantum accidentia supernaturalia, etiamsi in naturali dentur substantia, & accidentia simul; sed hæc sequela non admittitur ab aduersariis, quia licet verum sit, quod in esse rei dentur tres ordines rerum essentialiter, & realiter distincti; nihilominus in ordine diuino datur substantia Dei cum suis attributis expressiue saltem distinctis à substantia diuina, ex qua sunt; & in naturali etiam datur substantia cum suis accidentibus, siue propriis, siue communibus realiter ab ipsa substantia naturali distinctis; & ideo consequenter volunt inferre, quod in ordine supernaturali debet dari substantia supernaturalis, ex qua hæc accidentia supernaturalia naturaliter dimanant; nam cum accidens sit entis ens, necessarium videtur, quod sit ens, ex quo naturaliter profluant accidentia su-

pernaturalia: sed hoc ens non est diuinum; cum Deus nullis valeat accidentibus creatis perfici; nec est naturale, cum in illo non valeant naturaliter contineri: ergo necesse est, quod detur ens supernaturalis, ex quo dimanent: atqui ens ex quo naturaliter accidentia supernaturalia possint dimanare, solum est substantiale: ergo si in duplici ordine, diuino & naturali, datur ens substantiale, ex quo attributa, & proprietates dimanant, etiam in ordine supernaturali debet consequenter assignari ens substantiale, ex quo hæc accidentia supernaturalia profluant tanquam ex radice propria. Adde quod ens accidentale, vt tale, solum quiescit tanquam in centro in substantia, ex qua naturaliter dimanat, & in qua essentialiter radicatur: ergo violentiā videtur assignari in ordine supernaturali ens accidentale, quod non radicitur, & dimanet naturaliter ab aliqua substantia, in qua tanquam in proprio centro quiescat; nam substantia naturalis non videtur centrum proprium accidentium supernaturalium, cum sint supra totum esse illius, & nulla res respiciat tanquam centrum, seu finem suæ habitudinis id, quod est illa vilis.

Sed quamvis istæ rationes aliqualem ingerant 7 difficultatem, nihilominus certum est, quod in ordine supernaturali non reperitur ens substantiale, ex quo accidentia supernaturalia profluant, vt ex dicendis infra constabit. Nec istæ rationes contrarium conuincunt; nam accidentia supernaturalia solum possunt assignari ad hoc vt ens naturale valeat consequi finem supernaturalem, ad quem ex favore diuino est prædestinatum, seu destinatum. Et ratio est, quia cum ens naturale sit ratione suæ coaptationis capax finis supernaturalis, & hic non possit consequi nisi per media supernaturalia, quæ proportionent illud ad huius finis consequutionem, opus fuit vt Deus, qui talem naturam ad talem finem ordinauit, concederet ei accidentia supernaturalia, quibus proportionaretur ad attinctionem, seu consequutionem Dei, vt est in se.

## §. II.

### Proponuntur sententiæ.

IN hac re prima sententia asserit, posse à Deo 8 diuinitus creari substantiam, cui sit connaturale lumen gloriæ, & consequenter nullam reperiri repugnantiam in eo, quod Deus valeat producere substantiam supernaturalem. Ita Maior in 4. dist. 49. quest. 4. Molina hic, disputatione 2. §. Quod verò. Valentia disputatione 3. quest. 12. p. 3. §. Hæc autem. Herize disput. 48. cap. 4. Becanus cap. 9. quest. 5. num. 4. Alarcon tractatu 1. de visione, disp. 2. cap. 8. Egidius Koninch 3. p. quest. 76. art. 7. num. 118. Albertinus principio 2. physico, quest. 1. theologica, dubio 8. ad 3. Hurtado tractatu de visione, disp. 6. Durandus in 4. dist. 49. quest. 2. P. Ioannes Martinez de Ripalda tomo 1. de ente supernaturali, lib. 1. disp. 23. sect. 3.

Secunda docet, repugnare substantiam crea- 9 tam supernaturalem, cui connaturale sit lumen gloriæ. Sic Diuus Thomas hic, & tertio contra Gentes, cap. 52. & 54. & prima secunda, quest. 110. art. 2. ad 2. Aluarez de auxiliis lib. 7. disp. 69. Banez prima parte, questione 49. Gonzalez hic, disputatione 26. Salmanticenses disput. 3. dub. 2. Ioannes à Sancto Thoma disput. 14. art. 4. Illustrissimus Antonius Perez in Laurea Salmantina, certa-



mine 4. *scholastico*, & Sapiientissimus Magister Curiel *secunda secunda*, *quest. 112. art. 1. dub. 2.* & ex Patribus Societatis I E S V Fonseca *tomo 3. Metaphys. libro 7. cap. 1. quest. 2. sect. 3. & 4. Suarez libro 8. cap. 3. Salas tomo primo, in 1. 2. questione 3. num. 2. disputat. 6. sect. 10. Granados ibidem controversia de gratia, disp. 8. num. 4.*

## §. III.

*Conclusio proponitur, & prima ratio Salmanticensium impugnatur.*

10 **N**ec diuinitus valet à Deo produci substantia, cui lumen gloriæ sit connaturale: vel (quod idem est) nec diuinitus valet produci substantia supernaturalis. Hæc est, iudicio meo, conclusio, quam Diuus Thomas in hoc articulo tradere intendit, & etiam in antecedenti, cum asserit, impossibile esse quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Vbi nomine *intellectus creati*, non intelligit substantiam creatam, & intellectum creatum, sed etiam creabilem, nedum per ordinem ad potentiam ordinariam, sed etiam per ordinem ad potentiam absolutam, vt ex dicendis clarè constabit.

11 Salmanticenses probant primò nostram, & suam assertionem hac ratione. Nulli creaturæ (sed soli Deo) est connaturalis essentia diuina per modum formæ per se intelligibilis: ergo nec lumen gloriæ potest esse connaturale alicui creaturæ; utique quia, cui lumen gloriæ est connaturale, est etiam essentia diuina per modum formæ per se intelligibilis connaturalis. Antecedens probatur ab his Authoribus ex eo, quod essentia diuina nec-dum in esse entis, & naturæ, sed etiam in esse intelligibili est infinitæ perfectionis, & immaterialitatis: sed id quod formaliter est infinitum, & summè immateriale, non potest esse alicui creaturæ connaturale: tum quia inter formam intelligibilem, & intellectum, cui talis forma est connaturalis, debet dari conuenientia in gradu immaterialitatis, & puritatis: tum quia sicut forma ignis est tantum igni connaturalis, sic forma Dei, seu essentia Dei, etiam in esse intelligibili, soli Deo potest esse connaturalis: ergo essentia Dei sub munere formæ per se intelligibilis nulli creaturæ, sed soli Deo potest esse connaturalis.

12 Huic rationi respondet Valentia in præsentī, *disputatione prima, questione 12. puncto tertio*, quod licet in esse physico omnis forma sit connaturalis subiecto, cui vltima dispositio est connaturalis; tamen in esse intelligibili hæc ratio non conuincit; quia optimè stat, quod dispositio vltima sit in esse intelligibili connaturalis subiecto, & quod forma, ad quam disponit, non sit ei connaturalis, vt in præsentī accidit, vbi ex eo, quod lumen gloriæ, quod est in esse intelligibili vltima dispositio ad essentiam Dei sub munere intelligibili, sit intellectui creato connaturale, non sequitur quod essentia Dei sub tali munere sit intellectui creato connaturalis.

13 Sed hæc solutio pro libito soluit vim huius rationis. Primò, nam admissa hac propositione vniuersali ab omnibus recepta, quod omnis forma est connaturalis subiecto, cui dispositio est connaturalis, certum erit, quod in omni linea, tam physica, quam intelligibili, forma est connaturalis subiecto, cui vltima dispositio est connatu-

ralis, cum non sit maior ratio in vna linea, quam in alia. Secundò. In tantum aliqua forma est subiecto connaturalis, in quantum subiectum est vltimò dispositum ad illam; cum ratione vltimæ dispositionis subiectum exigit formam, ad quam disponitur: sed intellectus creatus (vt ex dictis constat, & P. Valentia admittit) est per lumen gloriæ vltimò dispositus ad essentiam Dei sub munere formæ per se intelligibilis: ergo intellectui creato, cui connaturaliter aduenit lumen, connaturaliter etiam debet ei aduenire essentia Dei in ratione formæ per se intelligibilis.

Nihilominus Salmanticensium ratio efficaciter 14 non conuincit intentum, immò falso fundamento obnubilat veritatem nostræ conclusionis: nam ex eo, quod essentia diuina sub ratione formæ intelligibilis sit alicui intellectui creato connaturalis, non sequitur, quod lumen sit etiam eidem intellectui connaturale, quod est intentum questionis, & rationis propositæ; utique quia de facto intellectui lumine gloriæ proportionato ad visionem Dei, vt est in se, debetur connaturaliter essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, etiamsi intellectui secundum se connaturaliter non debeatur lumen; tum quia, vt ipsi fatentur, subiecto vltimè disposito debetur connaturaliter forma, ad quam disponitur; & lumen est in ipsorum opinione vltima dispositio ad essentiam Dei sub munere formæ intelligibilis; tum quia ex intellectu creato, & ex lumine gloriæ sit connaturalis potentia visionis Dei, vt est in se, & consequenter etiam connaturale receptuum essentiæ diuinæ sub ratione formæ intelligibilis: ergo ex eo, quod essentia diuina sub tali munere sit connaturalis alicui intellectui creato, non sequitur, quod lumen sit etiam tali intellectui connaturale; quia optimè stat, quod subiectum, quod ex se non exigit connaturaliter aliquam formam, illam ratione alterius connaturaliter non aduenientis connaturaliter exigit. Constat hoc in humanitate Christi Domini, quæ connaturaliter non exigit sanctitatem substantialem, & tamen ratione substantiæ diuinæ humanitati connaturaliter non aduenientis illam connaturaliter exigit.

Ex his clarè constat primò, nullum oriri in- 15 conueniens in eo, quod essentia diuina sub munere formæ intelligibilis sit alicui creaturæ connaturalis; nam, vt dixi, de facto est essentia diuina sub munere formæ intelligibilis intellectui creato lumine gloriæ proportionato connaturalis: ergo de possibili bene poterat esse alicui substantiæ supernaturali connaturalis absque eo, quod per viam rationis formalis sequatur aliquod inconueniens. Constat secundò exemplum allatum de forma ignis, esse falsum; nam forma ignis est illi essentialis, non tamen connaturalis; nam connaturale dicitur id, quod alteri aduenit ratione exigentiæ, seu ordinis; at ignis non exigit formam ignis, quam essentialiter possidet; sed materia prima ex se indifferens ad susceptionem omnium formarum substantialium, exigit ratione caloris vt octo formam ignis: sic intellectus creatus, qui ex se est indifferens ad formas intelligibiles naturales, & supernaturales, exigit ratione dispositionis supernaturalis supernaturalem, & ratione luminis gloriæ diuinam, absque eo, quod ratione talis exigentiæ sit talis creatura Deus, vel substantia diuina in ordine diuino existens.

Dices, Deus non potest ligari ad manifestationem 16 nem



nem suæ essentia: sed si daretur creatura, cui lumen gloriæ esset connaturale, iam Deus non posset vniri tali creaturæ in ratione speciei intelligibilis, vtique quia talis actus exigeret essentiam Dei: ergo repugnat creatura, cui lumen gloriæ sit connaturale. Respondeo distinguendo maiorem: Deus non potest ligari ad manifestationem suæ essentia: absolute, & simpliciter, concedo maiorem; ex suppositione, & secundum quid, nego maiorem; & distingo minorem: si daretur creatura, cui lumen esset connaturale, Deus non posset non vniri secundum potentiam ordinariam, concedo minorem; secundum absolutam in tali hypothese, nego minorem, & consequentiam ex vi huius rationis; nam sicut de facto non repugnat quod Deus sit secundum potentiam ordinariam necessitatus ad vniendum se intellectui beato, quia hæc necessitas est solum secundum quid, seu ex suppositione, quod eum ordinauit ad beatitudinem, vel quod ei contulit lumen gloriæ, cui connaturaliter debetur vnio essentia: diuinæ in ratione formæ intelligibilis; sic non datur inconueniens in hypothese assignata, in eo, quod Deus sit ex suppositione talis creaturæ necessitatus ad vniendum se ei.

17 Dices secundò. Vltima dispositio, & forma, ad quam disponit, conuertibiliter se habent: ergo sicut est verum dicere, quod subiecto, cui debetur vltima dispositio, vel cui est connaturalis talis dispositio, debetur, & est etiam connaturalis forma, ad quam disponit; sic est verum dicere, quod cui est connaturalis forma, est etiam connaturalis dispositio talis formæ: atqui essentia diuina sub munere speciei intelligibilis est connaturalis intellectui creato: ergo huic est connaturale lumen. Equiuocatione laborat hæc obiectio, quia licet certum sit, quod vltima dispositio, & forma, ad quam disponit, inter se conuertantur, tamen respectu tertij (vt in præsentī accidit) valet esse forma connaturalis subiecto ratione dispositionis ei non connaturaliter aduenientis, etiamsi dispositio non possit subiecto dici naturalis; quia ad illam non datur alia, ratione cuius subiectum proportionetur ad illius connaturalem susceptionem. Et ratio est, quia ad formam datur dispositio: at verò ad dispositionem non est dabilis alia, ne detur processus in infinitum. Et vt intelligas veritatem totius doctrinæ traditæ, nota quod in præsentī casu variatur formaliter, & entitativè subiectum; nam subiectum luminis est intellectus creatus secundum se; at verò subiectum essentia: diuinæ non est solus intellectus creatus, sed iste vt illustratus per lumen gloriæ; & idè defectu appellationis non tenet in præsentī consequentia, quæ in alijs casibus tenet, quia non datur appellationis variatio.

§. I V.

*Secunda ratio Salmanticensium proponitur, & reiicitur.*

18 Secundò probant Salmanticenses suam, & nostram conclusionem hac ratione. Si daretur substantia, cui lumen gloriæ esset connaturale, talis substantia esset gratia per se subsistens; vtique quia ex illa dimanaret (vt proprietas prima) intellectus proportionatus per lumen ad visionem Dei vt est in se, cum hic, vt talis, ex sola gratia subsistente dimanare possit: atqui gratia per se subsistens,

est gratia increata, seu est Deus (quod idem est; ) vtique quia non aliâ ratione gratia habitualis est de facto creata, finita, & limitata, nisi quia ex subiecto limitatur: ergo repugnat substantia creata, cui lumen gloriæ sit connaturale, cum talis substantia esset creata, quia supponitur; & esset increata, quia esset gratia per se subsistens, idest non recepta, sed irrecepta.

Sed contrà est primò; nam ex eo, quod talis substantia esset formaliter gratia, seu participatio naturæ diuinæ, non sequeretur quod esset per se subsistens; quia in tantum essentia diuina est per se subsistens, in quantum non ratione alicuius substantia: realiter distinctæ, sed ratione sui est per se, seu non est in alio, tanquam in supposito: sed ex eo, quod substantia, cui lumen gloriæ est connaturale, sit formaliter gratia, non inferitur formaliter, quod sit per se subsistens, vel quod non sit in alio tanquam in supposito; nam gratia substantiali existenti in alio tanquam in supposito, deberetur connaturaliter tale lumen: ergo ex tali debito connaturali non constat repugnantia talis substantia: supernaturalis, nec ex illo sequitur, quod talis substantia sit gratia per se subsistens, sed ad summum, quod sit gratia substantialis ratione alterius subsistens.

Contra est secundò. Ex eo, quod substantia Angeli non sit in alio tanquam in subiecto, non sequitur quod sit per se subsistens: ergo nec ex eo, quod gratia habitualis in casu posito non sit in alio, debet sequi per viam rationis formalis, quod sit per se subsistens; nam in tali hypothese non esset accidens, vt de facto est; sed substantia, quæ acciperet limitationem à supposito, in quo esset, & non à subiecto, quod non respiceret in tali hypothese.

Contra tertio; nam licet certum sit, quod limitatum accidentis sit subiectum, in quo est, & de quo educitur; tamen æquè certum est, quod limitatum substantia: completæ est suppositum, in quo est: sed in casu, quo gratia esset prima radix luminis gloriæ, iam non esset accidens, sed substantia: ergo illius limitatum in tali euentu non debet accipi ex subiecto, sed ex supposito, in quo esset: ergo male inferunt Salmanticenses, talem gratiam esse infinitam ex eo, quod in tali casu non esset in alio tanquam in subiecto inhaesionis; cum tunc infinitas, seu illimitatio non debeat accipi ex defectu limitatiui accidentis proprii, sed ex defectu limitatiui substantia: essentialis, vt cernere licet in substantia completa, quæ non est infinita, & illimitata ex eo, quod non sit in alio tanquam in subiecto inhaesionis.

Dices: Illud accidens esset infinitum, quod nec actualiter, nec aptitudinaliter esset in alio tanquam in subiecto inhaesionis: sed in casu præsentī gratia non esset, nec actualiter, nec aptitudinaliter in alio tanquam in subiecto inhaesionis: ergo esset infinita, & illimitata. Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam defectu appellationis; nam in minori non loquitur de gratia, quæ nunc est; sed de gratia, quæ in tali hypothese esset; & in consequentia loquitur de gratia, quæ nunc est, & non de illa, quæ in hypothese esset; & sic defectu appellationis consequentia est falsa, quia licet loquendo de facto de gratia, quæ nunc est, verificetur de illa illimitatio, & infinitas ex suppositione irreceptionis, tam actualis, quam aptitudinalis; tamen talis infinitas non verificatur, nec potest



potest verificari de gratia in hypothesi rationis, & obiectionis, ex eo quod sit irrecepta in alio tanquam in subiecto inhæssionis; quia in tali hypothesi non est accidens, sed substantia, quæ dicitur finita, vel infinita, non in ordine ad subiectum, quod ut extraneum, non quærit; sed in ordine ad suppositum, quod per se respicit. Si ergo talis substantia esset per se subsistens, esset infinita: & si ratione alterius diceretur subsistens, esset finita; veruntamen ex ratione Salmanticensium formaliter non sequitur, quod sit gratia per se subsistens, sed solum quod sit substantialis, & non accidentalis, sicut de facto est.

## §. V.

*Tertia Salmanticensium ratio refertur, & refellitur.*

- 23 **T**ertio probant Salmanticenses suam conclusionem hac ratione. Omne, quod est supernaturale, vel est à se, idest, per essentiam; vel est ab alio, idest, per participationem: sed substantia creata nullo ex his modis potest habere supernaturalitatem: ergo repugnat substantia supernaturalis. Minorem quoad secundam partem probant, quia substantia ut condistincta ab accidente, est ens per se, non habens suum esse per ordinem ad aliquod extrinsecum, vel extra proprium prædicamentum, quod essentialiter respiciat per modum obiecti, termini, vel finis: sed ens per participationem supernaturale exigit aliquam respicientiam ex his: ergo.
- 24 Sed contra est primo, quia sicut nulla datur repugnantia in hoc, quod in genere substantiæ ens naturale completum sit à Deo Authore rerum naturalium; sic nulla apparet ex eo, quod in eodem genere substantiæ ens supernaturale completum sit etiam à Deo Authore rerum supernaturalium; utique quia hæc repugnantia nec dimanat ex eo, quod tale ens sit substantiale, ut Salmanticenses excogitant; quia licet ens substantiale creatum ex se sit ens per se; tamen semper est effectus Dei respiciens illum ut causam sui esse.
- 25 Nec ex eo, quod tale ens supernaturale sit in genere substantiæ excludens ordinem ad Deum tanquam ad obiectum suæ specificationis, sequitur quod sit Deus actus purus, vel ens à se; nam essentia Angeli non respicit Deum tanquam obiectum suæ specificationis; & tamen non est Deus actus purus, vel ens à se, non aliâ ratione, nisi quia talis essentia limitatur à substantia à propria essentia realiter distincta: ergo absque repugnantia poterimus eodem modo philosophari de substantia supernaturali, casu quo ex alio capite non repugnet illius existentia.
- 26 Contra secundò, quia hæc ratio terminos repugnantes involuit, quia ex vna parte docet, substantiam completam ex se non specificari ab aliquo extrinseco, & ex alia vult, substantiam supernaturalem specificari ab aliquo extrinseco, ut non sit Deus. Si ergo in ordine naturali valet dari substantia finita, & limitata, absque eo quod specificetur ab aliquo extrinseco, cur in ordine supernaturali non dabitur ex eo, quod tali substantiæ repugnet specificationum extrinsecum?
- 27 Contra est tertio. In tantum aliquod ens dicitur tale per participationem, in quantum est ab alio, non verò in quantum ab alio specificatur;

præcipue si enti, quia substantiali, repugnet specificatio ab alio: ergo impertinenter quæritur in substantia supernaturali repugnantia specificationis, ut ei denegemus possibilitatem existendi, nisi ex tali repugnantia inferatur impossibilitas omnis substantiæ creatæ, seu omnis substantiæ per participationem, cum omnis careat specificatione extrinseco: ergo ex hac ratione insufficienter probatur conclusio nostra.

## §. VI.

*Rationes, quibus Illustrissimus noster Magister Sylva nostram probat conclusionem, referuntur, & refelluntur.*

**I**llustrissimus noster Magister Sylva sic probat 28 conclusionem. Quod est proprium Dei, nulli creaturæ valet convenire: sed videre Deum ut est in se, est proprium Dei: ergo hoc non potest naturaliter creaturæ convenire, sed solum ex dono Dei, quatenus ei tribuit virtutem ad visionem Dei; non aliter ac calefacere non potest aquæ convenire, nisi quatenus ignis ei tribuit calorem ad calefaciendum.

Sed hæc ratio non convincit intentum; quia 29 licet verum sit, quod id, quod est proprium unius naturæ, non possit alteri convenire absque eo, quod transeat in talem naturam, at verò nec videre Deum per virtutem à substantia distinctam, nec videre Deum tantum quidditativè, seu finito modo, ut nunc Beati Deum vident, est proprium Dei; cum Deus ratione luminis indistincti, comprehensivè seipsum videat; atque adeò ex vi huius rationis non deducitur, quod substantiæ supernaturali conveniat id, quod est proprium Dei, ac per consequens nec quod talis substantia ex vi huius rationis repugnet. Nec exemplum allatum convincit intentum; immò ex illo contrarium convincitur, quia licet verum sit, quod calor ut octo, qui est proprietas ignis, non possit nisi igni convenire, tamen in remissiori intensione aliis substantiis non denegatur: ergo pariformiter licet visio Dei comprehensiva, & per virtutem indistinctam Deo conveniens, sit ut propria Dei, incommunicabilis creaturæ; tamen ut quidditativa, & per virtutem realiter distinctam poterit ex vi huius rationis, & exempli alicui creaturæ naturaliter communicari.

Vidit hanc solutionem Illustrissimus Magister 30 Sylva cum pluribus Thomistis, qui illam referunt, & ad illam solum respondent, quod si talis substantia produceretur, absque dubio ei conveniret quod est proprium Dei, scilicet videre Deum ut est in se, quod in tali casu non conveniret per accidens distinctum, nec esset sola cognitio quidditativa, sed etiam comprehensiva, quia ex suppositione unius cætera sequuntur. Sed hæc responsio non enervat vim nostræ impugnationis, cum de novo non addat rationem, ob quam creaturæ naturaliter repugnet visio Dei, ut est in se, præcipue cum hæc in tali casu non fiat per lumen à sua essentia indistinctum, & non attingat quidditatem cognitionis comprehensivæ, quod est proprium Dei existentis in ordine divino.

Secundò probat suam, & nostram conclusio- 31 nem hac ratione. Deus non potest teneri ad manifestationem suæ essentiae, neque creatura potest naturaliter connecti lumini, quod naturaliter exigit unionem talis naturæ divinæ; utique quia nec Deus



Deus valet creaturæ subiici, nec creatura potest naturaliter connecti cum lumine, quod quantum est ex se, exigit visionem Dei, seu consequentiam beatitudinis: sed si daretur substantia supernaturalis, vel substantia, cui lumen gloriæ esset connaturale, Deus teneretur ad manifestationem suæ essentiae, & creatura exigeret unionem talis essentiae; utique quia dato lumine gloriæ, iam reperitur proportio cum essentia Dei, & Deus teneretur ad non denegandum concursum suæ essentiae, iuxta illud, *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*. Ergo datâ substantiâ supernaturali, Deus non posset ei denegare concursum suæ essentiae; ac per consequens cognitio Dei exerceretur à tali substantia independentem ab ipso Deo.

31 Sed hæc ratio nentiquam conuincit intentum; nam licet verum sit, quod Deus non valeat teneri ad manifestationem suæ essentiae simpliciter, & absolute; tamen non reperio inconueniens aliquod in hoc, quod secundum quid, & ex suppositione, quod velit talem substantiam creare, cui lumen sit connaturale, teneatur ad manifestationem suæ essentiae; non aliter ac licet Deus non teneatur absolute, & simpliciter ad concurrendum cum aliqua creatura, tamen non datur inconueniens in hoc, quod ex suppositione quod illam creauit cum potentiis expeditis in ordine ad actus, & effectus, teneatur ad concurrendum cum illa. Et similiter licet Deus non teneatur absolute adtribuendum homini auxilia supernaturalia, quibus valeat consequi beatitudinem; tamen ex suppositione quod illum ordinauit ad fruitionem sui, teneatur ei talia auxilia præstare: ergo ex eo, quod ex productione substantiæ supernaturalis sequatur dari in Deo necessitatem ex suppositione, non bene inferitur repugnantia talis substantiæ.

### §. V I I.

*Rationes Magistri Curiel proponuntur, & refelluntur.*

32 **M**Agister Curiel 1. 2. q. 112. dub. 2. §. 2. sic probat conclusionem. Omnis creatura, quantumvis perfecta, est essentialiter serua Dei, in summo gradu seruitutis: sed seruo non debetur naturaliter amicitia cum suo domino, etiam si valeat admitti ad eam ex gratia sui domini: ergo nec alicui substantiæ debetur connaturaliter lumen gloriæ. Maior ab omnibus debet ut certa supponi; quia licet Christus Dominus Apostolis dixerit *Ioan. 15.* non esse seruos, sed amicos; hoc non dixit, quia reuera non sint semper serui; sed quia hi, qui naturâ sunt serui, per gratiam sunt amici. Minor non potest negari, quia implicat quod debeatur amicitia illi, cui essentialiter debetur seruitus in summo seruitutis gradu, cum amicitia importet æqualitatem, & seruitus inferioritatem, & ex inferioritate non possit oriri æqualitas. Consequentia probatur; nam substantia, cui debetur lumen gloriæ, vel est gratia substantialis, vel est substantia, cui debetur connaturaliter ipsa gratia in statu perfecto; utique quia lumen gloriæ connaturaliter exigit per modum radicis participationem naturæ diuinæ: ergo substantia, cui lumen gloriæ debetur, vel est ipsa amicitia Dei, vel ei saltem talis debetur amicitia.

33 Et si dicas, amicitiam cum Deo non esse effectum primum, sed secundarium gratiæ, & sic posse gratiam.

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

tiam esse in aliquo absque eo, quod ei tribuat talem effectum, idest, absque eo, quod eum denominet amicum Dei, non aliter ac quantitas corporis Christi est de facto in Sacramento Altaris absque eo, quod ei tribuat extensionem in ordine ad locum. Contrâ insurgit: nam quamvis diuinitus valeat gratia reperiri sine tali effectu, tamen ex se connectitur naturaliter cum illo, tanquam cum effectu secundario ex illa formaliter proueniente: ergo cui debetur gratia quoad effectum primum, saltem ex natura rei, debetur amicitia cum ipso Deo. Nec exemplum allatum ei fauet, quia licet verum sit, quod quantitas corporis Christi sit diuinitus in Sacramento Altaris absque extensione in ordine ad locum; tamen ex natura rei illam exigit, utpote connexam cum extensione in ordine ad se.

Veruntamen licet aliquando placuerit nobis hæc ratio, nunc valde displicet; nam nullam inuenio repugnantiam in hoc, quod omnis creatura sit in summo gradu seruitutis, & quod aliàs habeat amicitiam supernaturalem cum ipso Deo: quod sic probo. Non implicat quod ipsa gratia sit serua Dei in summo gradu seruitutis, & quod sit ipsa amicitia Dei: ergo similiter non implicabit, quod substantia supernaturalis sit serua Dei in tali seruitutis gradu, & quod aliàs obtineat amicitiam ipsius Dei. Consequentia constat à paritate; nam si eidem entitati spirituali, & indiuisibili non repugnant seruitus, & amicitia respectu Dei secundum diuersas formalitates, cur hæc repugnabunt substantiæ supernaturali secundum diuersas entitates? Antecedens verò probatur; nam gratia Dei participat essentialiter munus creaturæ, cum sit ab ipso Deo, tanquam à causa; & omnis creatura ut talis, sit serua Dei in summo seruitutis gradu; & aliàs est ipsa amicitia supernaturalis, ut omnes fatentur: ergo si hæc duæ rationes seruitutis, & amicitiae valent reperiri in eadem indiuisibili entitate secundum diuersas formalitates, cur non poterit eadem substantia supernaturalis dici serua Dei, in quantum participat munus creaturæ; & aliàs dici amica Dei, & obiectum suæ dilectionis, in quantum ut supernaturalis exigit gratiam, seu est ipsa gratia substantialis.

Contrâ est secundò. Non plus opponitur seruitus amicitiae, quam similitudo dissimilitudini, vel quàm inferioritas superioritati: sed nulla datur repugnantia in hoc, quod eadem entitas secundum diuersas formalitates, seu virtualitates, sit similis, & dissimilis; superior, & inferior, ut constat ex dictis à nobis in Dialectica, *disp. 3. quæst. 3. §. 10. num. 42. fol. 153.* & etiam *disp. 4. quæst. 1. §. 3. num. 7. folio 184.* ergo similiter non repugnabit, quod eadem substantia secundum diuersas formalitates, seu virtualitates sit serua, & amica Dei. Consequentia constat à paritate. Antecedens probatur: Seruitus, & amicitia solum opponuntur contrariè, cum vtraque extrema huius oppositionis sint positua, & nullum ex illis sit negatio alterius: sed hæc etiam oppositione opponuntur similitudo, & dissimilitudo; inferioritas, & superioritas; & tamen, ut dixi, reperiuntur inter gradus eiusdem indiuidui, & in prædicabilitate, & subiicitate eiusdem speciei infimæ: ergo.

Ex his constat, non bene asserere, seu supponere in sua ratione, quod in hypothesi substantiæ supernaturalis amicitia oritur ex virtute; nam ut euidenter constat in ipsa gratia, in qua re ipsa dantur hi duo respectus seruitutis, & amicitiae; & similiter in specie infima, in qua etiam dantur de facto respectus subiicitatis, & superioritatis,

Q o certam



certainum est, quod hi respectus non dimanant secundum eandem virtualitatem, sicut & quod vnus non dimanat ex alio, sed quod sunt respectus omnino disparati, fundati in diuersis virtualitatibus eiusdem entitatis; & ideo negandum est in hac parte suppositum suae rationis, quia nec seruitus infert amicitiam, nec econtrà amicitia seruitutem; sed vna, scilicet seruitus, in tali hypothese fundatur in ratione entis creati à tali substantia transcendentaliter participati; & alia, scilicet amicitia, fundatur in expressione vltima substantiae supernaturalis, vt videre est in ipsa gratia, vt non semel dixi.

37 Secundò probat idem Magister Curiel suam assertionem ratione sumpta ex Cardinale Caietano, supponendo, quod supernaturale est, & dicitur, quod excedit naturam, vel quod est supra naturam: deinde sic probat suam conclusionem. Vel supernaturale dicitur tale, quia excedit tantum omnem naturam creatam, vel quia excedit omnem naturam, tam creatam, quam creabilem? Primum dici nequit, quia sequeretur, quod supernaturalitas non excederet simpliciter, sed solum secundum quid naturam; hoc est, per respectum ad naturas creatas; tum quia si Deus crearet substantiam supernaturalem, id ratione cuius esset formaliter, & intrinsecè supernaturalis, esset naturale ipsi, ac per consequens solum diceretur supernaturalis per respectum ad alias substantias creatas, aut ad aliquas earum, si fortè essent creatae aliae substantiae supernaturales; tum quia cum pendeat ex libero beneplacito Dei, quod hæc, vel illæ naturæ sint creatæ, sequitur, quod etiam ex tali beneplacito pendeat, quod hæc res sint supernaturales, & quod supernaturalitas non conueniat eis essentialiter, seu inuariabiliter; vtique quia productis paucioribus rebus ex nunc existentibus, essent aliquæ, quæ nunc sunt naturales, supernaturales, quia in tali casu excederent omnes alias res creatas; & productis pluribus ex his, quæ nunc existunt, essent naturales illæ, quæ tunc erant supernaturales, quia nunc non excederent, sicut tunc, omnes creaturas productas. Secundum conuincit intentum, quia ex tali suppositione esset prædicta substantia supernaturalis; & iuxta diffinitionem supernaturalitatis non esset supernaturalis, quia licet de facto excedat omnem naturam creatam, non excederet omnem creabilem, quia non excederet seipsam, aut aliam similem substantiam: ergo productio substantiae supernaturalis inuoluit contradictionem.

38 Hæc ratio nequiquam conuincit intentum; tum quia in diffinitione supernaturalitatis vult supponere, quod probare debet, si illius diffinitio intelligatur iuxta expositionem Thomistarum; nam ex illa colligitur, quod solus Deus sit supernaturalis, vt intuenti constabit; quia si supernaturale est quod excedit omnem naturam creatam, & creabilem, id est, quod excedit omnem creaturam, seu omne quod est ab alio: ergo solus Deus, qui est à se, est supernaturalis: ergo diffinitio supponit, quod probari debet, videlicet, quod non valeat dari creatura supernaturalis; tum quia diffinitio, ratio, & expositio defecerunt in accidenti supernaturali; nam accidens supernaturale est, & dicitur tale, vel quia tantum excedit omnem substantiam creatam, vel quia excedit tam creatam, quam creabilem? Primum non potest dici, quia sequeretur quod supernaturalitas non excederet simpliciter, sed solum secundum quid naturam, hoc est, per respectum ad naturas creatas; tum quia id, ratione cuius tale accidens esset formaliter, & intrinsecè supernaturale, esset ei naturale,

ac per consequens solum diceretur supernaturale per respectum ad alia accidentia naturalia, vel ad alia supernaturalia inferioris ordinis; tum quia cum ex voluntate libera Dei pendeat, quod hæc, vel illa accidentia supernaturalia sint producta, sequeretur quod etiam ex tali voluntate pendeat quod illa accidentia sint supernaturalia, & quod essentialiter non sit inuariabilis illorum essentia; cum productis paucioribus accidentibus, ex nunc existentibus, essent aliquæ, quæ nunc sunt naturalia, supernaturalia, quia in tali euentu excederent omnia creata; & productis pluribus ex his, quæ nunc existunt, essent naturalia illa, quæ tunc erant supernaturalia; quia nunc non excederent, sicut tunc, omnia accidentia producta. Secundum conuincitur vt falsum, quia de facto dantur accidentia supernaturalia; & iuxta diffinitionem, & explicationem supernaturalitatis, non essent supernaturalia; quia de facto non excedunt se, aut alia similia: ergo nec ratio adducta conuincit intellectum, nec diffinitio supernaturalitatis debet admitti iuxta Thomistarum expositionem.

### §. VIII.

*Ratione efficaci probatur nostra conclusio.*

39 **H**is ergo rationibus impugnatis hac breui ratione nostra probatur conclusio. Si substantia supernaturalis, cui lumen gloriæ debeatur per modum passionis, esset possibilis, de facto esset à Deo producta: sed certum est, Deum de facto non produxisse talem substantiam: ergo vt impossibilis debet haberi. Minor, & consequentia vt certæ admittuntur ab aduersariis. Maior, in quo est difficultas, constat primò ex D. Thoma in hac p. q. 50. art. 1. & q. 51. art. 1. vbi ex eo probat existentiam Angelorum, quia vt certum habet, Deum produxisse de facto omnes gradus possibiles substantiæ: ergo iuxta mentem maioris Magistri, si in genere substantiæ esset possibilis substantia supernaturalis, de facto esset talis substantia producta.

40 Constat secundò ratione, quia Deus semper operatur iuxta naturalem exigentiam rerum: sed admissa possibilitate substantiæ supernaturalis, Deus non operaretur iuxta, sed contra naturalem exigentiam accidentium supernaturalium, si illis productis, vt de facto sunt producta, eam non produceret vt subiectum naturale illarum; vtique quia violentia est, vt prædicta accidentia supernaturalia semper in alieno, & nunquam in proprio, & connaturali inexistant subiecto, quod se habeat vt connaturale centrum ipsorum: sicut maxima violentia est, quod corpus leue producatur, & conseruetur semper in infimo loco, & graue in supremo: ergo ne dicamus prouidentiam Dei non esse suauem, seu non esse iuxta inclinationem naturalem rerum, tenendum est, talem substantiam esse impossibilem, & chimæricam.

41 Dices. Ex eo probas impossibilitatem substantiæ supernaturalis, quia contra suauem Dei prouidentiam esset, vt admissa illius possibilitate, accidentia supernaturalia producantur, & conseruentur sine proprio subiecto, quod sit connaturale centrum illorum: sed magis est contra suauem Dei prouidentiam, quod talia accidentia inclinatione essentiali, vel appetitiua respiciant subiectum, quod est impossibile; vtique quia nec inclinatione essentiali, nec appetitiua valet aliqua res esse in ordine ad impossibile, vt probaui in Philosophia, lib. 1. disp. 2.



disp. 2. q. 3. §. 4. ergo vel dicendum est, talia accidentia supernaturalia non esse possibile, nec à Deo producta, quod est hæreticum; vel saltem, quod est possibile substantia supernaturalis creata, quam ordine essentiali prædicta respiciant accidentia tanquam connaturale subiectum suæ inclinationis, aliàs ordinarentur à Deo, qui nec potest fallere, nec falli, in ordine ad id, quod nec est, nec potest esse; quod maximè suæ derogat providentiæ.

42 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam quoad utramque partem; nam accidentia supernaturalia non respiciunt aliquam substantiam possibilem sui ordinis, idest supernaturalem, cum implicet, ut ex nostra constat ratione; sed solum respiciunt mediata, vel immediate substantiam naturalem, ut illam superexaltent in ordine ad consequentiam finis supernaturalis; aliàs non bene essent ab omnibus Theologis appellata supernaturalia, cum supernaturale sit, quod est supra naturam, perficiendo, & non destruendo illius esse. Si ergo prædicta accidentia supernaturalia respicerent substantiam supernaturalem, absque dubio non essent supra, sed infra illam; & ideo ex proprietate sui nominis constat, quod non respiciunt tanquam proprium centrum, seu subiectum, aliquid supernaturale, sed aliquid naturale.

43 Ex quo sequitur, & quod non respiciant prædicta accidentia subiectum, quod non est; & quod non sit contra divinam providentiam producere, & conservare hæc accidentia supernaturalia in subiecto tantum naturali; tum quia non est possibile aliud; tum quia hæc deferunt ad exaltationem subiecti, cui adveniunt, & ideo semper istud debet esse naturale. Veruntamen si subiectum supernaturale esset possibile (sicut volunt aduersarij) absque dubio Deus derogaret suæ providentiæ illud non producendo, ut prædicta accidentia non existerent semper sine proprio, & connaturali subiecto.

§. IX.

*Argumenta prima sententia referuntur, & refelluntur.*

44 **P**rimum huius sententiæ fundamentum sic se habet. Deus potest creare aliquam substantiam, quæ suapte naturâ habeat maiorem virtutem intelligendi, quam de facto habet quicumque Beatus: ergo potest creare substantiam, cui sit connaturale lumen gloriæ. Antecedens probatur. Coniunctum ex intellectu nostro, & lumine gloriæ, est virtus quædam finita ad intelligendum, cum sit aliquid creatum: ergo potest Deus creare aliquem intellectum excedentem virtutem illam, & consequenter substantiam, cuius proprietas sit talis intellectus; utique quia datâ quacunque virtute intelligendi creata, & finita, Deus valet producere aliam, & aliam usque in infinitum, quæ sit maior quacunque ex creatis, & quæ sit virtus, seu proprietas alicuius substantiæ creata.

45 Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem concedo antecedens, & nego consequentiam; nam licet verum sit, quod intellectus cum lumine superaddito sit finitus, & quod Deus possit producere intellectum cum perfectiori lumine superaddito, & sic usque in infinitum; tamen falsum est, quod valeat à Deo produci per modum proprietatis intellectus, qui suapte naturâ sit supernaturalis, vel qui dimanet ab aliqua substantia creata; aliàs, ut dixi, hæc non solum esset possibile, sed de facto

producta, ut prædicta accidentia non careant semper proprio, & connaturali subiecto.

Dices. Non repugnat accidens supernaturale: 46 sed intellectus supernaturalis, qui excederet virtutem intellectivam Beati, esset in linea accidentis: ergo iste non repugnat. Respondeo distinguendo maiorem; non repugnat accidens supernaturale, quod non inferat à posteriori substantiam supernaturalem, concedo maiorem; quod illam inferat, nego maiorem, & distinguo minorem; intellectus supernaturalis esset in linea accidentis, inferendo à posteriori lineam substantiæ supernaturalis, concedo minorem; illam non inferendo, nego minorem, & consequentiam; quia accidens supernaturale, quod non repugnat, est illud quod exaltat naturam, vel substantiam, cui advenit; non verò illud, quod est infra illam, ut proprietas connaturalis illius; & talis esset intellectus, qui excederet per modum simplicitatis intellectum Beati coalescentis ex virtute naturali, & ex lumine gloriæ; nam ille supponeret essentialiter substantiam ordinis supernaturalis, ex qua connaturaliter dimanaret; & ideo non repugnat ei supernaturalitas ex parte, quæ est entis ens, sed ex parte, quæ est ens connaturale entis substantialis

Replicabis. Deus, ut clarè visus, continetur intra ambitum obiecti adæquati intellectus creati, ut omnes fatentur: ergo possibile erit intellectus creatus, qui suapte naturâ Deum, ut est in se, attingat; utique quia Deus valet augere magis, ac magis vires huius intellectus, non aliter ac Deus valet taliter augere vires noctuæ, ut connaturaliter perveniat ad attinctionem Solis, qui est visibile excellentius; & hoc non aliâ ratione, nisi quia Sol continetur intra latitudinem obiecti adæquati visus noctuæ: ergo similiter Deus poterit augere vires intellectus creati in ordine ad attinctionem connaturalem Dei, ut est in se, si verum est (ut cum omnibus ferè Thomistis suppono,) quod Deus, ut clarè visus, continetur intra sphaeram adæquatam intellectus creati. 47

Respondeo concessio antecedenti, negando consequentiam; ad probationem dico, Deum posse augere vires nostri intellectus ratione alicuius accidentis superadditi, neutiquam verò ratione sui, transferendo illum ad ordinem superiorem. Vnde ratio, quare potentia visiva noctuæ potest extendi ad attinctionem connaturalem Solis, non est solum, quia sol continetur intra sphaeram sui obiecti adæquati; sed quia ulterius tale obiectum non excedit ordinem suæ naturæ. Vnde non valet paritas ad intellectum nostrum respectu Dei, ut est in se; quia licet ut sic contineatur intra latitudinem sui obiecti adæquati; tamen est in ordine superiori, & dinumque, ad quem non valet accedere ratione propriæ entitatis; quia cum semper sit in ordine naturæ, nunquam ei potest esse connaturale, quod est supra suum esse, & ordinem. 48

Secundò probant eandem sententiam. Substantia 49 supernaturalis creata non repugnat ex ea ratione, quæ substantia est, cum Deus sit substantia supernaturalis; neque ea ratione, quæ creata est, cum omnia accidentia supernaturalia creata sint; neque ex utraque ratione, videlicet, quod sit substantia creata; tum quia coniunctum ex ratione substantiæ, & entis creati, nihil addit supra extrema; tum quia repugnantia, vel non repugnantia compositi semper accipitur ex repugnantia, vel non repugnantia partium, ac proinde si non repugnat supernaturalitas ratione horum extremorum, neque repugnabit ra-



tione coniuncti; tum denique quia rationes substantiæ, & entis creati reperiuntur de facto coniunctæ in modo vnionis hypostaticæ, qui verè est substantia supernaturalis creata: ergo supernaturalitas non repugnabit substantiæ creatæ ex coniunctione horum extremorum.

50 Respondeo negando antecedens quoad tertiam partem; nam optimè stat, quod supernaturalitas non repugnet extremis seorsim sumptis, & quod illis simul acceptis repugnet; non aliter, ac licet extrema chymaræ seorsim sumpta nullam important repugnantiam, tamen coniunctum ex illis illam importat. Et ratio est, quia coniunctum non coalescit ex formalitate substantiæ in Deo reperta, neque ex formalitate entis creati in accidenti supernaturali imbibita; sed ex rationibus valde diuersis, & creatis, quæ supernaturalitati repugnant. Ad instantiam de vnione hypostatica respondeo iuxta dicta in *Philosophia lib. 2. disputat. 3. q. 2. §. 3.* negando suppositum; nam, vt ibi dixi, inter personalitatem Verbi Diuini, & humanitatem Christi Domini non datur vnio ab extremis distincta; & ideo solum reperitur substantia increata Verbi, quæ ex se est, nec-dum ordinis supernaturalis, sed etiam diuini; & humanitas creata, quæ est in ordine naturali: & sic in vnione hypostatica nihil datur supernaturale substantiale creatum.

51 Dices: Supernaturalitas prout sic, in suo conceptu non importat infinitatem, alias non posset accidentibus conuenire: ergo ex eo, quod substantiæ conueniat, non sequitur illam esse infinitam, seu ordinis diuini. Respondeo distinguendo antecedens: supernaturalitas in suo conceptu non importat infinitatem, ea parte quæ connotat, seu descendit ad accidens, concedo antecedens; ea parte, quæ connotat, seu descendit ad substantiam creatam, nego antecedens, & consequentiam; nam supernaturalitas non descendit vninocè, sed analogicè à suis quasi inferioribus; & ideo ex eo, quod in accidenti non importet infinitatem, non sequitur, quod in substantia illam non explicet; non aliter, ac licet conceptus analogus sapientiæ intrinsecè, & ex se non explicet, nec includat infinitatem ex parte, quæ connotat qualitatem creatam; tamen ex parte, quæ connotat substantiam increatam, illam explicat, & includit.

52 Arguitur tertio. Perfectiones Dei sunt à creatura participabiles: ergo ratio substantiæ supernaturalis in Deo reperta, est à creatura participabilis; vtique quia ex eo, quod prædicta ratio participetur à creatura, non sequitur talem creaturam esse eiusdem naturæ cum Deo, aut esse aliquid ordinis diuini; sicut ex eo, quod Deus, in quantum est ens per essentiam, participetur à creatura, non sequitur quod talis creatura sit eiusdem naturæ cum Deo; cum non possit ratio participata esse eiusdem perfectionis in creatura participante, & in creatore, ex quo participatur: imò oppositum inferitur ex ipsa ratione participationis.

53 Respondeo distinguendo antecedens: Aliquæ perfectiones Dei sunt à creatura participabiles, concedo antecedens; omnes, nego antecedens, & distinguo consequens. Ratio substantiæ supernaturalis est à creatura participabilis, diuissim, concedo consequentiam; copulatim, nego consequentiam: nam quamvis verum sit, quod omnis perfectio in creatura reperta sit participatio analogica alicuius perfectionis diuinæ, & in hoc sensu ratio substantiæ sit à substantia naturali participata, & ratio

supernaturalitatis ab accidenti supernaturali; imò & ipsa essentia Dei valeat à creatura participari accidentali participatione, si verum est quod gratia est participatio naturæ diuinæ; tamen coniunctum ex substantia, & supernaturalitate, à nulla est creatura participabile; sicut nec immensitas, æternitas, omnipotentia, & aliæ perfectiones, quæ in suo conceptu formali includunt infinitatem creaturæ repugnantem, à nulla creatura valent participari substantiuè.

54 Dices. Ratio substantiæ supernaturalis nostro modo intelligendi non se habet vt ratio specifica, vel numerica diuinæ substantiæ: sed tam ratio substantiæ, quàm supernaturalitatis, abstrahit à creatura, & increata: ergo vtrique valet participari à Creatore, & creatura: ergo non repugnat in creatis substantia supernaturalis à Creatura participata; vtique quia si aliqua esset ratio repugnantia, maxime quia ratio substantiæ supernaturalis esset tam propria Dei, quod non posset esse communis sibi, & creaturæ. Respondeo negando antecedens, quia Deus constituitur in suo esse specifico, & individuali per id, quod intra analogam rationem substantiæ excedit omnem substantiam creatam, & creabilem; & hoc est formalissimè intellectualitas per essentiam, vel esse intellectuale per modum actus puri, quod est ipsa ratio substantiæ supernaturalis. Et ad probationem consequentiæ dico, quod quamvis ratio substantiæ, & similiter ratio entis supernaturalis sit analogicè communis Deo, & creaturis, non tamen ratio substantiæ supernaturalis.

55 Adde, non sequi ex eo, quod ratio substantiæ supernaturalis non se habeat vt ratio specifica, vel numerica Dei, sed solum vt prædicatum transcendens ipsius, quod valeat talis ratio participari à creatura, vt communis Deo, & creaturis: nam in omnium ore ratio entis infiniti non se habet vt ratio specifica, vel numerica Dei, sed solum vt prædicatum transcendens illius; & tamen tale prædicatum non est à creatura participabile, nec est commune Deo, & creaturis. Et ratio in vtroque casu est, quia hæc, & similes rationes formaliter attingunt ordinem diuinum à creaturis alienum, & ideo solum respectu essentiæ diuinæ, & suorum attributorum se habent ex nostro modo intelligendi vt rationes aliquid communes, etiam si respectu Dei non obtineant munus rationis specificæ, vel numericæ. In creatis valet hæc doctrina parificari; nam ratio animalis non est formalitas specifica, seu numerica hominis; & tamen est ratio distinguendi illum à lapide, quia hæc non abstrahit nisi ab speciebus sub animali contentis. Haud aliter in præsentis ratio substantiæ supernaturalis non est ratio specifica, nec numerica Dei; & tamen est ratio, per quam distinguitur Deus à creatura, quia hæc non abstrahit ex nostro modo imperfecto concipiendi, à Deo, & creaturis, sed solum à rebus ex nostro modo intelligendi sub illa contentis, nempe ab essentia diuina, & attributis talis essentiæ.

56 Arguunt quarto. Deus de facto producit accidentia supernaturalia: ergo etiam poterit producere substantiam supernaturalem, cui hæc debeantur naturaliter. Probo consequentiam: Omne accidens suapte naturâ ordinatur ad perficiendam aliquam substantiam, cum essentialiter sit ens: sed accidentia supernaturalia non ordinantur ad perficiendam diuinam substantiam, quæ de se est infinite perfecta, & expers accidentium: ergo ordinantur ex natura sua ad perficiendam aliam substantiam infra Deum; non creatam, vt constat: ergo



ergo creabilem : ergo creabilis est substantia supernaturalis , cui connaturalia sint hæc accidentia supernaturalia.

- 57 Respondeo concedendo antecedens , & negando consequentiam , ad cuius probationem concedo accidens supernaturale vt tale essentialiter ordinari ad perficiendam aliquam substantiam infra Deum , videlicet intellectualem ; nego tamen hoc esse ei connaturale , nam aliud est , quod accidens essentialiter postulet aliquod subiectum , cui inhæreat ; aliud verò , quod sit ei connaturale ; quia hoc secundum addit supra primum , vel emanationem ab intrinseco principio subiecti , quoad suum esse ; vel saltem exigentiam quoad suam receptionem in tali subiecto ; ita quod receptio accidentis in illo sit saltem iuxta exigentiam ipsius potentiae recipientis : atqui accidens supernaturale nec potest fluere ab intrinseco principio alicuius substantiae creatæ , vel creabilis , nec valet in illa recipi iuxta exigentiam illius ; aliàs non esset supernaturale , sed naturale ; cum supernaturale accidentis accipiendum sit in ordine ad substantiam , subiectum , vel naturam , supra quam debet esse , vt tale , hoc est , vt supernaturale dicatur : ergo ex existentia accidentium supernaturalium non inferitur possibilitas , sed impossibilitas substantiae supernaturalis. Quare licet accidens supernaturale , quia entis ens , seu quia accidens est , respiciat essentialiter substantiam vt sic ; tamen quia supernaturale non respicit substantiam supernaturalem , quam vt impossibilem habeo ; sed naturalem , vt illam superexaltet ad superiorem ordinem.
- 58 Dices. Vnum accidens supernaturale non amittit rationem supernaturalis per hoc , quod de facto sint alia accidentia supernaturalia solo numero distincta , supra quæ non sit ; immò quamvis sint alia intra eundem ordinem specie perfectiora , infra quæ sit : ergo ex eo , quod non sit tale accidens supra , sed infra substantiam , cui inhæret , non sequitur quod amittat rationem supernaturalis.
- 59 Respondeo concedendo antecedens , & negando consequentiam ; nam cum accidens essentialiter sit entis ens , idest , substantiæ , vel naturæ ens ; ideo in ordine ad substantiam , quæ propriè natura est , & dicitur , debet dici naturale , vel supernaturale ; non verò in ordine ad alia accidentia , siue numero æqualia , siue specie perfectiora ; quia hæc impertinenter se habent in ordine ad illius essentiam. Sicut quantitatis molis essentia impertinenter se habet ad qualitatis spiritualis perfectionem. Notanter dixi in ordine ad qualitatis spiritualis , & non materialis , perfectionem ; nam quando vnum accidens est subiectum quo alterius ( vt accidit in quantitate molis , quæ est subiectum quo qualitatis materialis , ) aliquantulum valet illius esse accipi in ordine ad illud : sed in casu præsentis hoc non accidit , vt intuenti constabit.
- 60 Replicabis : Ex eo , quod visio beata sit connaturalis Beato , non sequitur quod non sit absolute supernaturale : ergo ex eo , quod accidens esset connaturale alicui substantiæ , non sequitur , quod absolute , & simpliciter non sit supernaturale.
- 61 Respondeo concedendo antecedens , & negando consequentiam : arguitur enim à connaturalitate secundum quid , ad connaturalitatem simpliciter dictam , & ideo deficit vis obiectionis ; nam visio beata non est , nisi ex suppositione , & in ordine ad lumen , connaturalis ; hoc est , non est

connaturalis in ordine ad substantiam Beati , in ordine ad quam accidens accipit esse simpliciter dictum ; sed solum in ordine ad accidentia supernaturalia , videlicet in ordine ad gratiam consummatam , & lumen gloriæ , quæ eleuant naturam in ordine ad visionem Dei , vt est in se ; & ideo solum secundum quid , seu ex suppositione , talis visio valet dici connaturalis Beato ; at verò simpliciter talis visio est supernaturalis , quia absolute , & absque suppositione substantia Beati ( in ordine ad quam visio vt accidens supernaturale habet esse ) est naturalis.

#### D V B I V M I V.

Vtrum intellectus creatus valeat de potentia Dei absoluta Deum videre sine aliquo lumine creato ?

#### §. I.

*Notabilia pro intelligentia questionis proponuntur.*

IN præsentis non quærimus , an visio Dei possit fieri à solo Deo in intellectu creato ; ita vt intellectus creatus merè passivè se habeat in ordine ad illam ; hoc enim esse impossibile modò supponimus vsque ad 1. 2. vbi circa articulum secundum questionis tertiæ probabimus repugnantiam contradictionis in eo repertam. Quocirca supponendum est in hoc dubio , visionem Dei non solum recipi , sed etiam effici à creatura , quæ Deum vt in se est , videt. Si enim per impossibile Deus se solo produceret actum visionis Dei in intellectu creato sine concursu activo creaturæ , non diceretur creatura videns Deum per talem actum , quia haberet se ad illum tanquam subiectum inanimè ; quemadmodum si pes alicuius non à seipso , sed ab extrinseco agente moueretur , ita quod ipse merè passivè se haberet ad motum progressivum , non diceretur ambulare , sed ferri. Ratio enim utrobique est eadem ; quia ambulare , & intelligere est vivere in actu secundo ; vivere autem est mouere seipsum ; qui autem recipit actum , vel motum ab alio totaliter , non mouet seipsum , sed mouetur ab alio ; ergo per actum , vel motum totaliter factum ab alio , nullus dicitur intelligere , aut ambulare.

Secundò est supponendum ex dicendis in eodem loco , intellectum creatum non posse esse , nec dici videntem per visionem à Deo solo factam , casu , quo Deus solus absque concursu activo creaturæ posset educere talem visionem ex intellectu creaturæ ; quia licet in intellectione creata reperiantur formalitates actionis , & passionis ; actionis , quatenus egreditur ; passionis , quatenus recipitur in passio , à quo egreditur ; tamen intellectio non sub formalitate passionis , sed actionis constituit intellectum in actu secundo intelligendi : sed in tali hypothese impossibili , intellectio respectu intellectus creati solum exerceret munus passionis : ergo per illam non esset , nec diceretur formaliter intelligens ; tum quia licet intellectio supponat passionem , vel pati speciei intelligibilis ; tamen ex se non est formaliter passio , sed actio ; tum quia intelligere per se primò correspondet potentiae activæ , vt actiæ , quæ actionem , & non passionem respicit ; tum denique , quia potentia intellectiva



lectiua in tantum intelligit, in quantum apprehendit obiectum mediâ specie expressâ: sed illud non passivè, sed activè apprehendit: ergo admittit, & non concessâ hypothesi, quod Deus solus posset effectivè educere intellectum ex intellectu creato, talis intellectus non denominaret illum intelligentem: atqui in præsentî solum loquimur de visione, seu intellectione, quæ denominat intellectum videntem: ergo talis quaestio non potest reduci ad illam, quæ defendit Deum solum posse educere intellectum creatam ex intellectu creaturæ; nam illâ suppositâ, non sequitur quod talis intellectus possit per talem visionem Deum videre, quod est in præsentî à nobis examinandum.

- 3 His ergo difficultatibus prætermisiss, & supposito quod visio Dei intellectum videntem formaliter denominans, necessariò debet fieri ab intellectu videntis; quaestio præsens solum est de gradu necessitatis, quo lumen gloriæ est illi necessarium ad videndum Deum; an scilicet tanta sit necessitas prædicti luminis creati ad videndum Deum, ut nec per divinam potentiam valeat aliâ viâ suppleri.

### §. II.

#### *Referuntur sententiae.*

- 4 IN hoc celebri certamine, prima sententia asserit, Deum nec divinitus posse videri ab intellectu creato absque lumine gloriæ ei intrinsecè inhaerente. Est communis inter Thomistas, illamque defendunt Caietanus *hic*, art. 5. Capreolus in 4. distinctione 49. quaest. 4. ad argumentum tertium, Sotus *ibi*, quaest. 2. art. 4. Alvarez lib. 7. de auxiliis, disp. 67. Nauarr. Banez, Zumel in præsentî, articulo quinto, Salmanticenses tract. 2. de visione, disputat. 4. dub. 4. Medina de divina perfectione, quaestione 8. art. 8. pag. 593. conclus. 1. Magister Ioannes à Sancto Thoma *hic*, Ferrara 3. contra Gentes, cap. 54.

- 5 Secunda defendit, per potentiam Dei absolutam posse Deum videri ab intellectu creato, necdum absque lumine gloriæ, sed etiam absque aliquo auxilio supernaturali intrinseco, per hoc, quod talis intellectus extrinsecè proportionetur, & confortetur per aliquod auxilium extrinsecum; nunc hoc auxilium extrinsecum sit creatum, vel increatum. Ita Scotus in 4. distinct. 49. quaest. 11. Paludanus quaest. 1. art. 3. conclus. 2. num. 34. Durandus quaestione 2. num. 22. & 23. Bachonius quaest. 1. Prologi, art. 3. §. Sequitur ergo. Antoninus 3. p. titulo 3. cap. 1. §. 1. post medium. Zumel in præsentî, disp. 2. conclus. 3. Lorca prima secunda, disputatione 30. dicto 2. Aragon secunda secunda, quaestione 23. art. 2. §. His suppositis. Illustrissimus D. D. Antonius Perez certamine sexto scholastico, capite 10. Montefinos secunda secunda, disputatione 39. quaestione 2. Molina *hic*, dub. 1. §. Contraria tamen sententia. Valentia tomo primo, disp. 1. quaestione 12. puncto 3. Fonseca 9. Metaphys. cap. 1. quaestione 4. sect. 4. Suarez libro secundo, de attributis, cap. 16. num. 5. Vazquez prima parte, disputatione 46. cap. 2. Ripalda tomo primo de ente supernaturali, lib. 2. disp. 34. sect. 3. & communiter omnes Patres Societatis.

- 6 Tertia docet, nequiquam posse Deum videri per auxilium extrinsecum, bene tamen absque auxilio, vel lumine creato, per hoc, quod essentia divina uniatur intellectui creato in ratione luminis

gloriæ, ad eum modum, quo ei vnitur intrinsecè in ratione formæ proximè intelligibilis. Hanc sententiam, præter Scotum, & Durandum iam allegatos, sequuntur ex Antiquis, Paludanus in 4. dist. 49. quaest. 1. art. 3. conclus. 2. Argent. *ibidem*, quaestione 2. art. 1. conclus. 1. Mayor quaest. 4. §. Secundo dico. Hisp. *ibidem*, art. 3. notab. 5. & ex recentioribus Molina, Suarez, & Vazquez locis supra citatis.

Pro intelligentia tamen huius sententiæ notandum est, quod in lumine gloriæ datur triplex formalitas, una respectu intellectus, quem in genere causæ formalis intrinsecæ proportionat, seu eleuat ad ordinem supernaturalem; alia est respectu essentiae divinæ, cuius est dispositio necessaria, ut talis essentia sub munere formæ per se intelligibilis in intellectu creato valeat recipi. Tertia est respectu visionis Dei, cuius est virtus effectiua, seu augmentum virtutis; quia ex tali lumine, & intellectu fit potentia intellectiua adæquata huius visionis.

Et quamvis certum sit, quod una formalitas luminis, ut formaliter distincta ab alia, possit absque alia intelligi; tamen non potest tertia in exercitio dari absque eo, quod alia præcedant; nam pro illo signo, in quo lumen gloriæ effectivè influit in visionem Dei, debet se habere ut augmentum intellectus, seu ut virtus intrinseca illius, ut ex lumine, & intellectu fiat potentia adæquata visionis: sed intrinseca unio est indispensabiliter necessaria ad constitutionem huius principij effectivi: ergo lumen non potest pervenire ad influxum effectivum visionis, quin prius præsupponatur ut informans intellectum; & cum ex alia parte non valeat influere in visionem absque eo, quod sit fecundus per essentiam Dei sub munere formæ intelligibilis (ut iam probavi) & hæc non valeat esse intrinsecè sub tali munere in intellectu creato absque aliqua dispositione ordinis supernaturalis, manifestè liquet, duas formalitates luminis præcedere indispensabiliter tertiam. Vnde si essentia divina vnitur intellectui creato sub ratione luminis in ordine ad efficientiam visionis Dei, certum erit, quod debet prius ei vniri in genere causæ formalis, & ut dispositio ad munus formæ intelligibilis, & ut actus eleuans intellectum in genere causæ formalis intrinsecæ ad ordinem supernaturalem.

### §. III.

#### *Resolutio quaestionis.*

NON repugnat quod essentia divina sub ratione luminis communicetur intellectui creato, & ut actus intrinsecè, & formaliter eleuans illum ad ordinem supernaturalem, & ut dispositio, vel quasi dispositio ad receptionem ipsius essentiae sub munere formæ per se intelligibilis; & denique ut virtus effectiua, ex qua, & intellectu fiat principium adæquatum visionis Dei, ut est in se. Hæc conclusio in tres est partita partes. Et quoad primam, in qua est præcipua huius quaestionis difficultas, probatur. Licet Deo repugnet respectu creaturæ conceptus formæ accidentalis ex se inhaerentis, & dependentis à subiecto, in quo est; & similiter conceptus formæ substantialis partialiter constituentis naturam creaturæ; tamen ei non repugnat respectu creaturæ conceptus formæ, seu actus perfectius, seu completius physicè, realiter, & intrinsecè naturam iam constitutam in suo esse creato substantiali



substantiali specifico : ergo non repugnat essentia diuinæ sub ratione luminis communicari intellectui creato, vt forma, seu actus physicus realis, & intrinsecus, per quem ascendat ad ordinem supernaturalem. Consequentia est certa; antecedens probatur. Conceptus formæ, & actus est proprius ipsius Dei, cum Deus sit totus actus, & forma: atqui per hoc quod creaturæ communicatur intrinsecè, physicè, & formaliter, non admittit aliquam imperfectionem dependentiæ, & incomplectionis; cum Deus vt independens, & totaliter completus, possit complere, & perficere physicè, realiter, & intrinsecè incomplectionem, & imperfectionem creaturæ, illam subiiciendo suæ perfectioni, & actualitati: ergo essentia diuinæ non repugnat respectu creaturæ conceptus formæ, seu actus perficientis, seu completis physicè, realiter, & intrinsecè naturam iam constitutam in suo esse specifico.

10 Confirmatur, & explicatur hæc ratio à simili. Natura diuina, nec dum sub conceptu formæ per se intelligibilis, actuatur physicè, realiter, & intrinsecè intellectum cuiuscunque Beati, sed etiam sub conceptu naturæ diuinæ, seu sanctitatis actuatur intrinsecè, physicè, & realiter humanitatem Christi Domini absque aliqua imperfectione dependentiæ, vt omnes fatentur in materia de gratia Christi: ergo similiter absque aliqua imperfectione dependentiæ poterit ipsa essentia diuina sub ratione luminis actuare physicè, realiter, & intrinsecè intellectum creatum; cum nulla valeat inter hæc assignari disparitas sufficiens.

11 Dices primò. In conceptu causæ formalis intrinsecæ reperitur imperfectio dependentiæ, cum intrinsecè, & essentialiter dicat conceptum partis componentis: sed essentia diuinæ sub omni munere repugnat ratio partis essentialiter dependentis: ergo ei repugnat sub ratione luminis munus causæ formalis intrinsecè actuantis, & informantis. Hæc obiectio manifestam habet instantiam in eadem essentia diuina, quæ sub conceptu sanctitatis, vel naturæ communicatur formaliter, seu in genere causæ formalis intrinsecæ humanitati Christi Domini absque imperfectione partis dependentis. Quare respondeo negando maiorem, vel illam distinguendo claritatis gratiâ. In conceptu causæ formalis intrinsecæ, & creatæ reperitur imperfectio, concedo maiorem; causæ formalis increatæ, vel causæ formalis vt sic, nego maiorem; & concessâ minori, nego consequentiam, quia essentia diuina sub ratione luminis non informat, nec actuatur intellectum Beati per modum formæ accidentalis essentialiter inhærentis in subiecto, quod actuatur; nec per modum partis dependentis, seu constituentis naturam in suo esse specifico; quia totum hoc arguit imperfectionem Deo repugnantem; sed solum per modum actus perficientis sibi intellectum, & perficientis illum in ordine ad esse supernaturale, & diuinum.

12 Replicabis. Si essentia diuina vniretur intrinsecè, & formaliter intellectui creato sub ratione luminis, ei tribueret absque dubio aliquem effectum formalem: atqui hoc implicat: ergo. Minor probatur: Ille effectus, quem essentia diuina tribueret, vel esset creatus, vel increatus. Creatus non, quia omnis effectus creatus est à Deo effectiue, & nullo modo formaliter, cum Deus formaliter non possit esse quid creatum: increatus repugnat, tum quia intellectus creatus vt finitus nequit illum recipere; tum quia quod increa-

tum est, vt independens, semper est improducibile, & increabile: ergo essentia diuina sub ratione luminis nequit informare, nec actuare intellectum creatum.

Hæc replica eandem habet instantiam in essentia diuina humanitati Christi Domini mediata communicata intrinsecè sub conceptu naturæ sanctificantis. Quare ab omnibus, tam Thomistis, quam Iesuitis debet responderi. Pro omnibus ergo respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; ad cuius probationem respondeo, quod prædictus effectus (qui propriè non potest dici talis, quia licet per essentiam diuinam sub ratione luminis immutetur intellectus creatus, tamen hæc mutatio non fit per creationem alicuius formæ, sed per communicationem diuinæ essentia, ) non est creatus, sed increatus ex parte formæ, in quantum subiiciendo sibi intellectum ei communicat formaliter sine aliqua imperfectione partis, vel dependentiæ, virtutem diuinam, à qua proportionatur, seu redditur per modum actus primi potens, vel virtuosior respectu visionis Dei, vt est in se.

Dices secundò. Ex intellectu creato & essentia Dei sub ratione luminis gloriæ nequit resultare compositum, neque substantiale, cum non possit essentia diuina esse pars compositi substantialis; neque accidentale, cum resultet ex essentia diuina: ergo hæc sub ratione luminis gloriæ nequit actuare intellectum Beati. Respondeo negando antecedens quoad secundam partem; nam licet verum sit, quod hoc compositum resultet ex ipsa substantia Dei, tamen non debet ex hoc dici substantiale; tum quia non resultat ex ipsa aliqua natura substantialis creata, immò illam præsupponit constitutam: tum quia talis substantia diuina accidit logicè intellectui creato; & idè ex tali essentia sub munere luminis, & ex intellectu creato, solum resultat potentia eleuata, & potens ad visionem Dei; non aliter ac ex essentia diuina sub munere formæ per se intelligibilis, & ex intellectu creato non resultat aliquod compositum substantiale, sed accidentale, hoc est, intellectus in actu secundus, & determinatus ad productionem visionis Dei. Hoc idem potest instari in eadem essentia diuina, in quantum sub conceptu sanctitatis actuatur humanitatem Christi Domini, constituendo cum illa totum accidentale Logicum, cum tale compositum resultet ex forma, quæ est logicè extra conceptum humanitatis.

Secunda pars nostræ assertionis, in qua affirmo essentiam diuinam sub munere luminis gloriæ esse dispositionem, seu quasi dispositionem ad receptionem essentia diuinæ sub munere formæ per se intelligibilis, magis indiget explicatione, quam probatione; nam in illa non intendo, quod essentia diuina dicat ordinem, quem vera dispositio dicit in ordine ad formam, ad quam disponit; nam talis ordo includit intrinsecè imperfectionem dependentiæ Deo in omni expressione repugnantis; nec etiam intendo, quod formalitas, vel expressio formæ per se intelligibilis recipiatur in formalitate, vel expressione ipsius essentia, vt exercentis munus luminis gloriæ; cum genus causæ materialis etiam sit Deo in omni expressione intrinsecè repugnans; sed solum, quod essentia diuina non possit secundare intellectum Beati sub munere speciei per se intelligibilis, absque eo, quod prius prioritate ordinis illum actuatur sub munere luminis gloriæ: in quo sensu (ni fallor) verum est nostræ resolutionis assertum.



16 Et probatur: nam certum est, quod in ipso Deo vnum attributum, vel vna suarum perfectionum infinitarum expressio præsupponit essentialiter aliam, tanquam rationem à priori illius; utique quia ex eo Deus est æternus, quia immutabilis, & ex eo vult suam essentiam, quia illam intelligit: ergo etiam respectu alicuius creaturæ communicabit vnam expressiorem suarum perfectionum, præsupponendo aliam; cum hoc non arguat dependentiam vnius attributi ab alio, sed solum naturam propriam ipsius attributi, quod ordinatè non valet esse absque eo, quod aliud per modum rationis à priori præsupponat: ergo nullum reperitur inconueniens in hoc, quod essentia diuina sub ratione luminis præsupponatur ad seipsam sub ratione formæ per se intelligibilis.

17 De facto reperies hanc doctrinam confirmatam in humanitate Christi Domini, quæ non est capax naturæ diuinæ sub conceptu sanctitatis, vsque dum ei vniatur eadem essentia sub conceptu personalitatis. Et similiter hæc persona, scilicet Christus, non est capax filiationis naturalis Dei, vsque dum natura humana sit per personalitatem Verbi actiua, seu terminata: ergo nulla potest excogitari repugnantia ratio in hoc, quod essentia diuina sub conceptu formæ per se intelligibilis, non vniatur intrinsecè intellectui creato, vsque dum talis essentia ei vniatur sub ratione luminis, tanquam dispositio ipsius.

18 Tertia pars nostræ conclusionis, videlicet, quod essentia diuina sub ratione luminis valeat esse cum intellectu principium effectuum visionis, est plusquam certa, supposita probabilitate aliarum partium; nam Deus valet per seipsum efficere quidquid de facto per causas operatur secundas, ut docet Diuus Thomas 1. p. q. 105. art. 2. in corp. ubi sic fatur: *Erroneum est dicere, Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui sunt per quamcunque causam creatam.* Et rationem reddit, quia Deus in se continet eminenter omnes effectus creatos: atqui Deus, vel illius essentia sub ratione luminis continet eminenter perfectionem luminis gloriæ, & visionis in illo contentæ: ergo sine lumine creato potest per seipsum esse cum intellectu creaturæ principium effectuum visionis Dei.

Confirmatur hæc ratio ad hominem contra Thomistas. Nulla datur repugnantia in opinione eorum in hoc, quod essentia diuina sub ratione formæ per se intelligibilis sit de facto cum intellectu Beati lumine gloriæ informato principium effectuum visionis: ergo nec dabitur in hoc, quod eadem essentia sub ratione luminis sit de possibili cum eodem intellectu principium effectuum eiusdem visionis; præcipue cum genus causæ efficientis ex se nullam includat imperfectionem, ob quam debeat excludi à summa, & infinita Dei perfectione.

19 Dices, prædictam confirmationem multum probare; nam ex illa non solum inferitur, quod essentia diuina sub ratione luminis valeat esse de possibili principium effectuum visionis, sed etiam quod de facto tale munus exerceat, ut de facto illud exercet (in opinione Thomistarum) sub munere formæ per se intelligibilis: sed hoc opponitur Tridentino asserenti can. 1. de iustific. charitatem nostram non esse Spiritum sanctum, sed qualitatem creatam nobis inhaerentem: ergo si ex eo, quod de facto essentia diuina exerceat munus formæ per se intelligibilis, non potest sequi quod de facto exer-

ceat munus luminis, seu charitatis, nec debet sequi, quod de possibili illud exerceat.

Respondeo negando sequelam, & simul quod 20 confirmatio non inferat de possibili non repugnantiam. Et ratio vtriusque est eadem, nam magis connaturale est creaturæ operari per virtutem creatam, quam increatam, & ideo Deus de facto tenetur iuxta prouidentiam ordinariam, & ordinatam intra ordinem gratiæ ei dare virtutem creatam, quoties talis virtus est possibilis. Cum ergo lumen gloriæ creatum sit possibile, & è conuerso species quidditatiua Dei, ut est in se, sit impossibilis, ut resolutum habemus cum utroque Magistro; ideo de facto Deus exercet ratione suarum essentiarum munus formæ intelligibilis, & ratione qualitatis creatæ munus luminis gloriæ; verumtamen de possibili bene sequitur ex paritate, quod si essentia diuina de facto exercet absque aliqua repugnantia munus effectuum formæ intelligibilis, quod etiam de possibili possit absque imperfectione, & repugnantia exercere munus effectuum luminis gloriæ.

Ex hac solutione colligitur, quàm male opinantur, qui ex vna parte asserunt essentiam diuinam exercere de facto munus formæ per se intelligibilis, & ex alia defendunt, esse possibilem speciem creatam quidditatiuam Dei, ut est in se; nam Deus secundum potentiam ordinariam, seu ordinatam intra ordinem gratiæ, tenetur de facto, & regulariter facere id, quod conformius, & connaturalius est naturæ creatæ; atqui conformius, & connaturalius est creaturæ operari per virtutem creatam, quàm increatam, ut videre est in ipso lumine gloriæ creato, quod de facto semper eleuat intellectum creatum in ordine ad visionem Dei, ut est in se; quia ut creatum, est ei connaturalius, & conformius, etiam si de possibili increatum lumen valeat illum eleuare in ordine ad eiusdem visionis Dei efficientiam.

Et quod nostra conclusio quoad omnes suas 22 partes sit Doctoris Angelici, constat ex 4. sent. dist. 49. q. 2. art. 7. ubi postquam dixi, nullum intellectum creatum posse pro hoc statu videre Deum per aliquam dispositionem sibi inhaerentem, subdit hæc verba: *Sed contingit aliquando diuina virtute, quod aliqua res miraculose perducatur in aliquid, in quod non potest ullo modo per aliquam dispositionem sibi inhaerentem; sicut quod virgo pariat, vel ignis in aqua comburat: & hoc modo miraculose potest fieri diuina virtute, quod aliquis intellectus creatus non habens in se, nisi dispositiones viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam.*

Et quia huic authoritati potest responderi pro 23 aduersariis, Doctorem sanctum non exclusisse lumen gloriæ creatum, quod transeunter, & per modum dispositionis se habet, cum non explicet per quid hæc fiat eleuatio; ideo necessum est adducere aliam de veritate q. 10. art. 11. ubi expressè docet, hanc eleuationem posse fieri per lumen increatum, his verbis: *Sicut diuina omnipotentia subiecta sunt corpora, ita & mentes. Unde, sicut potest producere aliqua corpora ad aliquos effectus, quorum dispositio in ipsis corporibus non reperitur, sicut Petrum super aquas ambulare fecit, sine hoc quod dotem agilitatis ei tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, quod diuina essentia vniatur in statu viæ, modo illo, quo sibi vniatur in patria, sine hoc quod lumine gloriæ perfundatur.* Ecce ubi Sanctus Doctor expressè fatetur, posse aliquem videre Deum sine lumine gloriæ per hoc, quod essentia diuina ei vniatur in ratione luminis; aliàs opus esset, quod talis



talis intellectus in via esset aliquo lumine creato perfusus, & unio essentiae diuinæ sine tali lumine creato, ut insufficiens daretur à D. Thoma.

§. I V.

*Fundamenta sententiae opposita cum suis solutionibus proponuntur.*

24 **P**rimum sumitur ex D. Thoma 2.2. q. 175. art. 3. ad 2. ubi hæc profert verba: *Diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriae, de quo dicitur in Psalmo; quod in lumine tuo videbimus lumen; quod tamen dupliciter potest participari; primo per modum formae permanentis, & sic Beatos facit Sanctos in Patria; alio modo per modum cuiusdam passionis transiuntis, sicut dictum est de lumine Prophetiae; & hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus est. Et de veritate, q. 13. art. 2. sic habet: Lumen gloriae dupliciter menti infunditur; uno modo per modum formae connaturalis, factae, & permanentis, & sic facit mentem simpliciter beatam; & hoc modo infunditur Beatis in Patria; alio modo contingit lumen gloriae mentem humanam illustrare sicut quadam passio transiens, & sic mens Pauli in raptu fuit lumine gloriae illustrata. Idem docet ibidem q. 20. art. 2. & alibi. Ex his testimoniis hanc inferunt consequentiam: Ergo iuxta mentem D. Thomae, nec diuinitus sine lumine gloriae creato potest videri ab intellectu creato essentia Dei, ut est in se; utique quia, ut constat ex ipsa distinctione, quam facit de lumine infuso in Patria, & in via; ibi infunditur secundum potentiam ordinariam intra ordinem gratiae, & hic secundum absolutam intra eundem ordinem gratiae.*

25 **R**espondeo negando consequentiam, & eius probationem; nam in omnibus his testimoniis loquitur Angelicus Doctor secundum potentiam ordinariam, & non secundum absolutam; quia secundum hanc, tam in Patria, quam in via, potest essentia diuina sub conceptu luminis illustrare, & proportionare intellectum creaturae in ordine ad visionem Dei, ut est in se; nam sicut status Patriae, quia permanens, & immutabilis exigit secundum potentiam ordinariam lumen permanens per modum habitus; sic status viae, quia transiens, & mutabilis, exigit secundum eandem potentiam ordinariam, & ordinatam intra ordinem gratiae lumen transiens per modum passionis. Quare discrimen ab Angelico Magistro allatum semper est intra terminum potentiae ordinariae, cum lumen transiens, seu viale, habeat eandem proportionem cum statu viae, ac habet lumen permanens cum statu Patriae, seu quietis.

16 **S**ecundum à ratione sic procedit. Implicat contradictionem, quod intellectus creaturae Deum videat absque eo, quod sit proportionatus, seu proximè potens, tum ad receptionem diuinæ essentiae sub ratione formae per se intelligibilis; tum ad efficientiam visionis Dei, ut est in se, cum omnis causa prius quam influat in effectum, saltem ordine naturae debeat praesupponi, ut illum in se præcontinens ratione alicuius virtutis intrinsecæ: sed intellectus destitutus omni lumine transeunte, vel permanente, caret proportionem, & facultate proxima, tam ad receptionem essentiae, quam ad productionem visionis Dei; utique quia intellectus non potest dici proximè potens, nisi per id, quod est ei intrinsecum: ergo sine lumine gloriae intellectus caret proportionem, & facultate videndi Deum, ut est in se.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: intellectus destitutus omni lumine creato, vel increato, caret proportionem, & facultate proxima, concedo minorem; destitutus omni lumine creato, siue permanenti, siue transeunti, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam licet certum sit, quod virtus, seu potentia debeat esse proportionata, & proximè potens antequam in actum influat; tamen non est certum, quod hæc proportio, seu facultas proxima debeat semper dimanare à facultate creata; & ideo in præsentia, licet de lege ordinaria fiat hæc proportio per lumen creatum, siue permanens, siue transiens; tamen de potentia absoluta potest absque aliqua implicatione fieri per lumen increatum.

28 **T**ertium sic se habet. De facto lumen gloriae non concurret in genere causae efficientis præcisè, sed etiam in genere causae formalis: sed genus causae formalis Deo repugnat, cum intrinsecè actus formalis dicat imperfectionem dependentiae: ergo essentia Dei non potest exercere munus luminis; aliàs frustra Theologi in materia de Incarnatione recurrerent ad rationem termini, si Deo non repugnaret ratio formae intrinsecè actuantis, & perficientis.

29 **R**espondeo concedendo maiorem, & negando minorem, quando Deus supplet munus formae; nam licet verum sit, quod omnis forma creata, inherens, incompleta, vel ex se ordinata ad aliud per modum compartis, dicat imperfectionem dependentiae; tamen ex eo, quod forma est, vel ut formalius loquar, secundum conceptum formae ut sic actuantis, & perficientis, nullam inuoluit dependentiae imperfectionem, sed maximam exprimit perfectionem, cum Deus ut purus actus ex se completus, & independens, subiiciat sibi, idest, suae actualitati purissimæ, creaturam, illi communicando iuxta suam capacitatem aliquam ex suis finitis perfectionibus.

30 **V**nde censeo, non indigere Theologos in materia de Incarnatione confugere ad rationem termini, seu actus terminatiui ad auferendam à subsistentia diuina imperfectionem, quam fingunt in actu formali; tum quia in materia de gratia Christi ipsi docent, essentiam diuinam sub conceptu sanctitatis, seu naturae vniri intrinsecè per modum actus physici, & realis humanitati, absque eo, quod valeant confugere ad rationem termini, cum talis effectus non dimanet ab aliquo termino essentiae diuinæ, sed ab illa sub conceptu naturae; tum quia ex eo, quod subsistentia Verbi sit terminus intrinsecus naturae diuinæ & humanæ, non sequitur, quod non actuet intrinsecè, realiter, & physice naturam humanam, cum illam de facto reddat formaliter subsistentem. Ergo conceptus formae actuantis, & perficientis, ex se non dicit imperfectionem, cum talis conceptus non excludatur à subsistentia Verbi, etiamsi contrahatur, vel quasi contrahatur per munus termini, seu per conceptum formae terminantis; aliàs ipsa non actuaret physice humanitatem, nec illam denominaret formaliter subsistentem, si non retineret munus, seu conceptum formae intrinsecè actuantis, & perficientis absque dependentia humanitatem assumptam.

31 **Q**uartum sic proponitur à quodam moderno satis perito. Ut intellectus creaturae de nouo incipiat videre Deum, oportet quod diuina essentia ei de nouo vniatur, ut forma intelligibilis: sed hæc noua unio nullā potentia fieri potest,



nisi mutetur intellectus per aliquam dispositionem, quam de nouo acquirat (vtrique quia, si aliqua duo prius non fuerint vnita, & postmodum vniuntur, oportet, quod hoc fiat vel per mutationem vtriusque, vel alterius tantum; & cum impossibile sit, quod diuina essentia mutetur, necessum erit, quod intellectus creaturæ talem patiatur mutationem: ) ergo nullā potentiā fieri poterit, quod intellectus creaturæ incipiat de nouo videre Deum, absque eo, quod per aliquam dispositionem prius mutetur: atqui talis dispositio non potest esse alia, nisi lumen gloriæ, quo intellectus creaturæ determinetur ad talem vñionem, fiatque extremum proportionatum illius: ergo.

- 32 Respondeo concessā maiori, & minori distinguendo consequens, non potest creaturæ intellectus incipere videre Deum absque eo, quod aliter se habeat per lumen creatum de lege ordinaria, & per increatum de potentia absoluta, concedo consequentiam; absque eo, quod aliter se habeat etiam de potentia absoluta per lumen semper creatum, nego consequentiam; nam, vt iam dixi in conclusione, essentia diuina sub ratione formæ intelligibilis non valet vniri intellectui creato absque eo, quod vt ratio à priori etiam de potentia absoluta vniatur ei eadem essentia Dei sub ratione luminis; non aliter, ac essentia diuina sub ratione sanctitatis non valet vniri humanitati Christi Domini, absque eo, quod prius ei vniatur sub ratione substantiæ.

### §. V.

*An visio Dei, vt est in se, valeat diuinitus à solo auxilio, vel habitu extrinseco produci.*

- 33 **Q**uod pro complemento quæstionis inquiremus, est an diuinitus visio Dei, vt est in se, & consequenter, an omnis actus supernaturalis, & vitalis, possit ab auxilio extrinseco, vel ab aliquo lumine extrinseco, siue creato, siue increato, efficienter produci.

- 34 Negatiue respondendum est iuxta illa, quæ dicenda sunt 2. 2. quæst. 3. vbi ex professo examinanda est præsens difficultas. Et constat primò ex D. Thoma 2. 2. q. 25. art. 2. vbi loquens de actu charitatis, asserit, implicare contradictionem, quod actus charitatis, qui ex se voluntarius est, sit à solo Spiritu sancto: ergo sentit, non posse esse sine influxu actiuo voluntatis: atqui eandem dependentiam dicit intellectio ab intellectu, ac volitio à voluntate: ergo si actus voluntatis, nec de potentia Dei absoluta potest fieri absque influxu effectiuo voluntatis, nec intellectio poterit esse absque influxu etiam effectiuo intellectus: ergo nec actus intellectus, nec voluntatis potest esse ab auxilio extrinseco, vel facultate, quæ non sit potentiæ intrinseca.

- 35 Constat secundò ratione. Visio Dei, vt vitalis, exigit esse essentialiter in principio, à quo dimanat, cum actio vitalis solum in hoc sit à transeunte essentialiter distincta, vt dixi in Philosophia lib. 3. disp. 1. q. 3. §. 1. num. 1. fol. 145. atqui talis visio non valet recipi in lumine increato, cum hoc sit incapax mutationis; nec in creato, cum visio Dei solum valeat esse subiectiue in potentia intellectiua, quā homo, vel creatura videt Deum: ergo

visio Dei non valet nec diuinitus produci ab auxilio extrinseco, cum non valeat esse efficienter nisi ab eo, in quo est subiectiue; & non possit esse subiectiue, nisi in eo principio, quod Deum videt: atqui non auxilium extrinsecum potentiæ, sed potentia est, quæ valet vt quo Deum videre: ergo in hac, & non in illo debet visio recipi: ergo ab hac, & non ab illo potest effici.

Constat tertio. Repugnat quod creatura aliqua Deum videat, quin præsupponatur potens videre illum: sed per auxilium extrinsecum nulla creatura est potens Deum videre, cum non valeat dici potens per id, quod non est in ipsa, sed in alio: ergo auxilium extrinsecum non est sufficiens principium visionis Dei, cum hæc solum valeat esse ad hoc, vt creatura Deum videat.

Dices. Deus cum intellectu lumine gloriæ illustrato est causa prima visionis Dei, vt est in se: ergo sine illo potest illam producere, cum à causa secunda Deus non accipiat aliquam facultatem, ratione cuius ipse cum illa effectum producat creatum. Respondeo concessio antecedenti, negando consequentiam, nam licet indubitatum sit, Deum, vt causam primam omnium rerum, concurrere efficienter ad productionem visionis Dei, vt est in se; tamen cum hæc ex se exigit essentialiter recipi in principio, à quo specificè, & in esse vitalis dimanat, & in Deo vt immutabili non possit subiectiue recipi; ideo necessum est, quod intrinsecè in genere effectiuo sit ab intellectu creato tanquam à causa speciali, vt in illo valeat recipi; non aliter, ac licet Deus vt causa prima, & vniuersalis, concurrat ad actum meritorium voluntatis; tamen absque illa talem actum non potest producere, quia actus meritorius vt vitalis exigit essentialiter recipi in potentia, à qua est; & vt meritorius dicit respectum etiam essentialem in ordine ad causam liberam.

Replicabis, quod quamvis ex hac solutione sequatur, Deum non posse sine creatura producere actionem vitalem, vt vitalem, nec meritoriam, vt talem; tamen non sequitur, quod illas non valeat producere sine creatura, secundum rationes communes. Sed contra est; nam per nullam potentiam valet produci ratio generica, seu communis alicuius rei, sine specifica, & indiuiduali talis rei; tum quia productio, vt actio practica, non respicit, nec attingit cum præfessione formalitates, sed entitatem indiuisibilem rei; tum quia vt dixi in Logica, disp. 3. q. 3. §. 1. fol. 145. vniuersalia non possunt existere separata ab hæcitatibus propriis: sed vt constabit ex dicendis in materia de Beatitudine, & vt nunc fatentur aduersarij, intellectio secundum rationem vltimam, & specificam non potest à solo Deo produci: ergo nec secundum rationem communem, seu genericam, cum hæc sine illa sit improducibilis.

Veruntamen, admissio, & non concessio, quod talis intellectio, seu visio Dei posset fieri à solo Deo, vel ab aliquo auxilio extrinseco, adhuc non sequeretur intentum huius corollarij, nempe quod intellectus creaturæ per talem visionem à solo Deo, vel ab auxilio extrinseco prodigetur, Deum videret; nam licet in intellectu, seu visione creatæ Dei reperiantur formalitates actionis, & passionis; actionis, quatenus egreditur; & passionis, quatenus recipitur in passo, à quo egreditur; tamen intellectio, seu visio, non sub formalitate passionis, sed actionis constituit intellectum actu intelligentem: sed in tali hypothese intellectio, seu visio solum exercet respectu intellectus formalitatem passionis: ergo vt sic non posset illum denominare intelligentem,



tem, seu videntem. Maior, in qua est difficultas, probatur; tum quia intelligere, vt constat ex Philosopho, licet supponat passionem, vel pati speciei intelligibilis, tamen formaliter non est pati, sed agere; tum quia intelligere per se primò correspondet potentia actiua, vt actiua, quæ vt talis actionem, & non passionem exposcit; tum quia potentia intellectiva in tantum intelligit, in quantum mediâ specie expressâ obiectum apprehendit: sed illud non passivè, sed activè apprehendit, ni dicas intellectum formaliter, & per se primò esse potentiam passivam, & non activam: ergo admissio, & non concessio, quod intellectio valeat esse à solo Deo, vel ab aliquo auxilio, quod intrinsecè non sit in intellectu creaturæ, non sequitur intentum, videlicet, quod per talem intellectionem valeat intelligere. Sed de hoc latius in materia de Beatitudine, vbi ex professo totum hoc est discutiendum.

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum videntium essentiam Dei vnus alio perfectius videat.*

**A**ffirmativè respondet Magister Anselmus in epistola 1. ad Corinthios, cap. 15. vbi sic exponit Apostolum. In omnibus his iste sensus est; sed genera carnis cum cuncta sint mortalia, differunt tamen inter se pro diversitatibus animantium; & sic corpora cum omnia visibilia sint, differunt tamen pro diversitatibus locorum; vnde alia cælestium gloria est, alia terrestrium. Et si in locis sublimibus, cum sint cuncta cælestia, differunt in se claritates luminum; non mirum est, quod in resurrectione mortuorum distabit gloria meritum. Quemadmodum ergo ex vna impensa diversorum animantium, vna caro est, ita & vnus carnis homines diversi erunt ex dignitate, cum resurrexerint, vt talis vnusquisque appareat, qualis meriti fuerit. Nec solum caro diversorum animantium differt inter se, sed etiam corpora terrestria differunt à cælestibus syderum corporibus: & qui tam lucida fecit corpora elementorum, cur non præclara faciat corpora iustorum? Per significationem autem cælestia sunt corpora resurgentium; terrestria verò prius quam moriantur, aut resurgant. Et quia Christus cælestis est, ex eo cælestia corpora dicuntur. Ex Adam secundo, quia terrestris est, terrestria corpora nuncupantur. Sicut autem Sol, & Luna, & Stella, cum sint vnus naturæ, differunt tamen in claritate; ita & homines cum sint vnus generis, meritò dissimiles erunt in gloria. Nunc enim de solis electis sermo est, quos virtutes, non peccata facient esse diversos. Aliter enim ibi lucebit Virginitas; aliter ibi lucebit Castitas coniugalis; aliter ibi lucebit sancta Viduitas; diversè lucebunt, sed omnes ibi erunt. Splendor dispar, Cælum commune. Et si alius electorum est alio fortior, alius alio sapientior, alius alio iustior, alius alio sanctior; in domo Patris mei (vt ait Ioannes cap. 14.) mansiones multe sunt; vnusquisque mansionem pro suo est accepturus merito. Tanquam stellæ enim Sancti diversas mansiones diversæ claritatis, tanquam in cælo sortiuntur in regno; sed propter vnum denarium nullus separatur à regno. Atque ita Deus erit omnia in omnibus. Et quoniam Deus charitas

R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

est, per charitatem fit, vt quod habent singuli, commune sit omnibus. Sic enim quisque etiam ipse habet, cum amat in altero; quod ipse non habet. Non erit aliqua invidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus vna charitas. Hinc iam venit Apostolus ad illud, quod communiter habet omnis caro, quæ ad vitam resurgit æternam.

Probat etiam hoc libro de similitudinibus, cap. 164. vbi sic fatur: Sicut enim ex splendore Solis, ipsum Solem sentimus, antequam illum perspicuè videamus; sic ex mentis nostræ speculatione Deum sentimus, quando verum ex ipsa veritatis luce perspicimus; sicque illum intelligendo, & amando per fidem, & spem, ad præsens sentimus. In futuro autem non iam per spem sentiemus, quia vt constat ex illo Ioannis 5. videbimus eum sicuti est; non tamen eum omnes æqualiter videbunt, nec eius amore omnes æqualiter calebunt. Et cap. 165. sic prosequitur: Sicut enim diverso modo lignum, & ferrum ignis ardore calent; sic cælestis Spiritus, & Beatorum animæ inæqualiter Dei amore feruent.

Affirmativè etiam respondet D. Thomas, & probat in argumento sed contra, ex eadem epistola 1. ad Corinth. 15. & in corpore; quia licet visio Dei, vt est in se, proveniat ab eadem essentia Dei vnita Beatis in ratione formæ per se intelligibilis; tamen dimanat ex inæquali lumine gloriæ eis vnito iuxta ipsorum charitatem: ergo qui plus habet de charitate, plus habebit de lumine, & consequenter perfectius Deum videbit, & beator erit.

## D V B I V M I.

*An inter Dei visiones reperiatur æqualitas, vel inæqualitas.*

### §. I.

*Resolvitur quæstio, & probatur testimoniis Patrum, & Conciliorum.*

**A**bsque controuersia supponendum est, nostros Magistros non loqui in præsentī de æqualitate, vel inæqualitate essentiali visionum, cum esse essentialiter omnes æquales in confesso sit apud omnes; sed solum de æqualitate, vel inæqualitate accidentali illarum, vt ex dicendis in hac, & aliis quæstionibus super hunc articulum excitandis fusiùs constabit. Vt certum asfero cum communi Scholasticorum consensu, nec omnes visiones Dei esse æquales, nec inæquales; sed posse esse æquales, & inæquales iuxta æqualitatem, vel inæqualitatem meritum, quibus visio Dei correspondet per modum præmij. Prima pars constat ex articulo nostri Anselmi, vbi exponens illud Ioannis 14. In domo Patris mei mansiones multe sunt; sic fatur. Vnusquisque mansionem pro suo accepturus merito. Constat secundo ex expositione, quam adducit ad hanc epistolam Apostoli ad Corinthios 15. vbi vt exposuit noster Anselmus, Apostolus non tantum loquitur de inæquali claritate corporum resurgentium, sed à fortiori de gloria inæquali animarum, ex qua diversa, & inæqualis claritas resul-



tat in corpora. Constat tertio ex eodem Parente 2. ad Corinth. cap. 9. ubi exponens illa verba: *Qui parce seminat, parce & metet*; sic ait: *Qui parce seminat*, idest, qui auarè tribuit; *parce etiam metet*, idest, parum in futuro saeculo recipiet, seu exiguum remunerationis colliget. Constat quarto ex illo Matthaei 5. ubi dicitur: *Qui soluerit unum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus vocabitur in Regno Caelorum: qui autem fecerit, & docuerit, magnus vocabitur in Regno Caelorum*. Et ibidem: *Quicumque humiliauerit se sicut paruulus iste, hic maior est in Regno Caelorum*. Vbi sic exponit Doctor Anselmus. Et quanto humilior erit, tanto maior efficietur. Si autem est in illo Regno aliquis minor, aliquis magnus, & aliquis maior: ergo non omnes sunt aequales. Ita arguit Hieronymus aduersus Iovinianum libro 2. cap. 15. Sed arguit Vasquez contra Hieronymum, quia in priori loco Christus non dixit Doctorem, qui praecepta legis violauerit, *minimum vocari in Regno Caelorum*, quasi in caelesti regno habiturus sit aliquem locum inferiorem; sed quia nullum locum in eo regno habiturus est, sed quasi pro minimo reputandus à Sanctis, qui sunt in illa aeterna requie, ubi cor creatum quiescit: ergo non sequitur ex hoc loco, inter Beatos futurum esse aliquem minimum, sed omnes esse magnos.

2. Ceterum iuxta hanc expositionem æquiuocè usurpatur modus loquendi sacri textus, ubi dicitur, quod minimus, vel magnus vocabitur in Regno Caelorum; quia in fine clausulae, cum dicitur, *hic magnus vocabitur in Regno Caelorum*, significatur, illum, qui rectè facit, & docet, magnum reuerà futurum esse in beatitudine: ergo si in principio, cum dicitur *minimus vocabitur in Regno Caelorum*, intelligendum est de exclusionem à regno beatitudinis, non erit comparatio inter minimum, & magnum in Regno Caelorum; sed erit loquutionis æquiuocatio, quæ non est admittenda, nisi contextus id necessariò exigat. In præsentem autem id non exigit; nam repugnantia, quæ videtur esse in hoc, quod Magister, vel Doctor legem soluat, & tamen in Regno Caelorum sedem habeat, facile tollitur, etiam si fiat sermo de solutione legis, quæ sit peccatum lethale, quia in hoc casu planus sensus videtur esse, quod Doctor legis, qui quodlibet præceptum violauerit, quasi minimum contemptu suo reputans, licet talis rectè doceat, suique peccati ipsum poeniteat, minimum locum habiturus est in beatitudine comparatione illius, qui non solum rectè docuerit, sed etiam totam legem seruauerit; quod per se loquendo, & regulariter verum est, quamuis non repugnet oppositum; & in hoc sensu rectè colligitur ex hoc loco inæqualitas visionis in Beatis. Neque video cuius momenti sint calumniae, quas contra ipsum obicit Vasquez, & prius obicerat Maldonatus, & Iansenius super caput 5. Matthaei.

3. Constat quinto ex parabola seminis, cuius pars, quæ cecidit in terram bonam, reddidit fructum trigessimum, sexagesimum, & centesimum, ut habetur Matthaei 13. Marci 11. & Lucae 8. quam parabolam pro demonstranda inæqualitate beatitudinis, esse apertissimam docet Hieronymus ubi supra, cap. 14. nec rationabiliter negari potest, quia siue per fructum ex semine collectum: intelligantur bona opera iustorum, quæ ex prædicatione Euangelij sequuta sunt; siue vita aeterna, quæ est præmium bonorum operum; parabola semper vrget, nam pluribus meritis maius præ-

mium debetur ex iustitia; idemque conuincitur ex parabola talentorum, Matthaei 25. quia ex illa constat maius præmium datum esse ei, qui magis, quàm ei, qui minus lucratus est ex accepta Dei gratia.

Denique constat ex aliis locis sacrae Scripturae, 4 in quibus satis apertè continetur eadem veritas; nam Lucae 6. admonens Christus Phariseos, & Scribas, ut proximis beneficiant, concludit dicens: *Eadem quippe mensurâ, quâ mensi fueritis, remietur vobis*. Et 1. Corinth. 3. dicitur: *Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem*. Vbi sic exponit Anselmus, idest, qui magis laborauit, maius præmium habebit, & qui minorem pertulit laborem, minorem percipiet remunerationem; Deus enim *reddit unicuique secundum opus eius*. Et cap. 7. expressè docet Apostolus, quod vidua beatior erit, si sic permaneat, quàm si iterum nubat. Quem locum sic vertit Magister Anselmus. Sed tamen *beatior erit si sic in nuptia permanserit*; quia etiam si iterum nupserit, beata esse poterit, seruando iustitiam. *Beatior (inquit) erit, si sic permanserit*. Et continuò subiungit Apostolicam auctoritatem, *secundum meum consilium*. Porro ne auctoritas Apostoli, quasi hominis fauor videretur, addidit: Puto autem, quod & ego Spiritum Dei habeam; idest, nolite hoc velut humanum contemnere, quia puto, quod & ego, sicut alij Apostoli, *Spiritum Dei habeam*, qui in me loquitur, quem contemni non expedit: ergo non solum ex Anselmo, neque ex Paulo, sed etiam ex Dei spiritu habemus inæqualitatem visionum posse inter Beatos reperiri, ut rectus iudex reddat unicuique coronam iustitiæ iuxta eius opera.

Rursus probatur principaliter prima pars nostræ 5 conclusionis diffinitionibus Ecclesiæ. Tredecim refert Vasquez ex Consilio Teleni, quod in Africa congregatum fuisse, ait Suarez; sed vterque fallitur, nam neque hoc Concilium Africanum fuit, sed Hispanicum, ut constat ex illius titulo in vltima editione Conciliorum, & tradidit Flavius Lucius Dexter in chron. anno Domini 442. Fuit autem sedes Teleni inter præcipuas Hispaniæ, quæ postea ad Palentinam Sedem translata est, ut refert Maximus Continuator Dextri, anno Domini 481. Neque in eo Concilio aliquid de rebus fidei actum est, aut aliqua mentio est facta erroris Ioviniani, ut in ipso Concilio cernere licet.

Tamen hæc veritas primò fuit definita contra 6 Iovinianum in Concilio Pollensi sub Sergio Pontifice, ut refert Sanctus Ambrosius, qui huic Concilio interfuit; & etiam fuit definita in Florentino sub Eugenio IV. in litteris sanctæ vniouis, ubi statuitur, *Beatos intueri clarè ipsum Deum trinum, & unum sicuti est, pro meritorum tamen diuersitate alium alio perfectius*.

## §. II.

*Ratione probatur vtrique pars nostra resolutionis.*

Ratione ergo probatur eadem prima pars nostræ 7 resolutionis. Visio Beata est corona non data, sed debita adultis titulo iustitiæ, ut docet noster Anselmus 2. ad Timoth. 4. his verbis: *Seruatur mihi corona, quam iuste merui, quam non dabit, sed reddet mihi*, quasi debitam. Atqui



Atqui non seruaretur à summa iustitia ratio distributiue iustitiæ, si maioribus meritis non tribueret perfectiorem coronam, seu visionem; cum quantitas coronæ, seu præmij correspondeat quantitati meritorum: ergo cum certum sit, merita iustorum in via esse inæqualia, vtique quia vnus est alio sanctior; certum debet esse, fore in Patria inæquales coronas, quibus iustus iudex reddit vnique secundum opera sua.

- 8 Confirmatur: Iustitia Dei seruatur in puniendo, cum maioribus culpis maiorem inferat poenam: ergo etiam seruatur in retribuendo, reddendo maioribus meritis maiorem coronam; aliàs plus ostenderet iustitiam suam in puniendo, quam misericordiam suam in retribuendo, quod de summa Dei misericordia non potest piè credi, nec dici.
- 9 Secunda pars nostræ conclusionis communiter & bene probatur ab Authoribus in pueris baptizatis, qui ante vsum rationis ex hac migrant luce; nam hi non per modum coronæ, & ex meritis propriis; sed per modum hæreditatis, & ex meritis Christi æqualem gratiam accipiunt in fonte Baptismatis; cum hi cum eadem accedant dispositione: sed gloria correspondet gratiæ in via habitæ: ergo cum hæc sit vna in omnibus, illa etiam erit in omnibus eadem: ergo gloria in omnibus non est inæqualis; sed aliquando æqualis, & aliquando inæqualis, iuxta æqualitatem, vel inæqualitatem gratiæ, & meritorum, quibus correspondet.
- 10 Secundò probatur eadem ratione, qua prima pars fuit stabilita. Iustus Iudex reddit præmium iuxta qualitatem, & quantitatem meritorum: sed nullum datur inconueniens in eo, quod duo iusti sint in qualitate, & quantitate meritorum æquales: ergo tunc erunt æquales in præmio, vt illæsa maneat iustitia Saluatoris nostri Dei.
- 11 Dices cum Paludano in 4. distinet. 4. quæst. 4. Homines fuerunt à Deo electi ad restaurandas sedes Angelorum: atqui omnes Angeli, si non cecidissent, essent inæquales in gloria, quia sic fert communis Theologorum sententia: ergo & omnes homines beati debent esse inæquales in gloria, aliàs non restaurarent sedes Angelorum.
- 12 Respondetur concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam homines beati sufficienter restaurant Angelorum sedes per hoc, quod in omnibus illis detur totus cumulus gloriæ, qui cunctis Angelis erat tribuendus, etiam si in aliquibus gloria sit cum æqualitate; nam proportio nec consistit in hoc, quod vni homini beato detur tanta gloria, quanta erat vni Angelo tribuenda; nec etiam in hoc, quod in omnibus hominibus beatis sit inæqualis, sed tantum in hoc, quod totus cumulus gloriæ, qui tribuendus erat Angelis malis, concedatur hominibus à Deo electis: & ratio, quare sic, & non alio modo, debeat hoc intelligi, est quia sedes debent restaurari; vel per modum hæreditatis ex laboribus, & meritis Christi, vel per modum coronæ ex laboribus, & meritis propriis; & cum hæc possint esse inæqualia, & illa semper seruent æqualitatem; ideo gloria, quæ ex his meritis datur, semper est vel vna, vel inæqualis; tum quia in primo exemplo non est maior ratio, quare in vno sit maior, quam in alio; cum merita Christi Domini omnibus pueris decedentibus ante vsum rationis, eodem modo applicentur; tum quia in secundo casu non esset Deus iustus iudex, si inæqualibus meritis, inæquale non redderet præmium.

§. III.

*Error Ioninianus proponitur, & reicitur.*

IN hac re fuit antiquus error Ioniniani, qui teste 13 Hieronymo libro 2. contra ipsum, & Augustino libro de hæresibus, hæresi 82. opinabatur cum Stoicis, virtutes omnes esse æquales, & consequenter omnes beatos futuros esse æquales in beatitudine; quia homines iusti in hac vita non operantur, vt ampliùs mereantur, sed ne perdant bonum acquisitum: quem errorem postea suscitauit Lutherus, quamvis ex diuerso fundamento; putauit enim omnium hominum beatitudines futuras esse æquales, quia iudicauit omnem iustitiam derivari in iustos ab extrinseca imputatione meritorum Christi vt refert Vega libro 10. in Tridentinum, per totum, vbi latè probat hunc errorem: & quod mirabile est, Durandus in 4. distinet. 49. quæst. 2. licet fundamenta hæreticorum non approbet, ab eorum tamen sententia non omnino discedit; immò sentit eam esse probabilem.

Ioninianus suum errorem fundauit in parabola 14 Matth. 20. vbi in persona patrisfamilias conducentis operarios in vineam suam, conuentione facta cum illis ex denario diurno, describitur Deus vocans creaturas rationales ad statum gratiæ, in quo beatitudinem promereantur sub promissione futuræ retributionis: operarij autem illi, quamvis inæqualiter laborauerint, æqualem mercedem receperunt omnes, tam illi, qui vndecimâ horâ venerant, quam illi, qui pondus dici, & æstus portauerunt; omnes enim acceperunt singulos denarios, quia licet opera, seu merita fuissent diuersa, præmium tamen æquale fuit in omnibus: ergo & creaturæ rationales, quæ in statu gratiæ diuersimodè operantur, æqualem recipient beatitudinem; & cum beatitudo consistat in visione Dei, sequitur hanc beatitudinem, seu visionem non esse perfectiorem in vno Beato, quam in alio.

Et si respondeas cum Augustino libro de sancta Virgine, cap. 24. Gregorio homilia 19. in Euangelia, & D. Thoma secunda secunda, quæstione quinta, articulo secundo, per vnitatem denarij, quem Paterfamilias singulis operariis in mercedem iussit reddi, intelligendum esse Deum, qui est obiectum visionis beatæ, vel eius visio secundum suam speciem considerata, quò pacto est essentialiter vna merces omnibus data, etiam si ipsa visio accidentaliter sit perfectior in vno Beato, quam in alio.

Contra hoc aliqui Recentiores opponunt ipsum 16 parabolæ contextum, ex quo constat, operarios, qui plus laborauerunt, accipientes singulos denarios, sicut cæteri, murmurasse aduersus Patremfamilias, eo quod ipsis pares fecisset eos, qui vnâ tantum horâ laborauerant. Si autem beatitudo æterna daretur singulis beatis magis, vel minùs intensa pro diuersitate meritorum, nulla esset murmurationis occasio, etiam leuissima, licet aliàs esset æqualitas in obiecto, seu in essentia visionis: ergo ex ipsa murmuratione colligitur, nullam omnino diuersitatem fuisse intensiuam inter beatitudinem, seu visionem Beatorum.

Nihilominus bene ibi; nam, vt docet noster 17 Anselmus super hanc Matthæi parabolam, Cum venissent ergo, ipsa vita æterna pariter erit omnibus æqualis, & vnus denarius omnibus attributus; ibi tamen sunt multæ distinctiones, iuxta illud;



In domo Patris mei mansiones multae sunt ; itaque vnus denarius , & singuli denarij. Quare ad replicam respondetur , in tali parabola non dari praeium par tempori , in quo fuerunt merita , & labores exerciti ; sed par meritis in hac vita exercitiis : & cum hæc ex gratia Dei valeant esse in posterius vocatis efficaciora , præstantiora , vel æqualia meritis ab aliis in multo tempore factis ; ideo praeium , quod ex exigentia iustitiæ meritis debetur , poterit esse vel maius , vel æquale praeio concesso his , qui portauerunt pondus diei , & ætus.

## D V B I V M I I.

An inæqualitas visionum non solum sit accidentalis , sed etiam essentialis , & specifica ?

## §. I.

*Explicatur titulus , & referuntur sententiæ.*

<sup>1</sup> Pro intelligentia quæstionis notandum venit , quod in præsentī non tantum loquimur de inæqualitate , quæ reperitur inter visiones humanas inter se comparatas ; sed etiam de illa , quæ de facto datur inter visiones Angelorum , & hominum ; & demum de ea , quæ etiam assignatur inter visiones Angelorum ad inuicem collatas ; & hoc , adhuc supposito sententiâ Thomistarum asserentium omnes Angelos esse inter se specie distinctos.

<sup>2</sup> Hoc supposito , prima sententiâ asserit , visiones hominum , & Angelorum , ac Angelorum inter se collatas , esse specificè distinctas. Hæc communiter adscribitur Maiori in 4. dist. 49. quæst. 11. vbi videtur defendere , visiones elicatas à diuersis specie intellectibus esse , nec-dum accidentaliter , sed essentialiter , & specificè diuersas ; immerito tamen , quia maior non admittit has visiones esse specificè diuersas : sed admissio gratis , quod essent specificè distinctæ , conatur dissoluere quoddam argumentum , quod contrarium probat , & ex quo videtur sequi aliud inconueniens ; & sic concludit , quod admissa , & non concessa tali distinctione specificâ , adhuc non sequitur inconueniens positum. Secunda sententiâ docet , omnes visiones beatificas esse eiusdem speciei infimæ , & atomæ , siue comparatio fiat inter hominum , & Angelorum visiones ; siue ( quod idem est ) inter Angelorum , adhuc supposito , quod Angeli specie distinguantur. Hanc defendunt omnes discipuli Dini Thomæ cum suo Magistro in præsentī , & quæstione 118. articulo secundo , & in secundo , distinctione nona , quæstione prima , articulo octauo , & tertio contra Gentes , capite quinquagesimotertio , & quinquagesimoseptimo , & alibi , Caietanus tertia parte , quæstione decima , articulo quarto , Gonzalez , Ioannes à Sancto Thoma , Machin. Salmanticenses in præsentī. Scotus in quarto , distinctione 49. quæstione tertia , articulo secundo , Scotus in secundo , distinctione prima , quæstione ultima , & in quarto , distinctione quinquagesimaprima , quæstione sexta.

## §. II.

*Vera sententiâ Thomistarum proponitur , & stabilitur.*

Omnes visiones Dei sunt eiusdem perfectionis 3 specificæ. Hoc quantum ad visiones humanas inter se collatas , admittitur ab omnibus Theologis. Et probatur , quia ex nullo capite possunt huiusmodi visiones habere distinctionem specificam ; nam in primis non possunt illam habere ex obiecto formali , cum sit idem respectu omnium , scilicet Deus ut in se visibilis ; nec ex parte sui principij , quia licet tria concurrant ex parte principij ad visionem Dei , ut est in se , videlicet intellectus humanus , species intelligibilis , & lumen gloriæ ; tamen omnia hæc sunt eiusdem speciei in hominibus beatis ; utique quia omnes intellectus humani sunt sicut naturæ humanæ eiusdem speciei infimæ , & atomæ ; & aliæ essentia diuina , quæ vnitur in ratione formæ per se intelligibilis , in omnibus est eadem , nec-dum specificè , sed etiam numericè ; & tandem lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus hominibus beatis , ut omnes faterentur. Et probatur , quia non potest habere distinctionem specificam ex obiecto formali , quod est idem , scilicet Deus ; neque etiam ex subiecto , in quo est ; tum quia hoc est intellectus humanus eiusdem speciei in omnibus hominibus ; tum quia accidentia (maximè si non sint proprietates naturæ) non distinguuntur specie propter distinctionem subiectorum ; immò Caietanus 3. parte , quæst. 10. art. 4. circa solutionem ad 3. docet , propter vim huius rationis , quod nec diuinitus est factibile aliud lumen gloriæ distinctum specie ab eo , quod nunc habent Beati : atqui non potest assignari aliud aliud principium , ex quo sumatur distinctio specifica inter huiusmodi visiones : ergo inæqualitas illarum non est specifica , sed solum numerica , & accidentalis , ut ex dicendis infra fusiùs constabit.

Et quantum attinet ad visiones humanas , seu 4 Angelicas , vel Angelicas inter se comparatas ; probatur ex Angelico Magistro in præsentī , vbi docet diuersitatem , & inæqualitatem visionum in sola maiori , vel minori intensione luminis consistere : atqui magis , & minus non variant speciem rei , cum sint extra essentiam rei , ut non semel dixi in Philosophia , & in libris de ortu , & interitu : ergo visiones Angelorum inter se comparatæ , immò & hominum , & Angelorum , poterunt esse inæquales in perfectione accidentali , quæ consistit in maiori intensione , vel extensione visionum ; non verò in perfectione essentiali , quæ in omnibus visionibus est eadem ; utique quia , ut iam probaui , nullum datur principium , ex quo talis inæqualitas specifica possit in his visionibus oriri ; nam si aliquod esset , maximè diuersitas potentiarum : at hæc de materiali se habet in ordine ad visionem Dei , ut est in se , cum potentiæ naturales solum concurrant ad visionem Dei secundum coaptationem essentialem , in qua omnes sunt eiusdem speciei infimæ ; & non secundum quantitatem virtutis naturalis , quæ nimis de materiali se habet in ordine ad actus supernaturales , ut ex iam dictis in hac materia constat : ergo.

Et adhuc probatur conclusio ab inconuenienti : 5 nam si visio , & beatitudo Angelorum esset iuxta maiorem perfectionem , & excellentiam sui intellectus specificè



specificè distincta à visione, & beatitudine humana, sequeretur, nullum hominum, immò nec Christum Dominum adæquare infimum Angelorum in visione beatifica; quod quantum ad Christum, est contra fidem, vt solet probari *tertia parte, quæstione decima, articulo decimoquarto*; & quantum attinet ad puros homines, est contra illud, quod de Virgine Matre canit Ecclesia, exaltatam fuisse super choros Angelorum ad cœlestia regna; & contra sententiam communiter receptam de assumptione hominum ad ordines Angelorum, hoc est ad gradus gloriæ, quos consequerentur Angeli; & similiter contra id, quod communiter dicitur à Theologis, Deum posse communicare hominibus gratiam, auxilia, & vires ad habendum merita, quibus huiusmodi gradus gloriæ consequi valeant: & huius quidem contrarium, saltem quoad potentiam, damnat Ditus Thomas vt erroneum *infra, quæst. 108. & 3. contra Genes, cap. 54. & in 2. dist. 9. q. 1. art. 8.* ergo. Sequela probatur, quia si visio Angelica differt specificè ab humana: ergo essentialiter, & specificè est perfectior humanâ, & ex consequenti quantumvis crescat humana in perfectione accidentali extensua, vel intensua, non æquabit perfectionem visionis Angelicæ; tum quia non possunt dari duæ species æquales in perfectione essentiali, & specifica; & cum humana non valeat excedere angelicam in specie, sequitur, quod angelica excedat; tum quia incomparabiliter est maior excessus in perfectione essentiali, quam in accidentali: ergo quantumvis crescat visio humana in perfectione extensua, vel intensua, erit imperfectior angelicâ, cum perfectio intensua, & extensua sit accidentalis, & specifica essentialis, vt omnes fatentur.

6 Huic rationi respondet Maior distinguendo consequens primæ sequelæ: Visio angelica est perfectior humanâ, quoad entitatem, concedit; quoad valorem præmij, vel quoad satiandum appetitum, negat sequelam; quia visio humana (inquit) potest adeo intendi, vt superet angelicam quantum ad præfatum valorem; & eodem modo distinguit omnes probationes, quæ sequuntur, sistendo semper in hoc principio, quod visio angelica semper est maior quoad entitatem specificam, etiam si aliquando sit maior quoad valorem; quia in entitate inferioris speciei potest esse maior valor ratione alicuius intensiōis, vel extensiōis, vt patet in auro, quod verè excedit esse specificum argenti; & tamen si argento fiat additio secundum multitudinem, vel magnitudinem, poterit quoad valorem aurum superare; & sic consequenter concedit visionem angelicam superari à visione, & beatitudine animæ Christi quoad valorem, etiam si quoad entitatem, & esse specificum superetur ab illa.

7 Hæc tamen solutio facilè impugnatur; nam perfectio, quæ conuenit rei secundum esse specificum, est perfectio simpliciter, & absolute; quæ conuenit ratione extensiōis, vel intensiōis, solum est secundum quid: ergo valor, qui dimanat ex perfectione specifica, & essentiali, est maior valore, qui dimanat ex perfectione accidentali: ergo absolute non potest dici, quod visio Christi Domini est perfectior quoad valorem visione angelica, cum valor sumptus ex perfectione accidentali sit solum secundum quid; & valor sumptus ex perfectione essentiali sit simpliciter talis. Nec exemplum allatum euacuat vim nostræ rationis;

nam aurum simpliciter semper est perfectius argento, etiam si secundum quid, & accidentaliter valeat habere maiorem æstimationem; quia aliàs etiam moneta vsualis posset dici maioris æstimationis, & pretij, si ~~sola solutio~~ aliqua haberet efficaciam: & similiter cognitio naturalis intensissima Dei, vel supernaturalis inferior beatificæ adæquaret, vel excederet visionem beatificam minus intensam, quod ridiculum est. Ex quo liquet, multò minus posse constitui hanc excellentiam valoris in maiori sufficientia ad satiandum appetitum, quia perfectio, quæ conuenit rei secundum speciem, cum sit absolute maior, quam quæ conuenit secundum intensiōem, etiam erit magis sufficiens ad satiandum appetitum, cum appetitus satietur per adaptionem bonitatis; & sic quo perfectior fuerit adeptio, perfectior erit quies appetitus.

8 Et tandem impugnatur eadem solutio, quia gratia, & charitas, quæ est radix, & principium meriti illius præmij, scilicet visionis Dei, vt est in se, est eiusdem rationis, & speciei in omnibus Beatis, vt omnes Theologi fatentur: ergo & ipsa visio Dei est etiam eiusdem speciei; tum quia ex eodem semine idem fructus debet produci; tum etiam, quia eadem difficultas est de actu charitatis, ac de actu visionis; cum voluntas à quâ procedit, eodem modo differat in hominibus, & Angelis, sicut intellectus, à quo visio procedit.

9 Et si secundo dicas cum Maiore, visionem angelicam esse semper humanâ perfectiorem in ratione cognitionis; non tamen in ratione beatitudinis. Contra est primò, nam cognitio, quæ est in visione beatifica, semper est de essentia beatitudinis, cum semper sit cognitio Dei, vt est in se: ergo implicatorium est, quod visio angelica excedat humanam in ratione cognitionis; & quod illam non excedat in ratione beatitudinis. Contra est secundo: Perfectius genus ex se perfectiorem exigit differentiam: sed visio vt sic contrahit per modum differentie cognitionem vt sic: ergo quo perfectior est cognitio, perfectior erit visio: atqui per te semper beatitudo angelica est perfectior humanâ in ratione cognitionis: ergo semper debet esse perfectior in ratione visionis.

### §. III.

*Argumenta contraria sententiæ referuntur, & refelluntur.*

10 PRIMUM sic se habet: Vnus Beatus est essentialiter alio beator, vt communiter docent Doctores secunda secundæ; vtique quia vnus habuit in via maius meritum essentialiter, quam alter: ergo eorum beatitudo est essentialiter, & specificè diuersa, aliàs vnus non esset alio beator essentialiter. Respondetur concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia Sancti eo solum dicuntur alij aliis beatores, quia non tantum in dotibus corporis, aliisque accidentibus gloriæ alios excedunt, sed etiam in ipsa beatitudine essentiali; hoc est in eo, in quo sita est essentialiter beatitudo, scilicet in visione beatifica; non tamen in gradu essentiali, & specifico visionis, sed in aliqua conditione, seu qualitate indiuiduali eiusdem visionis; non aliter, ac in duobus indiuiduis naturæ humanæ sunt duæ essentiae humanæ, etiam si specificè eadem essentia sit in illis, quia inter se hæc indiuidua sunt distincta secundum maiorem, vel



vel minorem perfectionem numericam eiusdem naturæ specificæ.

- 11 Secundum sic procedit : Intellectus angelicus est specificè distinctus ab humano ; & similiter Angeli inter se sunt etiam specificè distincti : ergo visiones ex illis dimanantes , seu procedentes , debent etiam distingui specificè , utique quia causæ specificè diuersæ diuersos in specie producant actus & effectus. Consequentia est certa , & antecedens probatum est multis , ut videre est apud Caietanum infra , q. 79. art. 7. Et probatur , nam natura angelica est plusquam specie distincta ab humana ; & ad minus angelicæ inter se , ut communis Thomistarum tenet schola , sunt specie distinctæ : ergo potentia ex illis dimanantes similem debent habere distinctionem ; ni dicamus , quod vnus in specie effectus dimanat ex duplici in specie causa , quod est inconueniens consequentiæ.
- 12 Relictis variis solutionibus , responderetur primò distinguendo antecedens : Intellectus angelicus est ab humano specificè distinctus , ut proprietas est diuersi subiecti , vel diuersæ naturæ , concedo antecedens ; ut potentia est eiusdem obiecti specificatiui , nego antecedens , & consequentiam ; nam hi intellectus possunt dupliciter accipi , iuxta duplicem ordinem , quem important. Primò ut potentia est talis obiecti , & in hac acceptione illius essentia consistit in coaptatione essentiali , quam dicit in ordine ad obiectum specificatum , terminatum , seu adæquatum ; & cum hoc sit in omnibus creaturis idem , ideo intellectus angelici ; & humani sunt eiusdem speciei infimæ , & atomæ. Secundò , ut proprietates sunt diuersarum naturarum , & in hac acceptione reduplicant quantitatem virtutis naturalis , seu perfectionem propriam ortam ex diuersis in specie naturis ; & in hoc sensu non est mirum , quod specie distinguantur.
- 13 Vnde hæc quantitas virtutis naturalis , quæ contrahit intellectum per modum rationis differentialis ad munus diuersæ proprietatis , solum se habet ut ratio accidentalis respectu eiusdem intellectus , ut exercet munus potentia intellectiua ; & ideo semper intellectus in ordine ad obiectum est eiusdem speciei , etiam si quantitas virtutis , siue naturalis , siue supernaturalis , sit diuersa. Et ratio est ; nam omnis quantitas virtutis accipitur in ordine ad obiectum proportionatum , à quo potentia non accipit esse specificum , sed solum accidentale , ut multoties dixi. Quare cum visio Dei , ut est in se , dimanet ex coaptatione essentiali intellectus , & ex lumine gloriæ , quod est in omnibus idem in specie ; ideo in omnibus est eiusdem perfectionis specificæ.
- 14 Tertium : Cognitiones propheticae sunt supernaturales , & claræ ; & tamen hæc possunt specificè distingui : ergo visiones Dei , etiam si sint supernaturales , & claræ , poterunt esse specificè diuersæ ; præcipue cum Deus , ut beatitudinis obiectum , sit valde eminens ; & ratione suæ eminentiæ valeat attingi luminibus gloriæ specie diuersis. Responderetur , concedo antecedens , & nego consequentiam ; & ratio disparitatis est clara ; nam licet certum sit , quod vtrique cognitio est supernaturalis , & in sua linea clara ; tamen prophetica valet versari circa diuersa obiecta formalia ; ita ut aliquando manifestet essentiam rei reuelatæ , quoad *an est* , & aliquando quoad *quid est*. Cæterum cognitio beatifica semper habet idem obiectum formale , & ideo in illa optimè potest reperiri inæqualitas specifica ; secus verò in ista , quæ semper

idem possidet obiectum formale : nec ex eminentia Dei , proptè clarè visibilis , contrarium sequitur ; nam eminentia Dei respectu luminis gloriæ creati , non arguit inæqualitatem specificam , cum respectu illius semper sit intra eandem lineam formalem.

#### §. I V.

#### Corollarium pro complemento questionis.

SVpposito ergo , quod inæqualitas visionum 15 non est specifica , nec generica , restat quod sit indiuidualis , consistens in aliqua conditione indiuiduali ; hæc autem triplex potest excogitari. Prima , ut vna visio sit maior aliâ extensiuè : secunda , intensiuè , ex maiori conatu virtutis intellectiua ut sic. Tertia , etiam intensiuè , ex maiori conatu luminis , vel potentia resultantis ex virtute intellectiua , & lumine gloriæ. Nunc verò , quod examinare intendimus , est , in qua istarum conditionum indiuidualium sita sit formaliter , & per se disparitas , seu inæqualitas visionum.

Et in primis ut certum statuo , inæqualitatem visionum formaliter , & per se non consistere in extensione cognitorum , etiam si à posteriori valeat colligi disparitas per se visionum ex tali extensione. Et ratio est , quia vel obiecta cognita sunt formaliter in Deo , vel eminentialiter tantum ? Si primum , omnia simul videntur à quocunque Beato , ut statim monstrabimus articulo sequenti. Si secundum , certum est aliquos videre plura ex his , quæ eminenter sunt in Deo contenta , quæ ab aliis non videntur. Cæterum in hoc non consistit formaliter disparitas visionum ; quia ut docet Diuus Augustinus 5. confessionum 4. *Infelix homo , qui scit omnia , te autem nescit ; beatus autem qui te scit , etiam si illa nesciat ; qui verò te , & illa nouit , non propter illa beator , sed propter te solum beatus est.* Tum quia disparitas cognitionum circa obiecta secundaria , & effectus causæ in ipsa cogniti ( ut in beatitudine accidit ) necessariò præsupponit disparitatem cognitionis circa obiectum primum , & causam ipsam : ergo prima , & intimior disparitas visionis beatæ non consistit per se , & formaliter in extensione ad plura obiecta secundaria eminenter contenta in Deo , etiam si à posteriori ex tali maiori extensione valeat colligi disparitas formalis , & per se , quæ datur in ordine ad obiectum primum. Nec consistit in maiori , vel minori intensione , & conatu , ut se tenet ex parte virtutis intellectiua secundum se sumptæ , quatenus excludit actiuitatem luminis gloriæ ; quia excluso lumine gloriæ nullo modo potest intellectus per propriam & connaturalem actiuitatem attingere Deum , ut est in se : ergo ut sic nec valet magis , vel minus perfectè illum attingere , ni dicas , quod intellectus creatus per sua naturalia potest Deum , ut est in se , videre , quod hæreticum est , ut iam dixi.

Neque rursus consistit talis inæqualitas visionum formaliter , & per se primò in intensione , seu conatu potentia resultantis ex coaptatione essentiali virtutis intellectiua , & lumine gloriæ ; nam totum hoc antecedit ipsam visionem Dei , & ab ipsa distinguitur distinctione vera , & reali , quæ omnis causa efficiens est à suo effectu distincta : ergo disparitas visionis , quæ est actus secundus huius potentia , non consistit formaliter , & per se in tali intensione , seu conatu causæ , quæ est actus primus huius visionis ; utique quia nihil



nihil est intimè, & formaliter tale per id, quod non habet in seipso, tanquam formam sui; sed omnia ista non sunt de intrinseca constitutione visionis, licet ipsam causent: ergo disparitas visionum non consistit formaliter, sed ad summum causaliter, in aliquo istorum.

- 18 Quare disparitas visionum formaliter, & per se solum consistit in diuersa claritate in eis reperta, vel in maiori penetratione ipsius obiecti visi. Constat, tum à generali ratione actionum, quæ habent obiecta extrinseca; nam secundum hoc dicuntur suscipere magis, vel minus, secundum quod magis, vel minus perfectè attingunt obiecta: tum etiam, quia Dñus Thomas in præsentī docet, hanc inæqualitatem visionum provenire à lumine causaliter: atqui lumen non potest aliter causare hanc inæqualitatem quàm producendo illam visionem magis claram: ergo. Tum denique, quia omnes Theologi cum Dño Thoma, docent animam Christi quoad claritatem videre diuinam essentiam perfectiùs, quàm reliquos Beatos: ergo.

### D V B I V M III.

Ad causa inæqualitatis visionum sit solum lumen gloriæ?

#### §. I.

*Explicatur titulus, & referuntur sententia.*

1 Pro captu quæstionis nota, quæstionem solum procedere de causa physica visionum; nam de morali alibi agendum est cum D. Thoma: & pro certo habetur, quod causa moralis inæqualitatis visionum Dei sunt merita.

- 2 Et simul aduerte, quod dubium hoc procedit in ea suppositione, quod visiones Dei, vt est in se, elicituè fiant ab intellectu, & lumine, vel à potentia resultante ex coaptatione essentiali intellectus, & lumine gloriæ; nam in sententia Durandi asserentis in 4. dist. 49. lumen gloriæ esse ipsam visionem Dei à Deo causatam, solum Deus erit causa physica visionis, & illius inæqualitatis: & in sententia, quæ ibi adscribitur Soto, in qua defenditur, quod lumen se habet ad modum potentia adæquatæ, ad eum modum, quo calor in aqua; etiam consequenter dicendum est, quod sicut solum lumen est causa adæquata visionis; ita sola inæqualitas luminis est causa physica inæqualitatis visionis, non aliter ac calor in aqua est tota causa inæqualitatis caloris producti per ipsum. Cæterum has sententias esse falsas, iam satis supra demonstratum est; nam actio vitalis creata, qualis est visio, debet esse immanens, & sic non potest fieri à solo Deo, cum ex se exposcat fieri à principio vitali vitaliter operante. Nec exemplum de aqua calida est ad rem; nam aqua calida solum habet sustentare calorem, & sic non tam agens, quàm vehiculum principij actiui solet appellari; qualiter non se habet intellectus creaturæ, dum Deum, vt est in se, videt: aliàs sicut calor separatus calefaceret, sic lumen separatum videret Deum, essetque plena potentia visionis, quod est ridiculum, & hæreticum, vt iam probaui super articulum primum huius quæstionis 12. Procedit ergo præsens dubium in ea suppositione, quod intellectus, & lumen adintegrent vnā causam totalem influen-

tem vitaliter in visionem: & ratio dubitandi est, quia videtur, quod perfectior intellectus cum æquali lumine perfectiùs, & clariùs videat Deum; siquidem ratione suæ coaptationis per se influit in visionem.

His ergo positis, prima sententia asserit inæqualitatem visionis non provenire à solo lumine, sed perfectiorem intellectum cum æquali lumine clariùs videre Deum. Ita Durandus in tertio, distinctione 14. quæst. 1. ad ultimum argumentum, Paludanus ibidem, Richardus in quarto, distinctione 49. articulo 2. quæst. 8. Molina in præsentī, disputatione 9. Caietanus tertia parte, quæstione 10. articulo 4. Fauetque Scotus in tertio, distinctione 13. quæstione 3. dicens voluntatem humanam cum æquali gratia non posse elicere tantam perfectionem, quantam eliciet angelica, eo quod sit perfectior, & concurrat tanquam pars vnus integræ causæ.

Secunda docet, inæqualitatem visionis commensurari cum solo lumine gloriæ, ita vt perfectior intellectus cum æquali lumine clariùs non videat Deum vt est in se. Ita Dñi Anselmus, & Thomas in præsentī, quos sequuntur Ferrara tertio contra Gentes, cap. 55. & 58. Medina prima secunda, quæst. 3. art. 2. Sotus in quarto, distinctione 49. quæstione 3. articulo 2. Banez, Zumel, Gonzalez, Ioannes à Sancto Thoma, & Salmanticenses in præsentī. Alvarez de auxiliis disputatione 63. Et ex Iesuitana Familia Valentia in præsentī disputatione 1. puncto 4. Arrubal disputatione 22. Suarez primo tomo, libro 2. cap. 21. Vazquez disput. 47. cap. 7. Amicus disput. 9. sect. 16. & alij quamplurimi, tam ex propriis, quàm ex extraneis.

Pro luce huius sententiæ nota ex dictis in 3. de Anima, disp. unica, q. 1. & in articulo 4. huius quæstionis 12. q. 1. quod sicut obiectum intellectus creati est duplex, specificatiuum, extensiuum, seu terminatiuum vnum, à quo intellectus accipit speciem; & proportionatum, motiuum, seu intensiuum aliud, quod à tali intellectu valet percipi, & attingi iuxta vires ei naturaliter debitas; sic intellectus creati rationes, seu formalitates sunt in duplici differentia; vna per modum essentia, quæ coaptatio essentialis appellatur, & hæc eadem est in omnibus intellectibus creatis, siue humanis, siue angelicis; cum accipitur in ordine ad obiectum specificatiuum, videlicet in ordine ad omne cognoscibile vt sic, quod idem est respectu cuiuscunque intellectus; & alia per modum accidentis, quæ quantitas virtutis appellatur, & est quædam actiuitas, quæ iuxta propriam perfectionem vt duo, vel vt quatuor, attingit perfectionem intensiuam obiecti proportionati, cui correspondet, vel in ordine ad quod accipitur.

Hæc quantitas virtutis est duplex, vna naturalis in ordine ad actus, & obiecta naturalia; & alia supernaturalis, in ordine ad actus, & obiecta supernaturalia. Prima est ab ipsa coaptatione essentiali, seu ab essentia intellectus realiter indistincta, & est magis, vel minus perfecta, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem naturæ substantialis, cui aduenit tanquam proprietas ipsius. Secunda est realiter distincta ab ipso intellectu, & est maior, vel minor, iuxta maiorem, vel minorem perfectionem dispositionis subiecti, cui aduenit. Vnde in præsentī lumen gloriæ, quod est quantitas virtutis intellectus creati in ordine ad visionem Dei, vt est in se, est maius, vel minus, iuxta maius, vel minus meritum creaturæ intellectualis.



7 Sed maxime notandum est ad huius questionis decisionem, quod sicut lumen gloriæ, & consequenter omnis virtus supernaturalis, per accidens, & de materiali se habet in obiecto creato ad efficientiā actuum naturalium; sic quantitas virtutis naturalis per accidens etiam, & de materiali se habet ad elicentiam actuum supernaturalium; & per se solum se habet coaptatio essentialis essentialiter, & de formali requisita ad actus utriusque ordinis. E conuerso nota, quod sicut omnis inæqualitas indiuidua, & accidentalis actuum naturalium dimanat per se ex quantitate virtutis naturalis, & non ex coaptatione essentiali, quæ absque dubio est in omnibus hominibus eadem; sic omnis inæqualitas visionum, & actuum supernaturalium per se dimanat ex quantitate virtutis supernaturalis, & nullatenus ex coaptatione essentiali potentiæ intellectiue, quæ in omnibus est vna, & indiuisibilis; nam hæc, ut dixi supra, q. 1. art. 1. nec exprimit formaliter naturalitatem, nec supernaturalitatem; nec rationes qualitatis, seu accidentis; nec similiter specialem modum tendendi, quem habet in ordine ad suum obiectum: nam primum habet in ordine ad obiectum ut proprietas naturalis est alicuius substantiæ; & non in ordine ad obiectum, ut virtus actiua est. Et secundum etiam si sit in ordine ad obiectum proportionatum, tamen aduenit ei ratione quantitatis virtutis, & non ratione coaptationis essentialis; & cum quantitas virtutis supernaturalis in omnibus sit eadem, maxime respectu Dei, ut est in se; ideo absque diuersitate specifica, & solum cum numerica dimanante à maiori, vel clariori lumine, sit prædictus actus visionis Dei.

## §. II.

*Resoluitur questio, & probatur rationibus desumptis ex utroque Magistro.*

8 **H**is suppositis dicendum est, causam physicam, & propriam inæqualitatis visionum Dei, tantum esse inæqualitatem luminis gloriæ; nullatenus verò inæqualitatem perfectionis, seu facultatis naturalis intellectus creati. Probatur ratione desumpta ex utroque Magistro, & notabilibus præcedentis §. Principium proximum visionis Dei ut est in se, resultat ex coaptatione essentiali intellectus creati, & ex lumine gloriæ, ut iam ex dictis constat: sed coaptatio essentialis intellectus creati, tam in hominibus inter se collatis, quam in hominibus, & Angelis, est inuariabiliter eadem; tum quia hæc accipitur in ordine ad obiectum specificatum, seu terminatum in omnibus idem; tum quia omnis distinctio horum intellectuum solum sumitur ex diuersa quantitate virtutis naturalis, quæ accidentaliter se habet in ordine ad coaptationem essentialem, & nimis de materiali in ordine ad actus, & obiecta supernaturalia, ut ex notabilibus constat. Tum quia diuersus modus attingendi inter intellectum humanum, & angelicum repertus, hoc est, quod angelicus attingat suum obiectum simplici intuitu, & humanus medio discursu, non dimanat ex coaptatione essentiali, quæ respiciunt ens ut sic sub tota sua latitudine, sed ex diuersa quantitate virtutis naturalis, quæ respiciunt obiectum suæ naturæ proportionatum. Tum & maxime, quia certum est quod inter visiones beatas hominum datur inæqualitas, quæ in omnium ore non valet dimanare à coaptatione essentiali intellectuum, cum hæc

in omnibus sit eadem: ergo inæqualitas visionum non valet accipi ex inæqualitate intellectuum ad visionem concurrentium, cum inæqualitas actuum debeat sumi ex inæqualitate causæ, ut causa est talium, actuum hoc est, ut formaliter, & reduplicatiue est causa illorum: atqui certum est, quod hi intellectus, non ut inæquales, idest, secundum quantitatem virtutis naturalis, ut duo, vel ut quatuor; sed ut æquales, idest, secundum coaptationem essentialem in omnibus vnā, & indiuisibilem, concurrunt cum inæquali, vel æquali lumine ad visiones Dei, ut est in se: ergo tota inæqualitas visionum accipitur ex inæqualitate luminum, & nulla ex inæqualitate intellectus creati.

Hæc ratio desumitur ex nostro Anselmo in præ- 9 senti, ubi totam inæqualitatem Beatorum attribuit lumini, & non naturæ, quam in omnibus confitetur esse eandem, his verbis. *Sicut autem Sol, & Luna, & Stella, cum sint vnius natura, differunt tamen claritate, ita & homines, cum sint vnius generis, merito dissimiles erunt in gloria.* Perpende verba maioris Theologi, ubi docet homines beatos in ordine ad visionem Dei, seu ad gloriam, esse non eiusdem speciei, sed eiusdem generis, ut denotaret, per se non concurrere ad visionem secundum inæqualitatem quantitatis virtutis naturalis, quæ se habet quasi ratio specifica coaptationis essentialis; sed secundum æqualitatem coaptationis essentialis, quæ se habet ut ratio generica omnibus vnā, & indiuisibilis. Desumpta etiam fuit ex Angelico Fonte tertio contra Gentes, cap. 58. ubi sic fatur: *Dicendum, quod videntium Deum per essentiam, vnus alio perfectius eum videbit: sed hoc erit per hoc, quod intellectus vnius habebit maiorem virtutem, seu facultatem ad videndum Deum, quam alterius; facultas autem videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ, quod intellectum per quandam Deiformitatem constituit. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit.* Et in præsentī clariùs hoc docet in solutione ad tertium, ubi sic fatur: *Diuerſitas videndi erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam:* ergo Magister Angelicus absolute denegat intellectui creato secundum suam naturalem facultatem, hoc est secundum suam quantitatem naturalem in pluribus diuersam, diuersitatem visionis, & absolute eam concedit lumini gloriæ in pluribus diuerso.

Nec sufficit dicere cum Molina, per nomen 10 facultatis gloriôsæ Diuum Thomam non intelligere præcisè lumen gloriæ, sed intellectum cum lumine. Nam certè ex locis citatis, & alibi constat Diuum Thomam distinguere facultatem, & virtutem potentiæ intellectiue ab ipsa potentia; atque adeo sub nomine facultatis gloriôsæ solum intelligere lumen gloriæ; non autem intellectum cum lumine: & sic de mente Diui Thomæ in hac parte non potest dubitari.

Nunc autem probatur conclusio ratione com- 11 muni non despicienda, desumpta etiam ex utroque Magistro; nam si ex inæqualitate naturali intellectus pronenit inæqualitas supernaturalis visionis, sequitur quod Beati non beentur, & videant inæqualiter Deum iuxta diuersitatem meritum; quod sine nota erroris dici non potest: ait enim Paulus Rom. 2. *Qui reddet unicuique secundum*



*dum opera eius. Et 2. Corinth. Qui parè seminat, parè & metet; & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet. Et clarius in Florentino sessione ultima, in litteris sanctæ unionis, dicitur de animabus infortum, qui nihil habent purgandum, in cælo mox recipi, & intueri clarè ipsum Deum trinum, & vnum, sicuti est; meritorum tamen diuersitate aliis alio perfectius. Et idem confirmatur in Tridentino sessione sexta, decreto de iustificatione, capite sexto & septimo, ex testimoniis Scripturæ. Rursus noster Anselmus hæc docet in præsentī articulo, vbi sic fatur: *Ut talis unusquisque appareat, qualis meriti fuerit.* Et infra; *Vnusquisque mansionem pro suo est accepturus merito.* Et denique idem docet Angelicus Magister in expositione Apostoli locis suprà citatis. Sequela quidem probatur, quia dato casu, quo duobus habentibus æqualia merita, vnus habeat præstantiorem intellectum altero, perfectius videbit Deum, quia pollet perfectiore facultate intellectus; & tamen visio in tali casu non erit iuxta proportionem meritorum, quia suppono, quod habuerint æqualia merita, ac per consequens æquale lumen, cum lumen meritis etiam correspondeat: ergo.*

12 Neque sufficit solutio, quam tradit Vazquez *vbi suprà*, & Molina *disp. 2.* quamvis ipsi eam sufficientem existiment; nempe, præmium non consistere in lumine gloriæ, sed in visione ipsa; quocirca Beatis non datur æqualitas luminis absolute iuxta æqualitatem meritorum, sed cum proportionem ad visionem, atque adeo iuxta indigentiam vniuscuiusque intellectus ad tantam visionem: quare præstantiori intellectui minùs datur luminis, saltem in ea proportionem ut maneat æqualis cum imperfectiori habente plus luminis, ut sic pro æqualitate meritorum habeant præmium æquale, quod essentialiter consistit in visione Dei ut est in se; & non in lumine, quod est causa physica talis visionis.

13 Non, inquam, sufficit; nam sicut visio Dei datur secundum mensuram meritorum, sic lumen secundum eandem proportionem confertur. Et ratio est, quia sicut visio Dei exercet rationem præmij, & coronæ, quia est donum supernaturale ad patriam spectans; sic lumen gloriæ est donum supernaturale ad patriam spectans; & sic cum omni proprietate appellatur præmium: nec ex eo, quod exerceat munus habitus, sequitur, quod non se habeat ut præmium. Nam in via intensior charitas, quæ se habet per modum habitus, est præmium intensioris actus eiusdem viæ.

14 Præterea; nam licet certum sit, quod principium proximum visionis Dei, prout est in se, coalescat ex intellectu, & lumine; tamen intellectus per se (ut constat ex prima ratione nostræ conclusionis, quæ fundamentalis est, & à priori) non constituit hoc principium visionis, ut perfectior, & inæqualis est in linea naturali, vel secundum facultatem naturalem ut quatuor, vel ut sex, sed ut æqualis est ratione eiusdem coaptationis essentialis: ergo tota inæqualitas visionis dimanat ex inæqualitate luminis, & nulla ex inæqualitate naturali intellectus; cum hæc per accidens, & de materiali se habeat in ordine ad actus supernaturales, & consequenter in ordine ad visionem Dei, ut est in se.

15 Quare secundò respondet Molina, quod vbi sunt æqualia merita, datur æquale lumen, sed non æquale Dei auxilium, seu æqualis Dei concursus: nam per hoc auxilium, seu per hunc concursum supplet Deus imbecillitatem intellectus imperfectioris, ut eliciat visionem æqualem cum

illo, qui præstantioris est intellectus.

Sed contrà est, nam hæc solutio aliena est à bonâ Philosophia; nam si lumen est æquale, æqualis concursus debetur vtrique, cum Deus de lege ordinaria non deficiat in necessariis, & concursus actualis sit debitus, & necessarius virtuti connaturaliter, & expeditè operanti; aliàs Deus in tali casu non operaretur iuxta leges communes naturæ, sed miraculose; quod absque fundamento supponitur, & in præsentī dicitur ab aduersariis. Verumtamen si verum esset, quod ex æquali lumine, & perfectiori intellectu resultat perfectius principium videndi Deum, ut est in se, absque dubio Deus ei tribueret perfectiorem concursum; quia cum concursus actualis sit naturaliter debitus principio operatiuo completo, & expedito; & hoc in tali casu sit completum, & expeditum; in confesso erit, quod naturaliter habebit perfectiorem influxum, seu perfectiorem visionem, nisi diuinitus impediatur à Deo talis concursus. Contrà est secundò; nam Deus naturaliter, & de lege ordinaria attemperatur virtuti causæ secundæ, ita ut perfectiori perfectiorem tribuat concursum, quàm imbecilliori: ergo prohibito, & contra communem Philosophorum, & Theologorum consensum tribuit hæc solutio imbecilliori virtuti perfectiorem concursum, & perfectiori imbecilliolem.

Vnde alij docent, non dari inconueniens in hoc, quod cum æqualibus meritis vnus habeat visionem perfectiorem propter maiorem difficultatem naturalem, quia natura non destruitur, sed potius adstruitur per gratiam. Sed hæc solutio magis displicet; nam præmium debet esse iuxta mensuram meritorum, ut omnes Patres fatentur: sed visio Dei est præmium, quod Sanctis confertur: ergo impossibilia asserit, dum ex vna parte ait, merita esse æqualia, & ex alia asserit, præmium, seu visionem Dei esse inæqualem.

Et tandem probatur ratione à priori: Intellectus creatus, non ex se, sed ratione luminis gloriæ est causa physica visionis Dei, ut probatum est *art. 4. & 5.* ergo non ex se, sed ratione etiam luminis erit etiam causa physica perfectioris visionis; vtrique quia sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis: atqui simpliciter non intellectus ex se, sed ut supernaturalizatus per lumen, est visionis causa: ergo ut magis supernaturalizatus, erit causa visionis magis perfectæ.

Confirmatur, & declaratur hæc ratio: Quantumvis intellectus creatus perficiatur in ordine naturali, manet semper improporcionatus ad minimum gradum visionis Dei ut est in se, & tota proportio eius in esse completo, & proximo, prouenit à lumine, ut docet Concilium Viennense, & probauit in dictis articulis: ergo, ut intellectus cum perfectiori actu proportionetur, necessum est, ut perfectiori lumine perficiatur; quia iuxta regulam dictam, sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

Dices primò: Ex lumine perfectiori resultat perfectior visio, quia principium adæquatum, & proximum talis visionis, sit ex lumine tanquam ex augmento virtutis intellectiue creatæ: sed etiam tale principium resultat ex intellectu tanquam ex virtute intellectiua: ergo ex perfectiori intellectu perfectior etiam resultabit visio.

Respondetur concedendo maiorem, vel distinguendo illam claritatis gratiâ: Resultat ex perfectiori lumine perfectior visio, quia ex lumine resultat principium visionis Dei tanquam ex augmen-



to virtutis, & tanquam ex quantitate supernaturali, quā ascendit ad ordinem supernaturalem, concedo maiorem; tanquam ex augmento, seu ex quantitate naturali, nego maiorem: & distingo minorem; principium visionis resultat ex intellectu, tanquam ex virtute intellectiva, quæ se habet per modum coaptationis essentialis, concedo minorem; quæ se habet per modum facultatis naturalis, nego minorem, & consequentiam. Nam licet certum sit, quod ex intellectu, & lumine fiat principium proximum visionis Dei; tamen intellectus non intrat ad talem constitutionem, vt explicans virtutis naturalis quantitatem, seu perfectionem naturalem, quam habet vt quatuor, vel vt sex (cū vt probatum habeo, tota hæc facultas naturalis per accidens se habeat in ordine ad actus supernaturales; ) sed solum vt dicens coaptationem essentialē, vnam in omnibus intellectibus creatis. Vnde ratione huius vna visio non valet excedere perfectionem alterius, sed solum ratione luminis, à quo coaptatio essentialis intellectus supernaturalizatur, & proportionatur in ordine ad visionem supernaturalem Dei, vt est in se.

22 Dices secundò: Ex eo, quod intellectus secundum suam perfectionem naturalem non det esse simpliciter, non sequitur, quod non possit dare esse ad melius; nam augmentum naturale non dat potentia esse simpliciter (cū potentia, à qua prouenit esse simpliciter, præsupponatur ad augmentum; ) & tamen dat esse ad melius, vt videre est in oculis noctuæ, vbi augmentum, quod eis potest concedi, non dat esse absolute, seu simpliciter; & tamen dat eis ad melius: ergo ex eo, quod intellectus secundum suam perfectionem naturalem non det esse simpliciter in ordine ad visionem Dei, non sequitur, quod non det esse ad melius in ordine ad illam.

23 Respondetur negando sequelam, in ordine supernaturali, etiam si teneat in ordine naturali. Et ratio disparitatis est nota; nam in ordine naturali in potentiis datur esse simpliciter, & augmentum solum desideratur ad melius: at verò in ordine supernaturali potentia naturales, cū ex se sint omnino improporionata ad actus, & effectus supernaturales; ideo ab augmento prouenit esse simpliciter, & esse secundum quid; nam tota entitas, vt supernaturalis, & gradus ipsius, etiam vt supernaturales, debent esse à facultate supernaturali, & non à naturali, quæ (vt iam dixi) impertinenter se habet ad actus ordinis superioris. Quare communiter solet dici, quod habitus supernaturales dant simpliciter, & facilius posse; at verò naturales non simpliciter, sed solum facilius posse.

24 Dices tertio, quod licet intellectus perfectior secundum se non valeat esse principium proximum perfectioris visionis; tum quia perfectiori modo debet perfici subiectum, quod perfectius est; tum quia gratia non destruit, sed perficit naturam: ergo natura, vel potentia naturalis perfectior ad perfectiorem potentiam supernaturalem perficietur: ergo ex meliori potentia naturali, & æquali lumine resultabit perfectius principium, seu perfectior potentia, quæ sit causa perfectioris visionis. Respondetur negando antecedens: ad primam probationem nego suppositum, nam maior perfectio naturalis non perficitur de formali per lumen; sed solum coaptatio essentialis potentia, quæ in omnibus existit absque aliqua distinctione; & sic negatur suppositum, videlicet, quod intellectus creatus secundum facultatem naturalem perfectiorem sit for-

maliter eleuabilis ad munus potentia supernaturalis.

Ad secundam concedo antecedens, & nego 25 vtramque consequentiam, quia tota perfectio naturalis impertinenter se habet in ordine ad actus supernaturales, & sic per æquale lumen æqualis semper prouenit visio; nam lumen non solum constituit potentiam supernaturalem in ordine ad visionis essentialis, sed etiam in ordine ad gradus eiusdem visionis.

### §. III.

*Primæ sententiæ argumenta proponuntur, & dissoluntur.*

PRIMUM sumitur ex Angelico Magistro 3.p.q.10. 26 art. 4. ad 2. vbi sic ait: *Gradus in visione secundum perfectionem magis attenditur secundum ordinem gratiæ, quàm secundum ordinem nature.* Ex qua auctoritate sic insurgit Cardinalis Caietanus: Illud comparatiuum, *magis*, denotat, gradus visionis non solum attendi secundum perfectionem luminis, sed etiam secundum perfectionem intellectus naturalem; cū comparatiuum necessariò supponat sum positum: ergo secundum mentem Angelici Magistri tenendum est, facultatem naturalem intellectus influere in perfectionem gradualem visionis, etiam si non tam principaliter ac lumen.

Respondetur cum Salmanticensibus in præsen- 27 ti, illud aduerbium, *magis*, non habere vim comparationis affirmatiuæ, sed negatiuæ, exclusiue vnius extremi, & affirmatiuæ alterius. Sic exponit noster Anselmus illa verba Pauli ad Hebr. 11. *Fide Moyses grandis factus negauit se esse filium filia Pharaonis, magis eligens affligi cum populo Dei, quàm temporali peccati habere iucunditatem.* Vbi *magis*, id est, potius eligens affligi, & iniuriis subiici cum populo Dei, qui seruebat in luto, & latere, quàm habere iucunditatem temporalis, ac transitorij peccati. Vbi noster Anselmus accipit ly, *magis*, in sensu dicto; nam Moyses nullo modo elegit temporalis, ac transitorij peccati iucunditatem, sed magna fide elegit affligi propter Deum.

Secundò probatur ratione: Quando duæ causæ 28 partialiter integrant vnam totalem, aucta vnâ, necesse est vt augeatur totalis in ordine ad perfectiorem actum, vel effectum: sed intellectus, & lumen integrant vnam causam actiuam, & totalem visionis, cū intellectus non solum se habeat vt subiectum principij actiui, sed etiam vt pars virtutis actiuæ: ergo iuxta incrementum cuiusvis eorum necesse est, vt augeatur actus, qui est visio Dei, cū agant quoad vltimum, quod possunt.

Distinguo maiorem; quando duæ causæ integrant 29 vnam totalem, aucta vnâ, augetur totalis, quando augmentum illius intrat de formali, & per se ad constitutionem totalis, concedo maiorem; quando solum de materiali, & per accidens intrat ad illius constitutionem, nego maiorem; & distingo minorem; intellectus, & lumen integrant vnam causam actiuam, intellectus secundum coaptationem essentialē, concedo minorem; secundum quantitatem naturalem, nego minorem, & consequentiam; nam licet verum sit, quod ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine gloriæ adintegretur principium proximum, & vitale visionis Dei, vt est in se; tamen quantitas naturalis huius intellectus mortuo modo, & per accidens se habet, tam ad constitutionem huius principij proximi, quàm ad efficien-



efficientiam visionis. Et ratio est, quia sicut quantitas supernaturalis, mortuo modo, & impertinenter se habet in ordine ad actus naturales; sic quantitas naturalis mortuo etiam modo, & impertinenter se habet in ordine ad actus supernaturales.

30 Tertiò probatur à simili. Actus Fidei Theologicæ sunt quoad substantiam supernaturales; & tamen perfectior intellectus cum æquali lumine fidei elicit actus perfectiores; siquidem melius penetrat articulos, & mysteria fidei, qui ingenio, & doctrinâ pollet, quàm rusticus, & hæbes: ergo haud aliter continget in visionibus beatis, etiam si sint ordinis supernaturalis. Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; nam in actu fidei inveniuntur duo, scilicet apprehensio, explicatio, seu applicatio mysteriorum, & etiam ipse assensus fidei, quo eis assentimur. Et licet primum sit perfectius iuxta maiorem perfectionem intellectus, quia est quid naturale; at verò secundum, cum supernaturale sit, non sumit suam perfectionem ex facultate naturali intellectus, sed ex facultate supernaturali Fidei Theologicæ, per quam eleuatur, & proportionatur potentia in ordine ad hos actus ex se supernaturales.

31 Dices etiam à simili in opinione plurimum, quando ad illationem alicuius conclusionis utimur medio probabili, adiuncto demonstratio, verè causatur assensus scientificus intensior iuxta quantitatem, & perfectionem mediij, licet tale medium probabile sit ordinis inferioris: ergo ex eo, quod quantitas naturalis intellectus sit ordinis inferioris, non sequitur quod non valeat influere in perfectionem visionis beatæ, etiam si hæc sit ordinis superioris.

32 Hæc obiectio nullius est momenti in nostra sententia; nam ut docui in *Metaphysica lib. 1. Poster. disp. 1. quæst. 3. § 3. num. 9. fol. 132.* assensus præmissarum non concurret efficienter propriè in conclusionis assensum, & sic medium probabile nullo modo causat assensum scientificum conclusionis, sicut potentia intellectiva ex intellectu, & lumine conflurgens causat visionem Dei ut est in se. Veruntamen dato, & non concesso, quod assensus præmissarum talem concursum effectuum exerceat in conclusionis assensum. Respondetur negando antecedens, quia medium probabile in tali casu respectu conclusionis scientificæ solum habet connectere conclusionem inclusam in præmissa demonstratiua, proponendo, siue applicando connexionem extremorum, ut sic intellectus ex vi præmissæ demonstratiuæ influat in assensum conclusionis; non aliter, ac quando præmissæ falsæ influunt in conclusionem veram, tunc assensus præmissarum non influit in conclusionem veram, ut ex se constat; sed tantum ostendunt connexionem, quam habent extrema.

33 Vltimò probatur ex conatu potentia; quia perspicacior intellectus cum æquali lumine, & maiore conatu intensiorem, seu perfectiorem eliceret visionem; tum quia aliàs talis maior conatus esset frustraneus; tum quia in via potentia cum æquali habitu fidei, & charitatis, & perfectiore conatu perfectiores producant actus; tum denique, quia potentia, quæ ratione sui conatur, quò perfectior ratione sui existit, perfectiori etiam modo poterit conari in ordine ad perfectiores actus, aliàs non ratione sui, sed ratione habitus conabitur; quod opponitur rectæ Philosophiæ, cum habitus subordinentur potentiis in ordine ad operandum, iuxta illud: *Habitibus utimur prout volumus*: ergo non so-

lum lumen, sed etiam facultas naturalis intellectus relucet in visione Dei in ordine ad illius perfectionem, seu intensiorem maiorem.

Ad hoc argumentum respondeo negando suppositum antecedentis, scilicet, quod conatus distinguatur ab actibus potentiarum, in quibus est; nam licet certum sit, quod vulgariter solæ potentia dicuntur conari; non tamen hoc accidit, quia conatus antecedit actum potentia, tanquam aliquid ab ipso actu distinctum; sed quia vehementius conatur potentia, quæ intentius operatur: quare ipsa operatio est conatus potentia, quem non causat potentia, nisi iuxta actiuitatem, seu quantitatem virtutis, quam possidet. Vnde sicut potentia non potest conari in ordine naturali, nisi iuxta quantitatem suæ perfectionis naturalis; sic in ordine supernaturali non potest conari, nisi iuxta quantitatem perfectionis supernaturalis; per quod patet ad omnes probationes, ut intuenti constabit. Veruntamen dato, quod conatus de formali consistat in ipsa potentia, & non in ipsa operatione; adhuc argumentum nullam efficaciam importat; nam in hoc casu maior conatus dimanat formaliter ex potentia, ut actiua secundum commensurationem suæ actiuitatis, vel suæ quantitatis virtutis; & sic magis conatur, qui maiorem, vel perfectiorem obtinet quantitatem virtutis in ordine ad operationem. Quare in ordine ad actus supernaturales conatus non sumitur ex quantitate virtutis naturalis, quæ impertinenter se habet in ordine ad illos; sed ex quantitate virtutis supernaturalis, ita ut sit maior, & perfectior conatus, quò maior, & perfectior est quantitas virtutis supernaturalis. Per quod constat ad omnes probationes in antecedenti inclusas; & ad primam dico, conatum non esse superfluum, siquidem perfectiorem consequitur operationem, quando potentia perfectiori est eleuata virtute.

Ad secundam nego paritatem; nam in via eo est perfectior conatus in ordine ad actus fidei, & charitatis, quò perfectiores sunt habitus fidei, & charitatis. Ad tertiam dico, perfectiorem conatum non dimanare ab essentia potentia, vel à coaptatione essentiali talis potentia, quæ, ut iam probavi, in omnibus est eadem; sed ab illa ut aucta per quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis; & hoc non opponitur rectæ Philosophiæ; nam cum conatus sit in ordine ad operationem, & hæc non valeat elici maior à sola coaptatione essentiali, quæ in omnibus est una; sed ab illa ut aucta per maiorem quantitatem virtutis naturalis, vel supernaturalis; idè maior conatus non stat pro sola coaptatione essentiali potentia, sed pro illa, ut reduplicat aliquam ex his quantitativibus.

Et ne novitas huius doctrinæ te decipiat, nota diversitatem repertam inter conatum naturalem, & supernaturalem, hoc est inter conatum potentia naturalis, & supernaturalis; nam maior conatus supernaturalis formaliter repertus in principio constituto ex coaptatione essentiali potentia, & quantitate virtutis supernaturalis in ordine ad actus supernaturales, non potest dari antecedenter ad habitum supernaturalem; at verò conatus naturalis formaliter repertus in potentia naturali in ordine ad actus naturales, valet reperiri anteuertenter ad habitum naturalem: & ratio est, quia habitus supernaturales dant potentiis simpliciter posse; at verò naturales non dant illis simpliciter, sed solum facilliter, & cum delectatione posse, ut dixi in Logica nostri cursus vtriusque



Philosophiæ, disp. 1. q. 8. per totam; & ideo illi non supponunt potentias constitutas, sicut isti. Quare illi, scilicet supernaturales, constituunt potentias in ordine supernaturali, & consequenter antecedenter ad illos non datur maior, vel minor conatus in ordine ad actus supernaturales: at verò isti, scilicet naturales, iam supponunt potentias constitutas in ordine naturali, & consequenter aptas ad simpliciter operandum; unde antecedenter ad illos potest reperiri maior, vel minor conatus in ordine ad actus naturales, iuxta commensurationem suæ quantitatis virtutis.

- 37 Ex quo colliges, totam quantitatem virtutis supernaturalis provenire formaliter ex habitu supernaturali, qui simpliciter constituit potentiam in tali ordine: at verò tota quantitas virtutis naturalis non provenit formaliter ex habitu naturali, qui potentiam naturalem iam simpliciter supponit constitutam. Unde habitus naturalis solum est augmentum quantitatis naturalis, & ideo maior conatus valet antecedere habitum, saltem in intellectibus Angelicis, qui iuxta sententiam Thomistarum sunt saltem accidentaliter diuersi in ratione potentiarum, prout reduplicant quantitatem virtutis vniuscuiusque propriam.

## ARTICVLVS VII.

*Vtrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant?*

Conclusio nostri Anselmi est negativa; & constat ex 1. ad Timoth. cap. 2. vbi sic exponit Magistrum Gentium: Vel ideo Deus inuisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cum & pax eius exsuperet omnem intellectum; & iste est solus Deus, quia præter eum nullus alius. Ex quo testimonio sic valet formari ratio. Illud obiectum comprehenditur, quod cognoscitur perfecte, seu in quantum est cognoscibile, ita ut nihil lateat cognoscentem: sed Deus à nullo Beato perfecte cognoscitur, hoc est in quantum cognoscibilis est: ergo nullus Beatus ipsum comprehendit. Minorem probat noster Magister, quia pax eius exsuperat omnem intellectum; id est, quia intelligibilitas Dei excedit intellectualitatem cuiuslibet Beati; nam ad comprehensionem cuiuscunque obiecti necessarium est, quod intellectualitas cognoscentis æquet, vel excedat obiecti intelligibilitatem. Probat hoc in prologo, cap. 26. his verbis: *Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes; sed toti gaudentes intrabunt in gaudium.* Ergo ex mente nostri Anselmi Beati non comprehendunt Deum, alias totum gaudium exhaustiretur ab illis.

Hac eadem ratione Magister Sanctus probat in corp. nostri Anselmi conclusionem. Et in argumento sed contra, quia Hierem. 32. dicitur: *Fortissime, magne, potens Dominus exercituum: nomen tibi, Magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu.* Ergo Deus à nullo intellectu creato, quantumvis lumine gloriæ adiuto, potest comprehendere.

## ARTICVLVS VIII.

*Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia videant in Deo?*

Affirmatiue respondet Magister Anselmus; quoad omnia, quæ formaliter sunt in Deo, ut videre est in Prologo, cap. 14. vbi sic fatur: *Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si inuenit te? An non inuenit esse lucem, & veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam? Si ergo vidit lucem, & veritatem, vidit te; non vidit lucem, nec veritatem. An, & veritas, & lux est, quod vidit; & tamen nondum te vidit quia; vidit te aliquatenus, & non vidit te sicuti es. Et cap. 18. sic profertur: Certè vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, aternitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc; non potest angustus intellectus meus totus vno simul intuitu videre, ut omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, es omnia hæc? An sunt partes tui, aut potius unumquodque horum totum est, quod es? Nam quidquid est partibus iunctum, non est omnino unum, sed quodammodo plura, & diuersum à seipso; & vel actu, vel intellectu dissolui potest. Nulla igitur partes in te sunt, Domine, nec es plura; sed sic es unum quoddam, & idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; immò tu es ipsa unitas nullo intellectu diuisibilis: ergo & vita, & sapientia, & reliqua non sunt partes tui; sed omnia sunt unum, & unumquodque horum est totum quod es. Et cap. 23. loquendo de prædicatis relatiuis in Deo repertis, idem loquitur Anselmus noster. Hoc bonum es tu Deus Pater; hoc est Verbum tuum, id est Filius tuus; etenim non potest aliud quam quod es, aut aliquid maius, vel minus te esse in Verbo, quo te ipsum dicis; quoniam Verbum tuum sic est verum, quomodo tu verax; & ideo ea ipsa veritas, sicut tu, non alia, quam tu; & sic es tu simplex, ut de te non possit nasci aliud, quam quod tu es. Hoc ipsum est amor unus, & communis tibi, & Filio tuo est Spiritus sanctus ab utroque procedens; nam idem amor non est impar tibi, aut Filio tuo; quia tantum amas te, & illum; & ille se, & teipsum, quantus es tu, & ille: nec est aliud à te, & ab illo, quod dispar non est tibi, & illi; nec de summa simplicitate potest procedere aliud, quam quod est, de quo procedit. Quod autem est singulus quisque, hoc est tota Trinitas simul, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus; quoniam singulus quisque non est aliud, quam summe simplex unitas, & summe una simplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud, & aliud esse potest. Porro unum est necessarium; porro hoc est illud necessarium, in quo omne bonum, immò quod est omne, & unum totum, & solum bonum.*

Ex quibus testimoniis aperte constat, quod videntes Deum per essentiam, videant omnia, quæ in ipso sunt formaliter. Quod verò non videantur ab his omnia, quæ eminenter sunt in ipso, constat etiam ex dictis, cum hæc non sint necessaria ad videndum Deum, ut est in se. Eodem modo respondet Magister Angelicus, & primam partem huius resolutionis supponit ex dictis, & ex dicendis in aliis articulis huius questionis. Et quoad secundam probat in argumento sed contra, ex eo, quod nulla creatura cognoscit cogitationes cordium



cordium. Et in corp. ex eo, quod omnia possibilia solum valent cognosci in essentia Dei, ut in causa; & cum hæc non sit comprehensibilis ab aliqua creatura, idè infert nullam creaturam posse omnia possibilia cognoscere: in quo autem sensu sit vera hæc consequentia, constabit ex dicendis in quæstione 10. huius articuli.

ARTICVLVS IX.

*Utrum ea, quæ videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur?*

**N**egatiuè respondet Magister Anselmus, & constat eius mens ex Monologio, cap. 32. ubi sic ait: *Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creature, quia non est eius similitudo; sed principalis essentia. Consequitur igitur, quod ipsam creaturam non dicat verbo creature. Cuius ergo verbo eam dicit, si non dicit eam verbo eius? Nam quod dicit, verbo dicit; & verbum alicuius est verbum, id est, similitudo; sed si nihil aliud dicit, quàm se, aut creaturam; nihil dicere potest, nisi, aut suo, aut eius verbo. Si ergo nihil dicit verbo creature, quicquid dicit, verbo suo dicit. Vno igitur, eodemque verbo dicit seipsum, & quacunque facit.*

Et rursus cap. 33. sic prosequitur: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia dici possunt vno verbo? præsertim cum Verbum ipsum sit dicenti coeternum; creatura autem non sit ipsa coeterna? Forsitan, quia ipsa summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt; quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud, quàm quod est ars ipsa; idcirco cum ipse summus spiritus dicat seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt. Nam & antequam fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in seipsis sunt essentia mutabilis secundum mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas; cui prout magis, utcumque illi similia sunt, ita veriùs, & præstantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cum seipsum dicit summus ille spiritus, dicit etiam quicquid factum est vno, eodemque verbo. Eandemque doctrinam proponit capite sequenti.*

Ex quo testimonio sic formo rationem: Qui diuinam videt essentiam prout est in se, per essentiam ipsam gerentem rationem speciei intelligibilis videt ipsam, ut ex dictis constat: sed secundum nostrum Anselmum, in hac essentia est quicquid à Deo est factum: ergo in illa, & per illam, & non per species eorum videt Beatus quicquid videt. Hac eadem ratione probat Angelicus Magister Anselmi conclusionem, & ex illa etiam constat resolutio articuli 10. ubi vterque Magister probat, Beatos simul videre omnia, quæ in ipso vident; quia per vnā speciem, scilicet per essentiam diuinam, & vno, eodemque verbo omnia vident Beati.

D V B I V M I.

*Utrum Beati videntes essentiam Dei, videant de facto ex vi visionis omnia quæ sunt in Deo formaliter?*

§. I.

*Præmittuntur notabilia, & proponuntur sententia.*

**A**D quæstionis intelligentiam nota primò ex Magistro Anselmo epist. 1. ad Corinth. cap. 13. quod prout ad præsens attinet, duplex potest de Deo excogitari cognitio; abstractiua, seu ænigmatica vna; & intuitiua alia. Abstractiua est, quæ datur in caligine præsentis vitæ; & est illa, quæ Deus cognoscitur à Viatore per creaturam, tanquam per ænigma, & speculum bonitatis suæ. Intuitiua verò est, quæ datur in splendore futuri sæculi; & est illa, quæ Deus cognoscitur ut est in se, idest, quæ Deus intuetur facie ad faciem, manifestatione Dei positâ ad nostræ mentis intensionem, ut nihil inter nos, & ipsum interfit. Modò enim (ait Magister, & Parens Anselmus,) non videamus eum in facie, sed in extranea, & multum ab eo diuersa creaturarum similitudine, sed tunc ad purum intuebimur eum, à quo nunc subtiliter intuemur; cum hac infirmitate depositâ, ad contemplationis interna gratiam venerimus; quia tunc non per alium videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est.

Ex hoc notabili habes discrimen, quod versatur inter formam intelligibilem deseruientem ad cognitionem abstractiuam, & intuitiuam Dei; nam ad abstractiuam forma intelligibilis est species, seu similitudo alicuius creature, per se primò cognita; at verò ad intuitiuam forma intelligibilis est ipsa Dei essentia, quæ immediatè vnitur intellectui, ut forma per se primò intelligibilis. Tota hæc doctrina constat ex illo Ioannis 3. *videbimus eum sicuti est*; ubi ly, *videbimus*, excludit omnem cognitionem ænigmaticam, & in alio: & ly, *sicuti est*, denotat, quod videatur, ut est in se, scilicet tam ut vnus in essentia, quàm ut trinus in personis.

Nota secundò quod ly, *ut est in se*, valet dupliciter accipi; vel absolutè, vel relatiuè ad capacitatem intellectus creati, qui modo finito, & limitato attingit quod infinitum, & illimitatum est. In primo sensu non est Deus cognoscibilis ab intellectu creato, qui ex se, ut limitatus, non valet cognoscere Deum comprehensiuè, seu totaliter; secus verò in secundo, in quo licet Deus totus cognoscatur, tamen non cognoscitur totaliter, & comprehensiuè.

Ex hoc notabili constat, perfectiones Dei, ut sunt in se, non solum exprimere infinitatem in ordine ad extra, hoc est, in ordine ad creaturas, quas in sua omnipotentia continet; sed etiam in ordine ad intra. Et ratio est, quia virtus intellectiua Patris v. g. ut infinita, Verbum dicit, cum solum ut infinita valeat dicere Verbum infinitum. Vnde intellectus creatus, licet ex vi visionis videat hanc virtutem infinitam, tamen illam non speculatur ut infinitam; ergo Deus, ut est in se absolutè, hoc est, ut infinitus in se, non intuetur de facto à Beato. Et ratio est, quia ad cognitionem requiritur



requiritur proportio inter obiectum, & potentiam: sed obiectum, ut in se infinitum, non habet proportionem cum potentia finita, quantumvis eleuata per lumen; cum hoc lumen semper sit finitum, & limitatum: ergo Deus, ut est in se absolute, hoc est ut infinitus in se, non valet intueri à potentia finita, etiamsi totum esse infinitum ipsius possit ab illa cognosci.

4 Nota tertio, omnem perfectionem in Deo repletam esse formalem; nam licet in Deo distinguantur perfectiones, quæ formaliter, & virtualiter sunt in illo; tamen reuera omnes sunt formaliter in illo: & quicquid virtualiter est in illo, est creatura realiter ab ipso Deo distincta. Unde nihil est virtualiter in illo, nisi comparatiue ad creaturas in sua omnipotentia virtualiter contentas. Et ratio est, quia quod est virtualiter in aliquo, est in potentia ut sic: sed nihil Dei est in potentia, cum omne esse Dei sit summè actuale: ergo nulla perfectio Dei est in illo virtualiter.

5 Et licet communiter dicatur, quod creatura in Creatore sit ipsa creatrix virtus; tamen hoc debet intelligi formaliter, & actualiter; in quo sensu non supponit pro ipsis creaturis, sed solum pro virtute Dei, quæ actualiter est in Deo; nam virtualiter, & in potentia absque dubio sunt creaturæ distinctæ ab ipsa virtute productrice, cum id, quod est in sua omnipotentia contentum, sit aliquid, quod potest esse ab ipsa distinctum. Et ratio est, quia cum distinctio sit passio entis, & creaturæ in omnipotentia solum habeant esse in potentia, & non in actu; ideo distinctio, ut se tenet ex parte ipsarum creaturarum, non est actualis, sed potentialis.

6 His suppositis prima sententia negat, Beatos videre de facto ex vi visionis omnia, quæ sunt in Deo formaliter. Ita Ocham. in 4. q. 13. art. 1. Henricus quodlibeto 7. q. 4. Godofredus quodlibeto 6. q. 3. Victoria, & Ferrara, 3. contra Gentes, cap. 56. Secunda etiam negat Deum à Beatis posse de facto videri secundum omnes gradus perfectionis virtualis, secundum quos asserit, posse magis ab uno, quam ab alio videri Beato. Ita Albertus como 1. coroll. 4. puncto 7. & 8. Alensis 1. p. q. 7. membro 1. & 2. Richardus in 3. dist. 14. art. 1. q. 4. ad ultimum.

7 Tertia affirmat, Deum de facto videri ab omnibus Beatis, quoad omnia prædicata formaliter, & necessariò in ipso existentia. Sic noster Anselmus, & D. Thomas in presenti, Sotus in 4. distinctione 49. q. 3. art. 3. conclusione 1. Zumel, & Ioannes à Sancto Thoma 1. p. q. 12. art. 7. Salmanticenses tract. 2. disp. 7. dub. 1. fol. 255. Molina art. 8. disp. 3. Suarez libro 2. de attributis, cap. 22. Vazquez disp. 48. Arrubal disp. 24. Gonzalez disp. 32. Amicus disp. 9. sect. 17. Illustrissimus Magister Sylua in presenti, & communiter omnes Scholastici in 4. distinctione 49. & 50.

8 Limitari tamen debet hæc sententia ad omnia prædicata, quæ necessariò, & formaliter sunt in Deo, non absolute, sed comparatiue accepta in ordine ad intellectum creatum, qui licet extendatur ad intuitionem entis infiniti cadentis sub illius obiecto specificatio; tamen non extenditur ad intuitionem entis ut infiniti, qualiter est in seipso Deus, & qualiter non cadit sub obiecto specificatione intellectus creati, sed increati. Et ratio est manifesta; nam solus intellectus diuinus, qui ex se infinitus est, habet proportionem cum obiecto ut infinito: ergo Deus, qui ex se infinitus est, ut talis

non potest percipi ab intellectu finito, quantumvis eleuetur per lumen gloriæ ex se finitum, & creatum. Hac ergo suppositione facta, in fauorem huius tertie sententiæ sit.

## §. II.

### Resolutio questionis ex mente vtriusque Magistri.

**I**ntellectus creatus lumine gloriæ perfusus videt 9 de facto, modo finito, omnes perfectiones absolute, & relatiuas in ipso Deo formaliter, & necessariò existentes. Constat primò hæc nostra assertio ex Florentino in decreto de Purgat. vbi docet, animas beatas intueri clarè ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est. Intueri autem excludit visionem ænigmaticam, seu in alio; & ly, Trinum, & unum sicuti est, denotat, ut videatur ut trinus in personis, & ut vnus in essentia; & denique ly, sicuti est, exprimit omnem realitatem in Deo existentem, iuxta illud Ioannis 3. Videbimus eum sicuti est. Constat secundò ex nostro Anselmo in presenti, vbi sic loquitur: Nulla igitur partes interfunt Domine, nec es plura; sed sic es unum quoddam, & idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis: ergo vita, & sapientia, & reliqua non sunt partes tui, sed omnia sunt unum; & unumquodque horum est totum quod es. Et idem docet de prædicatis relatiuis, his verbis: Hoc bonum es tu Deus Pater; hoc est Verbum tuum, id est, Filius tuus; etenim non potest aliud, quam quod es, aut aliquid maius, vel minus te esse in verbo, quo te ipsum dicis; quoriam verbum tuum sic est verum, quomodo tu verax; & idcirco est ipsa veritas sicut tu, non alia, quam tu; & sic es tu simplex, ut de te non possit nasci, quam quod tu es.

Hoc idem docet D. Thomas articulo 7. huius 10 questionis 12. ad 2. vbi sic fatur: Quod non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur; sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est. Idem docet 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. Ex his ergo autoritatibus, & præcipue ex illa nostri Anselmi.

Deducitur efficax ratio pro nostra assertione. Essentia diuina ita est à parte rei, & in se est unum simpliciter, & indiuisibile obiectum cum omnibus prædicatis, tam absolutis, quam relatiuis, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò, ut nec ab intellectu valeant hæc inter se diuidi; utique quia omnia ista sunt idem, tam realiter, quam formaliter, cum essentia diuina, ut absque omni distinctione actuali, & ex natura rei sit vna, & eadem realitas, & formalitas cum omnibus absolutis, & relatiuis, quæ de Deo valent prædicari; & aliàs visio ex se debet terminari ad suum obiectum clarè, & immediatè in seipso, vel ad illud ut est in se: ergo tam propter naturam huius obiecti, quod in se est omnino unum, & indiuisibile; quam visionis expolcentis obiectum, ut est in se, necesse est, quod ille, qui videt essentiam diuinam, videat etiam de facto reliqua omnia, quæ in Deo formaliter, & necessariò existunt.

Confirmatur primò. De ratione essentiali visionis beatificæ, seu cognitionis intuitiue, ut essentialiter condistincta à cognitione abstractiua, non solum est, quod terminetur ad ipsum obiectum in seipso, & non in alio prius cognito; sed etiam quod terminetur ad ipsum in seipso, prout est in seipso; tum propter illud Ioannis 3. Videbimus eum sicuti 12 est.



est; tum propter illud Concilij Florentini, *Quod anima Beatorum intuentur Deum trinum, & unum sicuti est*; tum propter illud Anselmi in præsentis articulo, ubi assignans discrimen, quod versatur inter has cognitiones, ait loquens de cognitione abstractiva: *Et tamen nondum te vidit, quia videt te aliquatenus*; & prosequitur loquens de intuitiva, *& non videt te sicuti es*; quod proprium est cognitionis intuitivæ; tum ratione, quia cognitio intuitiva sapit naturam actionis practicæ per se terminatæ absque præcisione aliqua ad totam realitatem effectus, seu ad effectum prout est in se: sed in Deo vno, & trino non est nisi vna, & indivisibilis formalitas: ergo de facto qui videt essentiam, vel aliquid Dei, videt omnia, quæ sunt in Deo; aliàs sequeretur de facto, quoc videret, & non videret aliquid Dei; quod videret, quia supponitur quod videt essentiam; quod non videret, quia attributa omnia, siue absoluta, siue relativa, non sunt aliquid ab essentia distinctum, sed ipsum aliquid, seu idem, quod est ipsa essentia. Minor, præterquam quod est certa, & multoties probata contra Scotum, constat ex nostro Anselmo in præsentis. Et rursus in Monologio, cap. 16. ubi sic fatur: *Omne enim compositum, ut subsistat, indiget his, ex quibus componitur: & illis quidem debet quod est, quia quicquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcirco penitus summum non est. Si igitur summa natura illa composita ex pluribus bonis, hæc omnia, quæ omni composito insunt, in illam incidere necesse est. Quod nefas falsitatis apta ratione destruit, & obruit tota, quæ supra patuit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tot illa bona sit, necesse, ut illa omnia non plura, sed unum sit. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula, ut cum dicitur iustitia, vel essentia, unum significat. Ergo ex mente nostri Anselmi non datur in Deo nisi vna, & indivisibilis formalitas omni carens compositione.*

13 Probatur autem ratione desumpta ex eodem Anselmo lib. 1. de Incarnatione Verbi, cap. 3. nam si in Deo essentia esset ab attributis, & relationibus adæquatè per rationem distincta, hoc est, si in Deo essent plures formalitates intrinsecæ per rationem distinctæ, Deus non esset maius esse, quod intelligi posset à nostro intellectu: hoc est falsum: ergo & antecedens, ex quo sequitur. Probo sequelam. Maius est esse, quod adhuc per intellectum est simplex, & indivisibile, quàm esse, quod per intellectum est compositum, & in partes divisibile: sed Deo est tribuendum esse perfectius: ergo esse omnino simplex, & indivisibile: ergo in Deo non sunt plures realitates, seu formalitates, sed vna, & indivisibilis formalitas, ut latius videbitis in materia de Trinitate, disp. de relationibus, art. 2. q. 2. ubi ex professo de hoc disputatur.

14 Confirmatur secundò eadem ratio: Ex natura rei, qui habet virtutem ad productionem essentia, illam habet ad productionem proprietatum ex tali essentia dimanantium, etiam si ab illa realiter distinguantur: ergo à fortiori, qui habet proportionem ad intuitionem essentia divinæ, illam habebit ex natura rei ad intuitionem attributorum ex illa, tanquam ex ratione à priori quasi dimanantium. Tum quia hæc non distinguuntur, nec realiter, nec formaliter per rationem ab essentia. Tum quia visio Dei sequitur passus actionis practicæ per se terminatæ necdum ad essentiam, sed etiam ad proprietates essentia productæ.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

§. III.

*Argumenta prima, & secunda sententia referuntur, & refelluntur.*

Primum argumentum sic procedit: Si Beatus 15 de facto videt quicquid formaliter, & necessario est in Deo, sequitur, ipsius visionem esse infinite perfectam: hoc implicat: ergo, & antecedens, ex quo sequitur. Sequela probatur: Perfectiones, quæ sunt formaliter, & necessario in Deo, sunt infinitæ; tum quia sunt ipse Deus, tum quia si essent finitæ, tota perfectio Dei in genere entis esset finita, cum ex additione finiti non valeat resultare infinitum in aliquo genere; tum quia ad videndum aliquem numerum illarum perfectionum requiritur aliqua perfectio intensiva visionis; & ad maiorem numerum maior perfectio; & tandem ad infinitum numerum infinita perfectio visionis, ut sic servetur proportio inter visiones, sicut inter obiecta; quam esse necessariam, probatur; quia maior perfectio cognitionis requiritur, cæteris paribus, ad cognoscendum plura inter se distincta, quàm ad pauciora: ergo quæ perfectione crescit numerus cognoscendorum, debet crescere perfectio intensiva cognitionis. Tum etiam, quia teste D. Thoma, visio, quæ videntur in Deo omnes creaturæ possibiles, est infinite perfecta, quia est comprehensio Dei: ergo potiori ratione visio, quæ videntur omnes perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, debet esse infinite perfecta. Probo hanc consequentiam. Primò quia maius infinitum resultat ex perfectionibus divinis, quarum qualibet est infinita, quàm ex creaturis possibilibus, quarum qualibet est finita: ergo. Secundò, quia perfectiones, quæ sunt formaliter in Deo, siue sint numero finitæ, siue infinitæ, sunt quidem infinitæ in genere entis: ergo infinite excedunt omnes creaturas possibiles in perfectione entitativa, & consequenter in cognoscibilitate sua; cum omnis res in tantum sit cognoscibilis, in quantum est ens: ergo si ad cognoscendum omnes creaturas possibiles requiritur cognitio infinita, maiori iure erit necessaria ad cognoscendum omnes perfectiones, quæ necessario sunt in Deo.

Respondeo distinguendo maiorem; si Beatus 16 videt de facto quicquid formaliter, & necessario est in Deo modo infinito, sequitur visionem ipsius esse infinitam, concedo maiorem; si illud videt modo finito, nego maiorem, & minorem in eodem sensu. Ad probationem sequelæ, concedo antecedens, & distinguo consequens; ad videndum perfectiones infinitas modo infinito, requiritur visio infinita, concedo consequentiam; ad videndum illas modo finito, nego consequentiam. Ad primam probationem nego requiri perfectiorem visionem ad videndum omnes perfectiones modo finito, quàm ad videndum vnam eodem modo finito; nam non est minus infinitus Deus quoad vnam perfectionem, quàm quoad omnes; & sic si ad videndum vnam modo finito, sufficit visio finita; etiam ad videndum omnes modo etiam finito, sufficit visio finita, si aliàs omnes sunt eiusdem ordinis, & perfectionis. Ad secundam probationem constabit ex dicendis infra, q. 10. ubi ex professo disputandum est de notitia necessaria ad cognitionem omnium possibilium in omnipotentia.

Secundum sic se habet: In Deo sunt formaliter, & 17 necessario hæc tria, scientia simplicis intelligentiæ,

R r

continen



continentia eminentialis creaturarum possibilem, & denique virtus productiva illarum: atqui hæc non possunt videri à creaturis Deum videntibus sine visione infinita, & comprehensiva ipsius Dei: ergo videns Deum non potest videre omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò. Consequentia est certa, maior non potest negari; nam unumquodque eorum trium secundum propriam, & specificam rationem importat perfectionem sine vlla imperfectione; quod est necessarium ad hoc, ut sint formaliter in Deo: & aliàs nullum eorum præcisè sumptum importat, aut præsupponit libertatem; quod necessarium est ad hoc, ut necessariò, & non liberè existant in Deo: ergo tria hæc relata, sunt necdum formaliter, sed necessariò in Deo. Minor, in qua est difficultas, probatur: Unumquodque ex his tribus secundum propriam rationem formalem importat habitudinem ad omnia possiblea; nam scientia simplicis intelligentiæ ordinatur ad omnia possiblea, sicut cognitio ad obiectum; & continentia eminentialis, seu omnipotentia respicit illa, sicut virtus productiva æquivalet respicit suum producibile: atqui nequit videri habitudo alicuius rei sine termino formali talis habitudinis: ergo qui videt hæc tria formaliter in Deo existentia, videt omnia possiblea, & consequenter comprehendit Deum; cum secundum D. Thomam in præsentī articulo, ille intellectus comprehendat Deum, qui in illo omnia videt possiblea.

8 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; ad cuius probationem distinguo maiorem. Unumquodque ex his tribus secundum propriam rationem formalem importat habitudinem ad omnia possiblea ut sic, concedo maiorem; in particulari, iterum subdividuo maiorem, in particulari per se secundò, concedo maiorem; per se primò, nego maiorem: & distinguo minorem; non potest videri habitudo sine termino primario talis habitudinis, concedo minorem; sine secundario, nego minorem, & consequentiam: nam ut attributa, quæ per se secundò connectuntur per modum mensuræ, hoc est, absque omni dependentia cum creaturis possibleis, quidditatiuè cognoscantur, sat est, quod terminus primarius illorum, videlicet possibile ut sic, quoad an est, cognoscatur, absque eo, quod in particulari cognoscantur omnia possiblea, quæ sunt terminus secundarius eorum. Sed de hoc fusiùs loco citato in solutione augmenti antecedentis.

19 Replicabis: Hæc attributa non solum comparata in ordine ad possibile ut sic, sed etiam in ordine ad possiblea particularia, sunt formaliter, & necessariò in Deo; quia adhuc ut sic important perfectionem sine imperfectione, & nullum supponit, seu includit libertatis actum: ergo sicut non possunt videri respectu possibilem in communi, nisi cognoscantur possiblea in communi; ita non poterunt videri respectu particularium, nisi cognoscantur ipsa possiblea particularia.

20 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam habitudo, quæ per modum connexionis datur in his attributis in ordine ad possiblea in particulari, nec actualiter, nec virtualiter est distincta ab habitudine, quæ in illis datur per modum etiam connexionis, seu mensuræ in ordine ad possibile in communi, quia non sunt duæ habitudines, sed vnamet, quæ habet pro termino primario possibile in communi; & pro secundario possibile in particulari. Vnde ad viden-

dum habitudinem quancunque, siue scientiæ, siue potentiæ, non est necesse cognoscere obiecta particularia, quæ solum exercent munus obiecti secundarij; sed solum obiectum ut sic, quod exercet munus primarij.

Et si inquiras, quid importet illa habitudo, ut 21 formaliter terminatur ad particularia possiblea, præter id, quod importat ad possiblea in communi, seu ad possiblea ut sic? Respondeo ex parte Dei non importare aliquid actualiter, vel virtualiter distinctum; licet ex parte termini importet extensionem, & quasi terminationem ad possiblea particularia. Et ratio est, quia sat est contineri possiblea particularia sub possibili in communi, ut habitudo, quæ terminatur ad possibile in communi primariò, terminetur secundariò ad particularia, etiamsi neque actu, nec virtute aliquid ei addatur; non aliter ac potentia creata per modum actus primi importat vnam tantum habitudinem, quæ respicit absque aliqua additione obiectum primarium, & secundarium, quod primario subordinatur. Vnde ex eo, quod Beatus ignoret, an Deus sciat, & contineat eminenter, vel possit producere aliquod possibile in particulari, non sequitur ipsum ignorare scientiam, continentiam, vel omnipotentiam ipsius Dei adhuc respectu ipsius possibili in particulari, quoad id, quod importat formaliter, & in recto in Deo; sed solum quoad extensionem ex parte termini; quia in hoc casu Beatus solum ignorat, an illud particulare possibile contineatur sub possibili in communi; non tamen id, quod formaliter, & necessariò ei correspondet ex parte Dei (admisso, quod esset possibile.)

Simili solutione respondendum est ad aliud 22 argumentum, quod solet fieri de ideis in Deo repertis; nam si ideæ considerentur respectu effectuum, ut futurorum, & præsentium, iam supponunt actum liberum voluntatis, quo Deus voluit illos effectus esse futuros; & ut sic non pertinent ad præsens, ubi solum agimus de his, quæ necessariò sunt in Deo. Si verò considerentur respectu effectuum ut possibilem, non sunt aliud, quam essentia divina, ut continens creaturas possibleas: quare idem dicendum est de ipsis ut sic consideratis, ac de continentia eminentiali illorum.

Tertium argumentum sic proponitur. Tunc 23 comprehenditur aliquod obiectum, quando cognoscuntur in illo omnia, quæ illud formaliter, & necessariò constituunt; tum quia tunc comprehenditur creatura, quando hæc omnia cognoscuntur de illa demonstratione, *propter quid*; tum quia, ut constat ex Dno Augustino *epistola 112. capite octavo*, id comprehenditur visione, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem; sed si Beatus videret omnia, quæ necessariò, & formaliter sunt in Deo, nihil Dei lateret Beatum: ergo ex nostra sententia sequitur, Deum comprehendere à Beato; quod opponitur D. Thomæ, & veritati, ut omnes Scholastici fatentur.

Respondeo distinguendo maiorem: tunc 24 comprehenditur obiectum, quando omnia, quæ sunt in illo formaliter, & necessariò, cognoscuntur eo modo, quo petunt cognosci, concedo maiorem; quando cognoscuntur in illo iuxta capacitatem cognoscentis, nego maiorem, & distinguo minorem; si Beatus videret omnia ista, nihil Dei lateret Beatum, quoad



quoad formalitatem, vel realitatem Dei, concedo minorem; quoad modum proprium ipsorum prædicatorum in Deo existentium, nego minorem, & consequentiam; nam omnia prædicata Dei ex se infinitam exposcunt cognoscibilitatem, ut totaliter, seu comprehensivè cognoscantur. Cum ergo intellectualitas creaturæ Beatæ sit finita, & limitata, idè non potest æquare cognoscibilitatem infinitam, ut infinitam, vel ut absolutè sumptam; & sic non potest illam totaliter, seu comprehensivè cognoscere, etiam si totam realitatem huius Dei infiniti modo finito, & suæ limitationi proportionato agnoscat ex vi visionis beatificæ.

25 Adde, quod etiam si Beatus agnosceret ex vi visionis omnia, quæ Deum quidditatiuè constituunt eo modo, quo petunt cognosci ad intrā, idèst, absque ordine ad creaturas in ipso contentas, adhuc per viam rationis formalis non sequeretur, quod talis visio esset comprehensiva; nam ad comprehensionem non solum exigitur, quod cognoscantur omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in aliquo obiecto absolutè sumpto; sed ulterius, quod cognoscantur illa, quæ eminentè in illo continentur, ut totum, & totaliter cognoscatur. Quare licet illatiuè, & materialiter sequatur esse talem cognitionem comprehensivam, quia implicatorium est, quod sit infinita, & quod non sit comprehensiva; tamen formaliter ex eo, quod cognoscat omnia, quæ sunt quidditatiuè, & formaliter in Deo, hoc non sequitur per viam rationis formalis, ut intuiti constabit.

26 Ultimum sic se habet: Essentia Dei, ut saltem ratione distincta à personis, & relationibus, est quæ concurrat, ut species intelligibilis, principium, & ratio visionis beatificæ: sed in illa, ut sic distincta non sunt formaliter personæ divinæ, nec relationes: ergo de facto ex vi visionis nec videntur personæ, nec relationes; utique quia effectus non debet excedere principium. Unde si sola essentia divina gerit vices speciei, sola ipsa debet videri. Maior constat, tum ex communi modo loquendi, quo dicitur, quod essentia divina gerit munus speciei impressæ; tum etiam, quia ut ordine generationis Pater supponitur Filio, ita essentia divina gerit rationem principij ut quo; immò etiam ut supponitur personis Deus videt essentiam suam: ergo ad visionem beatificam creaturæ sufficit, quod hæc essentia gerat vices speciei impressæ.

27 Respondeo negando maiorem, quia sicut essentia ratione sui videtur à Beatis, sic relationes videntur ratione sui; nam de facto illa indivisibilis forma, quæ est essentia, & relatio, actuatur, nec-dum ut essentia, sed etiam ut relatio, intellectum Beati, ut Deum Trinum, & unum videat in æterna requie. Quare ad primam impugnationem respondeo, quod licet communiter dicatur à Theologis, quod essentia divina exercet munus formæ per se intelligibilis; hoc non est, quia ipsa, ut tantum exprimit munus essentiæ, sit forma adæquatè intelligibilis; sed quia eadem formalitas essentiæ sub omni expressione, tam absoluta, quam relativa, exercet de facto titulum formæ per se intelligibilis; aliàs non bene esset diffinitum à Concilio Florentino, animas beatas intueri clarè ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est; cum solum valeat intellectus intueri in Verbo id, quod de formali fuit in tali intellectu per mo-

R. P. de la Alameda Curs. Theolog.

dum formæ intelligibilis. Ad secundam impugnationem respondeo, quod licet Pater sit à se beatus, & prior personis ordine, seu origine; tamen hoc non tollit omnimodam simultatem; nam ut docet Athanasius in suo Symbolo: *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius.* Unde id, quod respectu intellectus Patris Æterni exercet munus formæ per se intelligibilis, non est sola essentia divina, sed etiam sunt relationes, ut in tali essentia repræsentatæ; aliàs Verbum Dei non esset imago Patris, per quam veniret nec-dum in cognitionem suæ essentiæ, sed etiam totius Trinitatis, ut latius videbitis in materia de Trinitate.

## D V B I V M I I.

An per potentiam Dei absolutam possit videri à Beato divina essentia sine attributis, vel unum attributum sine alio?

### §. I.

*Status controuersie aperitur, & sententia proponuntur.*

EX dictis quæstione antecedenti constat, de lege ordinaria videri à quocunque Beato omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo; nunc quod inquiremus est, an de potentia Dei absoluta implicet, quod essentia videatur sine attributis, vel unum attributum sine alio? Quod est idem, ac inquirere, an repugnet, quod ex his, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, valeat videri unum, non viso alio. In hac re prima sententia distinguit visionem intuitivam quidditatiuam, & intuitivam non quidditatiuam; & asserit; visione intuitivâ quidditatiuâ non posse videri essentiam divinam sine attributis, nec unum attributum sine alio; bene tamen visione intuitivâ non quidditatiuâ. Ita Alarcon *tractatu 5. disp. 5.* Secundò absolutè negat, posse, adhuc per potentiam Dei absolutam, videri essentiam sine attributis, vel unum attributum sine alio. Ita Caietanus 2.2. q.2. art. 8. Medina 1.2. q.11. art. 4. & 3. p. quæstione 3. art. 3. Sotus in 4. disp. 49. quæst. 3. art. 3. Suarez libro 2. de attributis, cap. 23. Vazquez disp. 13. & 48. Amicus disp. 9. de veritate, seu cognoscibilitate Dei, sect. 18. Illustrissimus noster Magister Silua in presenti, dub. 12. §. 5. num. 44. fol. 782. estque communis inter Authores utriusque scholæ, ut videre est apud Salmanticenses tract. 2. de visione Dei, disp. 7. dub. 2.

Tertia ex diametro opposita absolutè affirmat, 2 tribuiturque Scotus in 1. distinctione prima, quæstione secunda, non quia illam expressè docuerit, sed quia ex eius doctrina sequi videtur: defendit enim Scotus, attributa divina distingui formaliter ex natura rei ab essentia divina, & inter se; & consequenter videtur asserere, non implicare essentiam videri sine attributis, & unum sine alio. Scotum sequuntur omnes eius Discipuli. Quarta docet, posse essentiam videri sine attributis, & unum attributum sine alio, etiam si essentia non distinguatur ab attributis, nec attributa inter se distinctione formali, seu ex natura rei; dummodo hæc distinguantur ab essentia, & inter se distinctione expressivâ, in quantum ratio formalis essentiæ non est ratio formalis attributi; nec ratio formalis huius attributi, ratio formalis alterius. Hanc defendunt Salas *tomo 1.*



in 1. 2. q. 3. tractatu 2. disp. 4. sect. 2. Granado in presenti, tomo 1. controuersia 1. generali, tractatu 5. disp. 7. Hurtadus in Metaph. disp. 6. sect. 6. & aliqui ex recentioribus.

- 3 Pro intelligentia autem huius sententiæ nota ex dicendis in materia de Trinitate, *disp. de Relationibus diuinis*, q. 3. quod licet verum sit, quod in Deo realiter, & ante operationem intellectus, non datur nisi vna, & simplex entitas, & formalitas indiuisibilis, quæ exerceat expressiones essentiæ, attributorum, & relationum; tamen propria expressio essentiæ non intrat per viam rationis formalis in proprio munere, seu expressione attributi, seu relationis, ne confundatur essentia cum attributis, & relationibus; utique quia ratio propria essentiæ se habet ut ratio à priori attributi, & relationis; & ideo cum magna claritate, & distinctione expressionum saluatur in Deo munus essentiæ expressiue distinctum à munere attributi, & relationis.

## S. II.

### Resolutio questionis.

- 4 **L**icet de potentia Dei absoluta non possit videri entitas, nec formalitas essentiæ, quin simul videatur entitas, & formalitas attributi; bene tamen potest videri essentia sub expressione essentiæ, quin videatur attributum sub expressione attributi; & è contra attributum sub expressione attributi, quin videatur essentia sub expressione essentiæ. Prima pars huius assertionis nullà indiget probatione, cum constet, in Deo non dari diuisionem entitativam, vel formalitatem, sed vnā, & eandem simplicem entitatem, & formalitatem exercere munera essentiæ, & attributi; & sic implicatorium est, quod videatur entitas, seu formalitas essentiæ, quin simul videatur entitas, & formalitas attributi, cum eadem sit entitas, & formalitas in essentia, & attributo. Secunda pars nostræ assertionis solet probari ab Authoribus, qui nostram etiam tenent conclusionem, hac ratione. Non obstante omnimoda indiuisibilitate, & simplicitate essentiæ, & paternitatis v. g. communicatur de facto Filio essentia, & non paternitas, etiam si communicatio terminetur ad rem prout est in se: ergo etiam si visio clara Dei terminetur ad obiectum, prout est in se, poterit videri essentia sine attributis, non obstante simplicitate, & indiuisibilitate essentiæ, & attributorum.
- 5 Sed hæc ratio facilem habet solutionem; nam ideo in entitate simplici, quam Pater communicat Filio per generationem, intelligimus expressionem communicatam, & expressionem non communicatam, quia licet communicatio ex se non sit præcisua, siquidem per illam communicatur illa entitas simplex, prout est in se; tamen ex parte termini illius communicationis datur fundamentum, ut concipiamus expressionem communicatam, & expressionem non communicatam; cum vna ex his expressionibus, videlicet essentia, ex se sit ut absoluta communicabilis; & altera, videlicet paternitas, ut relatiua, & opposita, sit ex se incommunicabilis: at hoc fundamentum non datur in hac simplicissima entitate, quæ est obiectum visionis, cum secundum omnes expressiones sit visibilis; & ideo paritas adducta pro ratione nullam importat efficaciam.
- 6 Explicaturque vis huius solutionis; quia si

illa entitas indiuisibilis, & simplex, esset communicabilis, non solum ut essentia, sed etiam ut paternitas, non posset fieri, ut communicaretur secundum quod est essentia, & non secundum quod est paternitas: ergo cum hæc entitas simplex & omnino indiuisibilis, non solum ut est essentia, sed etiam ut omnipotentia, sit visibilis, non potest fieri quod videatur secundum quod est essentia, & quod non videatur secundum quod est omnipotentia.

Vergetur hoc idem, quia ex eo, quod in Deo illa entitas indiuisibilis, & simplex est communicabilis, non solum ut essentia, sed etiam ut omnipotentia, implicat in terminis, quod communicetur ut essentia, & non ut omnipotentia: ergo si est visibilis non solum ut essentia, sed etiam ut omnipotentia, implicabit quod videatur secundum quod est essentia, & quod non videatur secundum quod est omnipotentia.

Quare aliter probanda est nostra conclusio ex impugnationibus, quibus infirmatur ratio præcedens. Nulla datur repugnantia in hoc, quod ex expressionibus eiusdem indiuisibilis entitatis, & formalitatis communicetur subiecto vna, & non alia; etiam si tale subiectum sit omnium expressionum capax, & etiam si talis actio absque aliqua præcisione terminetur ad rem, prout est in se: ergo ex eo, quod essentia, & attributa sint expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis ex se visibiles per visionem beatificam terminatam ad Deum prout est in se, non sequitur, quod de potentia Dei absoluta non valeat videri illa entitas, seu formalitas secundum expressionem essentiæ, quin videatur secundum expressionem attributi. Consequentia est certa; antecedens probatur. Nam, ut constabit ex dicendis in materia de Incarnatione, cum omnibus Thomistis, humanitas Christi Domini terminata de facto per personalitatem Filij, potest iterum terminari per personalitatem Patris, & Spiritus sancti; & tamen ex eo, quod essentia diuina sub conceptu naturæ, vel sanctitatis communicetur humanitati realiter, non sequitur quod personalitas Patris, & Spiritus sancti cum tali essentia identificata ei communicentur, etiam si talis actio terminetur ad rem prout est in se: ergo nec ex indiuisibilitate rei, nec ex natura actionis terminata ad rem, prout est in se, sequitur, quod non valeat subiecto capaci communicari vna ex expressionibus eiusdem entitatis, seu formalitatis, non communicatâ aliâ, cuius etiam idem subiectum erat capax. Idem antecedens probatur secundò ad hominem contra Patrem Amicum; nam ipse docet in materia de Incarnatione, *disputatione decimaquarta, sectione sexta, numero 155. folio 147.* Deum posse vniri creaturæ sub ratione omnipotentiae, vniendo intrinsecè suam omnipotentiam creaturæ, cum expresso decreto concurrendi ad omne id, quod creatura voluerit. Ex qua doctrina sic insurgo. In opinione huius Authoris, *disputatione decima sexta de gratia habituali Christi Domini, sectione quinta, numero 103. folio 173.* essentia diuina sub conceptu naturæ, vel sanctitatis est de facto vnita humanitati Christi Domini, absque eo, quod de facto vniatur sub conceptu omnipotentiae; & tamen essentia sub conceptu sanctitatis, vel naturæ non est, nec entitatiue, nec formaliter, sed solum expressiue, distincta ab illa sub conceptu omnipotentiae: & denique actio, quæ ei communi



communicatur natura sub conceptu sanctitatis, & naturæ, non est præcisiua, sed terminata ad rem, prout est in se: ergo ex eo, quod essentia, & attributa sint expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis ex se visibiles, non sequitur, quod visio beata ex se terminata ad obiectum, prout est in se, non possit diuinitus videre hanc entitatem & formalitatem sub conceptu essentiae, quin illam videat sub conceptu omnipotentiae.

9 Ratione à priori nostra probatur assertio. Implicat intellectum terminari ad aliquod obiectum, quod pro aliquo priori non sit ei unitum in ratione formæ intelligibilis, vel per se, vel per aliquam similitudinem impressam ei, quæ exerceat munus speciei impressæ: sed nulla datur repugnantia in hoc, quod essentia diuina, quæ respectu visionis Dei ut est in se, exercet rationem formæ per se intelligibilis, uniatur intellectui Beati sub conceptu essentiae, quin ei uniatur sub conceptu omnipotentiae, verbi gratia: ergo nec aliqua repugnantia dabitur in hoc, quod videatur à Beato essentia, non visâ omnipotentia. Consequentia non potest negari. Maior est principium ex se notum; nam, ut dixi in lib. 3. de anima, disp. unica, q. 2. §. 2. intellectus ex se est indifferens ad cognitionem huius, vel illius obiecti; non aliter ac materia prima ex se est indifferens ad actus huius, & non illius formæ substantialis; utique quia sicut ista est pura potentia in esse naturali, sic ille in esse intelligibili. Vnde sicut illa non valet, nec diuinitus in aliquos actus prorumpere absque eo, quod prius fecundetur à determinata forma substantiali; sic iste non potest, nec diuinitus, suos elicere actus, nisi prius fecundetur à determinata forma intelligibili. Minor verò, in qua est specialis difficultas, probatur primò. Deus liberè unit Beato suam essentiam in ratione formæ per se intelligibilis: ergo sicut illam valet vnire, & non vnire pro suo libito; sic poterit etiam vnire sub conceptu essentiae, quin illam uniat sub conceptu omnipotentiae.

10 Secundò. Ex eo Deus liberè potest fecundare intellectum Beati ad sui visionem, quia talis communicatio, seu unio est effectus Dei ad extra: ergo etiam liberè poterit talem intellectum fecundare ad visionem essentiae, & non ad visionem omnipotentiae; cum tam quoad vtrumque effectum, quàm quoad vnumquemque illorum exerceat Deus suam causalitatem ad extra. Tertid, licet certum sit, quod entitas, & formalitas essentiae diuinæ non possit, nec diuinitus esse, nec intelligi sine entitate, & formalitate omnipotentiae, cum indiuisibiliter sit eadem in vtraque expressione; tamen expressio essentiae non est de conceptu omnipotentiae, nec econtra: ergo licet non valeat essentia diuina esse, nec intelligi in intellectu Beati sine entitate, vel formalitate omnipotentiae; bene tamen sine expressione formalis omnipotentiae, à qua non constituitur essentia in suo conceptu specifico, & formali.

11 Quartò: Non repugnat, quod subiecto capaci intentionis ut quatuor, verbi gratia, communicetur forma (ex se habens indiuisibiliter omnem perfectionem) secundum intentionem ut duo; quia ut docui in libris de ortu & interitu, disp. 2. quaest. 2. §. 3. num. 18. fol. 46. carentia communicationis totalis non solum dimanat ex subiecti incapacitate, sed etiam ex defectu virtutis actiuae, ut constat in luce diffusa à Sole, quæ nec manè, nec vespere communicatur aëri totaliter, quia in his temporibus Sol ratione distantiae non habet virtutem sufficientem, ut lucem totaliter, seu secundum omnem gra-

dualem intentionem ei communicet: ergo similiter non repugnabit, quod vna, & indiuisibilis formalitas Dei, ex se visibilis, & intelligibilis, tam secundum conceptum formalem essentiae, quàm secundum conceptum formalem omnipotentiae, communicetur intellectui creato secundum vnum conceptum formalem, & non secundum alium, etiam si tale subiectum sit capax vtriusque expressionis, seu conceptus formalis; quia sicut ibi dependet communicatio ex efficacia virtutis actiuae; sic hinc ex beneplacito voluntatis diuinæ: ergo sicut ibi communicatio totalis formæ simplicis potest deficere subiecto capaci, ex debilitate virtutis actiuae; sic hinc ex libertate Dei communicantis suam essentiam intellectui creato, iuxta liberum beneplacitum suæ voluntatis.

Dices: Implicare in terminis, quod ex duabus impressionibus eiusdem formalitatis ex se communicabilis verbo diuino, vna ei communicetur, & non alia: ergo etiam implicabit, quod ex duabus impressionibus eiusdem formalitatis ex se intelligibilis, vna, & non alia intellectui communicetur creato. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ratio discriminis est manifesta; nam actio notionalis Patris, quæ communicat Filio essentiam, & attributa, & quidquid est ei communicabile, est necessaria, & comprehensua: & sic implicat, quod Verbo non communicet quidquid fuit in memoria fecunda Patris Aeterni: at verò actio Dei ad extra, quæ Beato communicatur essentia sub ratione formæ intelligibilis, est libera, & ideo non implicat quod ex expressionibus illi communicabilibus communicetur ei vna sine alia.

### §. III.

*Argumenta aduersariorum proponuntur, & solvuntur.*

PRIMUM sumitur ex D. Thoma 2. 2. q. 2. art. 8. 13 ad 3. & 3. p. quaest. 3. art. 3. ubi sic fatur: *Intellectus dupliciter se habet ad diuina; vno modo ut cognoscat Deum sicuti est; & sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo; & quod aliud remaneat; quia totum quod est in Deo, est vnum, saluâ distinctione personarum.* Et in articulo precedenti, in solutione ad secundum approbat id, quod in argumento dicitur; scilicet Deum, quia omnino indiuisibilem, non posse videri per essentiam, nisi videatur totus, & nihil eius lateat videntem: ergo ex mente D. Thomæ implicat, Beatum videre essentiam sub expressione essentiae, quin sic videat omnia illa, quæ formaliter, & necessariò sunt in illo.

Respondeo D. Thomam loqui de lege ordinaria 14; in quo sensu certum est, quod Beatus simul videt omnia, quæ necessariò, & formaliter sunt in ipso Deo, ut dixi in quaestione antecedenti. Quare Caietanus iacet, sufficienter saluari veritatem textus, si exponatur de lege ordinaria, quia in omnibus his locis nullam facit mentionem potentiae Dei absolutæ.

Secundum à ratione sic procedit: Implicat videri aliquid quidditatiuè, prout est in se, non visis prædicatis, quæ illud prout est in se quidditatiuè constituunt: sed de quidditate naturæ diuinæ, prout est in se, sunt attributa: ergo implicat Beatum videre diuinam essentiam visione quidditatiuâ, non visis attributis. Maior probatur ex his, quæ



contra Scotum, & eius scholam docent Philosophi, & Theologi; nam omnia, quæ formaliter, & necessariò in Deo existunt, non distinguuntur ex natura rei ab essentia diuina, sed essentialiter cum ipsa identificantur: ergo attributa sunt de essentia naturæ diuinæ prout est in se. Confirmatur hæc ratio. In tantum aliquod obiectum cognoscitur prout est in se, in quantum est in cognoscente, non ad modum alterius, sed ad modum quo res ipsa est in se: sed essentia diuina, prout est in se, essentialiter includit attributa: ergo ut cognoscatur prout in se, debent cognosci essentialiter, & indispensabiliter attributa.

- 16 Ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, vel illam distinguendo claritatis gratiâ. Attributa quoad formalitatem, & entitatem sunt de quidditate essentiæ, concedo minorem; quoad expressionem, & rationem formalem attributi constitutiuam, nego minorem, & consequentiam: nam licet in essentia, & attributis non inueniatur nisi vna, & indiuisibilis entitas, & formalitas, quæ cum omnimoda simplicitate exercet munus essentiæ, & attributi: tamen omnia hæc sunt in Deo cum tanta actualitate, & claritate, ut neque essentia, ut essentia, vel sub expressione essentiæ intret per viam rationis formalis ad constitutionem attributi: nec econtrâ attributum, ut attributum, vel secundum expressionem attributi, intret per viam rationis formalis ad quidditatiuam essentiæ constitutionem. Veritas huius solutionis constat tum ex eo, quod nec essentia valet quasi descendere (si fas est sic loqui,) ad rationem attributi; nec attributum ascendere ad fastigium essentiæ, cum sub tali munere subsequatur ad essentiam; tum quia oppositum huius solutionis confundit, & inuoluit summam actualitatem, & claritatem Dei: ergo falso fundamento defenditur in argumento, attributa omnia esse de conceptu formali, & quidditatiuo essentiæ diuinæ. Sed de hoc fusiùs in materia de Trinitate, *disp. de relationibus diuinis, art. 2. quæst. 2. §. 2.*

- 17 Eadem doctrinâ respondeo ad confirmationem, concedendo maiorem, & negando minorem, vel illam distinguendo: essentia diuina includit formalitatem attributorum, concedo minorem; expressiones illorum, nego minorem, & consequentiam: nam licet vna, & eadem entitas, & formalitas exercet expressiones constitutiuas essentiæ, ac attributorum; tamen nec expressio essentiæ est de conceptu attributi, nec econtrâ.

Dices: De ratione essentiali visionis quidditatiua est, quod videatur obiectum, ut est in se, id est, quod videatur secundum omnes expressiones, quas in se habet: sed Deus in se habet expressiones essentiæ, omnipotentia, & reliquorum attributorum: ergo repugnat visioni quidditatiuæ, quod videatur secundum vnâ expressionem, & non secundum omnes. Respondeo distinguendo maiorem: De ratione essentiali visionis est, quod videatur obiectum secundum omnes expressiones, quas habet in se in esse intelligibili, vel quas habet in cognoscente, concedo maiorem; quas habet in se absolutè, subdistinguo maiorem; si loquamur de lege ordinaria, concedo maiorem; si loquamur de potentia absoluta, nego maiorem, & distinguo minorem: Deus habet expressiones essentiæ, & omnipotentia in se absolutè, seu in esse naturali, concedo minorem; in se in esse intelligibili semper, nego minorem, & consequentiam: nam cum Deus in se habeat plures expressiones in

vna entitate, seu formalitate, & vna expressio non sit de conceptu alterius; non implicat, quod in esse intelligibili sit in intellectu creato secundum vnâ expressionem, & non secundum aliam. Et ratio est, quia Deus est in intellectu iuxta beneplacitum suæ voluntatis, & sic nulla inuenitur repugnantia in hoc, quod velit esse secundum conceptum formalem essentiæ, quin velit esse secundum conceptum formalem omnipotentia. Nec ex hoc variatur, vel destruitur essentia visionis quidditatiua, quæ ex se non terminatur nisi ad obiectum, quod prius est in esse intelligibili in potentia, vel per se, vel per speciem, quæ immediatè ipsum repræsentat. Si ergo nulla inuenitur repugnantia in hoc, quod exerceat munus formæ per se intelligibilis, seu obiecti motui secundum vnâ expressionem, & non secundum aliam, cur dabitur in hoc, quod exerceat munus obiecti terminatiui respectu visionis quidditatiuæ secundum vnâ expressionem, & non secundum aliam?

Et pro perfecta notitia huius solutionis nota, 18 obiectum non spectare ad visionem prout est in se in esse naturali, sed prout est in se in esse intelligibili, aliàs species impressa, seu forma intelligibilis non esset necessaria ad visionem, si ipsum obiectum prout est in se in esse naturali deseruiret visioni, ut ex se constat: ergo quando dicitur, quod visio quidditatiua terminatur ad obiectum, prout est in se, ly, *prout est in se*, non debet accipi prout est in se in esse naturali, sed prout est in se in esse intelligibili. Quare de conceptu essentiali visionis quidditatiuæ, prout distinctæ à visione abstractiua, non est, quod videatur obiectum secundum omnes perfectiones, quas in esse naturali habet; sed quod videatur per seipsum, vel per speciem propriam sui, & non alterius, secundum perfectiones, vel perfectionem, quam per se, vel per speciem propriam habet in cognoscente; & ideo dicitur, *prout est in se*; quia non est in intellectu, seu in cognoscente ad modum alterius, qualiter est obiectum cognitionis abstractiua; sed per se, vel per aliquid, quod ipsum immediatè repræsentat, quod est proprium cognitionis intuitiua.

Tertium. Per visionem attingitur illa simplicissima 19 entitas, quæ est simul essentia, & perfectio attributalis; & aliunde est visibilis, non solum ut essentia, sed etiam ut omnipotentia, &c. ergo implicat, quod videatur ut essentia, & quod non videatur ut omnipotentia. Tum quia ex parte visionis non datur fundamentum ad hoc, ut concipiat in illa entitate simplici formalitas, quæ reuerà videatur, & formalitas, quæ non videatur; cum de ratione visionis sit, ut per illam intelligatur illa simplicissima entitas, prout est à parte rei. Tum quia ex parte obiecti non datur fundamentum ut in tali entitate simplici concipiat vna formalitas sine alia, cum non sit talis entitas minus visibilis, ut est omnipotentia, vel sapientia, quàm ut est essentia.

Respondeo concedendo maiorem, & minorem, 20 & negando consequentiam; ad cuius probationem dico, quod licet de lege ordinaria non detur fundamentum, neque ex parte obiecti, nec ex parte visionis, ut in Deo videatur à Beato essentia sine omnipotentia; tamen de potentia Dei absoluta nulla datur repugnantia in hoc, quod ex duabus expressionibus entitatis simplicis Dei videatur vna, scilicet essentia, non visâ aliâ, scilicet omnipotentia; quia Deus iuxta beneplacitum suæ libertatis valet vnire intellectui hanc entitatem sub expressione essentiæ



essentia, quin illam vniat sub expressione omnipotentia; alias necessariò se haberet iuxta hunc effectum vniendi essentiam suam Beato, quod implicat; quia est effectus Dei ad extra. Adde vtramque probationem esse de subiecto non supponente, in quantum asserit dari in Deo vnam formalitatem per modum essentia, & aliam per modum attributi; nam vt sæpèpius dixi, in Deo non datur nisi vna, & simplex formalitas, quæ exercet munera essentia, & omnium attributorum.

22. Quartum, quod est fundamentum Patris Suarez, sic se habet: Visio intuitiua est visio obiecti, prout est in se, id est visio obiecti existentis, prout existentis: sed Deus vt existens, vel prout est in se cum omni simplicitate, dicit essentiam, & attributa: ergo non valet videri prout est in se, quin videantur simul omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in illo; alias videretur aliter ac est in se. Respondeo distinguendo maiorem: Visio intuitiua est visio obiecti prout est in se, id est, prout existentis in esse naturali, & in esse intelligibili, concedo maiorem; prout existentis tantum in esse naturali, nego maiorem; & distinguo minorem: Deus vt existens dicit essentiam, & attributa cum omni simplicitate entitatis, & formalitatis, concedo minorem: expressionis etiam, nego minorem, & consequentiam. Nam vt aliquod obiectum videatur ab intellectu visione intuitiua, non sufficit, quod sit existens in rerum natura, sed vltra hoc requiritur, quod sit in esse intelligibili velut forma intelligibilis per se, vel per repræsentationem sui in intellectu intelligentis ipsum; cum notitia intuitiua sit ex obiecto, & potentia. Et quamvis Deus in se, vel prout de facto existens adæquatè, tam in esse naturali, quam in esse intelligibili, dicat cum omnimoda simplicitate entitatis, & formalitatis essentiam, & attributa; tamen semper seruat distinctionem expressionum sufficientem ad hoc, vt de potentia Dei absoluta valeat vniui intellectui illa entitas, & formalitas indiuisibilis secundum expressionem essentia, quin ei vniatur secundum expressionem attributi.

23. Quintum, quod etiam est fundamentum Patris Suarez, sic procedit: Si diuinitus posset videri essentia absque attributis, vel econtrà, talis visio esset in specie distincta à visione, quâ de facto Beatus Deum videt; utique quia distinctio numerica non sufficit ad tantam diuersitatem: sed hoc implicat, quia possibile non est lumen gloriæ diuersæ speciei ab eo, quod de facto datur: ergo impossibilis est visio, quâ videatur essentia sine attributis. Respondeo negando sequelam: nam in tali casu talis visio specificaretur ab ente infinito, quod est in summo gradu immaterialitatis, & actualitatis, sicut nunc specificatur; quia tam essentia, quam attributa includunt in se summam immaterialitatem, & actualitatem Dei; & idè in tali casu visio esset solum numericè distincta à visione, quâ nunc de facto Beati Deum vident.

24. Sextum, quod est fundamentum Patris Amici, sic procedit: Si Beatus posset videre Deum secundum vnam perfectionem, & non secundum omnes, intensior, & perfectior esset visio, quâ videret plures, quam quâ videret pauciores: ergo quæ videret infinitas, esset in intensione infinita, cum inter obiectum, & potentiam debeat reperiri proportio. Veruntamen hoc argumentum, si aliquid probat, probat de facto visionem Beati esse infinitè intensam, quia de facto quilibet Beatus videt infinitas Dei perfectiones; & tamen nullus est, qui ex hoc

inferat visionem Beati esse infinitè intensam; cum hoc solum sit proprium visionis comprehensivæ Dei, quæ modo infinito Deum infinitum attingit.

Quare ad argumentum respondetur iuxta dicta 25 quæstione antecedenti, negando antecedens; nam visio, quæ in tali casu attingeret vnam perfectionem Dei, æquè perfectior esset illâ, quâ nunc de facto attingit omnes; cum in tali casu attingeret id, quod est in summo, & supremo immaterialitatis gradu. Nec ex hoc sequitur, quod visio, quæ omnes perfectiones Dei attingit, sit infinitè intensâ, cum omnes modo finito attingat, & Deus non sit magis quoad vnam perfectionem, quam quoad omnes, vt iam dixi suprâ quæstione antecedenti, in solutione ad primum argumentum.

Septimum quod etiam est fundamentum Patris Amici, sic se habet. Intelligibilitas, quam habet obiectum ad mouendam, & determinandam potentiam intellectiui ad intellectionem sui, fundatur in tota entitate obiecti, cum intelligibilitas sit passio entis: sed entitas obiecti beatifici est omnino indiuisibilis, & simplex: ergo implicat, quod moueat intellectum ad intellectionem, quæ ipsum non repræsentet secundum totam entitatem, & perfectionem, quam in se habet.

Respondeo iuxta dicta in Logica disp. 1. quæst. 1. 27 §. 13. n. 88. fol. 57. distinguendo maiorem: intelligibilitas obiecti fundatur in entitate, & expressionibus obiecti, concedo maiorem; in entitate sola obiecti, nego maiorem; & concessâ minori, nego consequentiam; nam non solum entitas obiecti indiuisibilis est scibilis, seu intelligibilis; sed etiam expressiones talis obiecti sunt scibiles. Cum ergo in hac entitate indiuisibili Dei dentur plures expressiones inter se expressiue distinctæ, non est mirum, quod iuxta beneplacitum Dei liberè determinantis intellectum Beati ad cognitionem sui, vniatur hæc entitas intellectui Beati, vt exprimit perfectionem essentia, absque eo, quod ei vniatur vt exprimit perfectionem attributi.

### D V B I V M I I I.

An de potentia Dei absoluta valeat essentia diuina videri à Beato sine personis; vel vna persona sine alia?

#### §. I.

#### Resoluitur quæstio.

FACILITER me expediam à difficultate huius quæstionis, quia iam ex dictis in antecedenti huius constat resolutio. Quare breuiter dico, quod de potentia Dei absoluta valet essentia videri sine personis, & vna sine alia. Probatur; nam, vt constat ex quæstione præcedenti, licet eadem entitas, immò & formalitas essentia, sit etiam entitas, & formalitas personarum, & relationum; tamen perfectio essentia est expressiue distincta à perfectione personarum, & relationum: sed nulla datur repugnancia in hoc, quod Deus vniat intellectui Beati illam simplicem, & indiuisibilem entitatem, & formalitatem secundum vnam perfectionem, & non secundum aliam, cum tam omnes, quam quælibet illarum dependant quoad vnionem ex libera Dei voluntate: ergo de potentia Dei absoluta bene potest videri essentia sine personis, & vna persona sine alia; cum solum possit cognosci ab intellectu id, quod



quod in ratione formæ intelligibilis præcessit visionem.

2 Confirmatur : Ideo diuinitus potest videri essentia sine attributis , quia essentia est perfectio expressiue distincta à perfectionibus attributorum : sed etiam essentia est perfectio expressiue distincta à perfectionibus personarum , & relationum : ergo potest sine illis videri.

3 Dices : Diuinæ personæ constituuntur relationibus : sed hæc sunt simul naturā , & cognitione ; ergo implicat , quod vna sine alia videatur , aliās essentialiter non essent simul cognitione , quod non dices. Respondeo , concedo maiorem , & minorem , & nego consequentiam : nam ad hoc vt vnum relatiuum quidditatiue videatur , non est opus , quod aliud correlatiuum etiam quidditatiue videatur ; sed sat est , quod cognoscatur abstractiue , seu quoad an est. Tum quia dæmon cognoscit quidditatiue relationem , quā creatura ordinatur ad Creatorem. Tum quia Angelus naturaliter videt , seu quidditatiue cognoscit humanitatem Christi Domini prout est in se , seu prout terminatam per subsistentiam ; & tamen non cognoscit quidditatiue subsistentiam Verbi , per quam talis humanitas est prout in se terminata. Tum quia vt homo quidditatiue cognoscit Petrum , vt patrem alterius hominis , non est opus quod ipse filium quidditatiue cognoscit : ergo quidditatiua cognitio vnius relatiui non dependet essentialiter ex cognitione quidditatiua , sed solum ex abstractiua sui correlatiui.

### §. II.

*Fundamenta conclusioni opposita proponuntur , & dissoluntur.*

4 Primum desumitur ex illis verbis Christi Domini , Ioannis 15. *Philippe , qui videt me , videt & Patrem.* Nam licet Tertullianus , Chrysostomus , & alij explicent illa verba de cognitione per fidem ; ita vt sensus sit , *qui videt me* , hoc est , qui per fidem cognoscit me esse verum Deum , & verum Dei filium , simul etiam cognoscit Patrem : nihilominus Augustinus pluribus in locis explicat hæc verba de visione clara , & intuitiua : vnde cum Philippus exposceret dari sibi videre Patrem , aut corporeis oculis sub aliqua forma sensibili , aut mente sub obscuritate fidei , Christus arrepta hinc occasione respondit verba proposita ; & vt redderet rationem eius , quod dixerat , statim adiecit : *Non credis quod ego in Patre , & Pater in me est ?* Vt demonstraret , quod non potest Filius videri absque eo , quod Pater videatur ; quia ipse in Patre , & Pater in ipso est ; ideo quia vna , & eadem natura est in utroque : ergo impossibile est , quod aliquis videat Filium , & simul non videat Patrem.

5 Vnde aliqui moderni asserunt , responsionem Christi esse intelligendam de visione corporali. Veruntamen in hoc sensu nequiquam valet intelligi ; nam licet ex vnitatem essentiae , & communicatione idiomatum propriè possit dici , quod qui videt Christum , etiam videt Deum , non tamen propriè dicitur , quod qui videt Christum corporaliter , etiam videt Patrem ; quinimmo in simili casu hæc propositio est falsa : *Qui interficit Filium , etiam interficit Patrem.*

6 Nec similiter responsio Christi est intelligenda de visione clara limitata ad relatiua , vt contendit Scotus , ex eo , quod relatiua sunt simul cognitione , & vnum non possit videri sine alio : nam Christus

non assignat pro ratione oppositionem relatiuum personarum , sed vnitatem essentiae , dicens , *Non credis , quod ego in Patre , & Pater in me est ?* quod maxime verificatur de vnitatem essentiae , ratione cuius Pater est in Filio , & Filius in Patre , vt docet Diuus Thomas cum omnibus Thomistis.

Nec tandem est intelligenda de cognitione Dei 7 tantum vt est vnus , ita vt qui videat , vel ex miraculis cognoscat deitatem Filij , necessariò videat , vel etiam cognoscat deitatem Patris , nequiquam verò trinitatem , aut pluralitatem personarum , vt voluit Vasquez , qui asserit illis verbis solum insinuari , quod qui ex miraculis cognouerit Filium esse Deum , etiam debet cognoscere Patrem esse Deum , quia est in Filio ; non tamen , an sit talis Pater. Non ergo sic intelligenda est responsio Christi , quia verba textus manifestè indicant , quod ex cognitione vnius personæ propter identitatem essentiae debet cognosci distinctio personarum inter se : nam aliàs , qui præcisè cognosceret Christum esse Deum , & ignoraret aliàs ipsum esse Filium , seu filiationem eius , & similiter paternitatem Patris ; reuerà non cognosceret necessariò ipsum Patrem , & tamen Christus dicit , *Qui videt me , videt & Patrem meum.* Ergo.

Quare prædicta responsio debet intelligi de co- 8 gnitione distincta personarum , sine per fidem , vt quamplurimi Patres testantur ; vel de visione , quam de facto Beati habent ex decreto infallibili suæ voluntatis ; nequiquam verò de visione , quam Beatus potest de potentia absoluta Dei habere ; utique quia ex eo , quod eadem natura Patris sit in Filio , non sequitur , quod relationes sint idem expressiue cum essentia ; quod necessarium erat ad hoc , vt de potentia absoluta hæc non possit videri sine illis , vt resolutum , & probatum est.

Secundum à ratione sic procedit : Non potest 9 quidditatiue videri essentia diuina , nisi videantur eius prædicata quidditatiua : sed de conceptu essentiali naturæ diuinæ est esse communicabilem tribus personis : ergo non potest intuitiue videri talis essentia , quin talis videatur communicabilitas : at hæc non potest videri nisi visis personis : ergo cognitio essentiae intuitiua , seu quidditatiua indispensabiliter exigit cognitionem personarum.

Respondeo concedendo totum syllogismum , & 10 distinguendo minorem subsumptam : communicabilitas essentiae non potest videri , nisi visis personis vt sic , concedo minorem ; nisi visis in particulari , nego minorem , & distinguo consequens ; cognitio quidditatiua essentiae exigit cognitionem personarum vt sic , concedo consequentiam ; in particulari nego consequentiam. Nam ad hoc vt cognoscatur , & videatur communicabilitas essentiae ; sat est , quod personæ diuinæ cognoscantur sub conceptu communi personæ : sicut ad hoc , quod videatur omnipotentia Dei , sat est , quod creaturæ possibiles cognoscantur secundum rationem communem non repugnantiam. Adde , hoc argumentum non probare essentiam Dei non posse videri vt communicabilem tribus personis , absque eo , quod simul videantur tres diuinæ personæ ; sed ad summum non posse essentiam Dei videri vt communicabilem absque eo , quod tres diuinæ personæ abstractiue , seu quoad an est , cognoscantur , vt §. antecedenti docui de correlatiuis ; nam non dicit essentia vt communicabilis tribus personis , maiorem connexionem cum tribus personis , quam vnum relatiuum dicit cum suo correlatiuo : ergo si ad visionem vnius relatiui sufficit cognitio abstractiua ,



ctiua, seu quoad an est, alterius correlatiui, cur hæc non sufficiat in personis ad visionem intuitiuam essentiae vt communicabilis tribus diuinis personis.

- II Tertium: Si de potentia Dei absoluta valet essentia videri sine personis, & relationibus: ergo talis visio præscindit essentiam à personis, & relationibus; vtique quia tunc datur cognitio præcisiua, quando ex rebus inter se identificatis attingitur, & repræsentatur vna sine alia: atqui in hac visione attingitur, & repræsentatur per nos essentia sine personis, & relationibus cum essentia identificatis: ergo in tali visione datur præcisio formalis, & obiectiua. Respondeo distinguendo sequelam; in visione, in qua videtur essentia sine personis, & relationibus, datur præcisio entitatum, seu formalitatum, nego sequelam; expressio- num, concedo sequelam; in quo nullum inuenio inconueniens: nam si non datur in hoc, quod Deus in se existens admittat in vnitae simplici eiusdem entitatis, & formalitatis expressiones di- uersas, vt sine confusione suis potiatur perfectioni- bus, cur dabitur in hoc, quod intellectus de possi- bili, seu de potentia Dei absoluta, similem in Deo cognoscat distinctionem, seu præcisionem, co- gnoscendo illam entitatem, & formalitatem indiui- sibilem secundum vnâ expressionem, & non se- cundum aliam.

D V B I V M IV.

Vtrum Beati ex vi visionis diuinæ essentiae possint videre, & de facto videant decreta Dei.

§. I.

*Explicatur titulus, & notabilia premittuntur.*

- I Quid inquirimus est, an Beati videant decreta diuina, seu actus liberos voluntatis diuinæ per eandem visionem, per quam de facto diuinam intuentur essentiam? Vbi non loquimur de cognitione viatoris, quæ potest in via haberi mediâ ali- quâ reuelatione; sed de cognitione Beati, quæ sit in patria medio lumine gloriæ.
- 2 Sed quia hæc quidditativa cognitio potest solum terminari ad ea, quæ formaliter, & necessario sunt in Deo, absque eo, quod terminetur ad illa, quæ formaliter liberè sunt in illo; ideo inquirimus, an talis cognitio, quâ videntur decreta diuina, sit distincta ab illa, quâ videtur essentia; an verò sit eadem, itavt eadem indiuisibilis visio, quæ intuetur essentiam Dei, intueatur etiam decreta suæ vol- untatis?
- 3 Pro perfecta huius quæstionis intelligentia sup- ponunt in præsentī Thomistæ, & bene, ex tracta- tu de voluntate diuina, quod actus liber Dei est idem formaliter, ac actus necessarius ipsius Dei; itavt dicatur necessarius, in quantum terminatur ad bonitatem infinitam ipsius Dei; & liber in quan- tum se extendit ad creaturas existentes pro aliqua differentia temporum. Bene, inquam; nam expres- siones, vel perfectiones Dei non valent multiplicari in ordine ad aliquid creatum, etiam si aliquæ ex his, quæ sunt in Deo, per se secundo valeant ex- tendi ad illud; non aliter, ac omnipotentia Dei non est formaliter distincta ab intellectu diuino, qui per se primò respicit verum infinitum, à quo, vel in ordine ad quod nostro modo intelligendi

R. P. de la Moreda Curs. Theolog.

accipit esse: etiam si per se secundo connectatur cum possibilibus, à quibus non accipit esse, sed tantum denominationem omnipotentiae per connexi- onem, quam ad possibilia dicit. Eo enim modo actus voluntatis diuinæ accipit esse, & denomina- tionem necessarij per connexionem, quam dicit in ordine ad bonitatem Dei; & per ordinem ad crea- turas existentes solum accipit denominationem li- beri. Vnde colliges, nullam perfectionem Dei dis- tingui expressiue ab alia per ordinem ad obiectum secundarium, etiam si per ordinem ad illud nonam valeat accipere denominationem; non aliter ac Logica per ordinem ad suum obiectum secundarium dicitur, seu denominatur sermocinalis, quamvis in ordine ad tale obiectum non accipiat esse, vt latè dixi in nostra Logica, disp. 1. q. 3. §. 2. n. 3. fol. 65.

Illustrissimus, ac Reverendissimus noster Magi- ster Sylua noluit in præsentī, dub. 13. §. 2. n. 9. f. 795. hanc communem Thomistarum approbare distin- ctionem; nam licet cum omnibus doceat, actum li- berum Dei esse ipsammet formam Dei, vt conno- tantem voluntatem diuinam, à qua proximè dima- nat, & creaturas existentes pro aliquo tempore, cir- ca quas versatur; negat tamen actum liberum Dei esse formaliter, & per viam rationis formalis ipsum actum necessarium. Tum quia non est idem proce- dere ab eadem voluntate, ac esse formaliter eiusdem rationis formalis. Tum quia licet in illius, & no- stra opinione eadem sit entitas, & formalitas actus liberi, & necessarij; tamen in huius Doctoris opi- nione munus formale, & proprium actus necessa- rij non est de conceptu formali, & proprio actus li- beri; sicut licet eadem entitas, & formalitas essentiae diuinæ sit etiam entitas, & formalitas attributorum & relationum, tamen munus proprium, & formale essentiae diuinæ non est de munere proprio, & for- mali attributorum, & relationum; nec à contrario munus proprium, & formale attributorum, & rela- tionum, est de munere proprio, & formali essen- tiæ diuinæ.

Nihilominus nostra doctrina firma semper ma- net; nam non solum in diuinis, verum nec in creatis valet aliquid formaliter distingui ab aliis rebus per ordinem ad obiecta secundaria, à quibus res non accipiunt esse specificum, nec indiuiduale: sed crea- turæ respectu perfectionum diuinarum solum va- lent obtinere munus obiecti secundarij: ergo per connexionem, quam aliquæ perfectiones diuinæ im- portant ad illas, nec valent constitui, nec distingui. Vnde licet intellectus diuinus sit de facto formaliter expressiue distinctus à voluntate diuina, quia ille connectitur cum vero infinito, seu cum intelligibi- litate ex se existente in summo immaterialitatis gra- du, & hæc cum bonitate infinita; tamen nec intel- lectus diuinus, vt talis, distinguitur formaliter ex- pressiue à seipso vt connectitur cum possibilibus sub munere omnipotentiae, nec voluntas diuina, vt con- nexa essentialiter cum bonitate infinita, distinguitur formaliter expressiue à seipsa vt connexa cum futu- ris sub munere virtutis liberæ. Tum quia, vt dixi, nulla virtus, nec creata, potest accipere esse, nec dis- tinctionem per ordinem ad obiecta secundaria. Tum quia nulla virtus increata valet accipere suum esse formale in ordine ad aliquid creatum, ni dicas, quod esse diuinum ex se omnino independens, eget aliquo decreto ad sui esse proprium, & formale.

Secundo est supponendum cum omnibus Theo- logis, quod omne decretum, seu omnis actus liber voluntatis, tam increatæ, quam creatæ, est sub velamine libertatis occultus, taliter vt non valeat

Si agnosci



agnosci à creatura, etiam comprehensivè attingente essentiam, & proprietates alterius creaturæ liberæ. Vnde communiter, & bene dicitur in tractatu de Angelis, quod Angelus comprehendens hominem, non potest illius actus liberos cognoscere, nisi talis homo velit eos ei manifestare. Hæc doctrina profè habet Apostolum 1. Corinth. cap. 2. ubi sic loquitur: *Quis enim hominum scit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita, & quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi spiritus Dei.* Quem locum sic exponit Anselmus noster: *Nam quis hominum scit ea, quæ sunt occulta hominis, nisi spiritus ipsius hominis, qui est in ipso? Vnusquisque enim homo habet in se proprium spiritum. Animus enim cuiusque proprius, eius est spiritus; & ea, quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus eius.* Non enim novi quid cogites, aut tu quid cogitem; ipsa enim sunt propria nostra, quæ in animo cogitamus, & cogitationum vniuscuiusque hominis, ipsius spiritus testis est. Alius nescit quid in illo agatur, sed spiritus eius novit. Ita, & quæ Dei sunt occulta, nemo cognovit, nisi spiritus Dei: ergo ex mente maioris Expositoris, omnia decreta, seu omnes actus liberi Dei, & creaturarum, sunt alteri creaturæ occulti, quia sunt sub velamine libertatis, itavt non valeat cognosci vsque dum ipsa voluntas auferat velamen per voluntariam sui actus manifestationem.

7 Ex quo constat primò, quod ad cognitionem decreti liberi Dei duo indispensabiliter requiruntur, & proportio potentiae, & manifestatio obiecti aliàs occulti; itavt vnum sine alio non sufficiat ad huius obiecti claram cognitionem; proportio autem potentiae in ordine ad cognitionem liberi decreti Dei fit per lumen gloriæ; nam si per lumen proportionatur potentia creata cum essentia Dei, etiam per illud proportionabitur cum decreto libero ipsius Dei; cum omnia diuina, vtpote existentia in supremo immaterialitatis gradu, sint æqualia, & sic æquale exposcunt lumen ad sui cognitionem; manifestatio verò eiusdem decreti nequaquam fit per lumen gloriæ (vt aliqui volunt) cum lumen gloriæ solum exerceat munus proportionandi potentiam creatam in ordine ad visionem claram obiecti infiniti; sed solum fit per voluntatem diuinam, quæ vult quod suum decretum sit manifestum ei, cui vult manifestare, seu notum facere. Vnde hæc manifestatio potest vocari extrinseca, quia nihil intrinsecum ponit in obiecto, nec in potentia; sed solum dirigit suum actum in ordine ad intellectum, cui suum decretum, seu actum liberum vult manifestare.

8 Constat secundò, nullum lumen, quantumvis supernaturale, & excellentius, esse in creatura sufficiens, nec dum ad cognitionem decreti diuini, sed nec ad cognitionem decreti creati, vel humani, si creatura nolit illud manifestare; nam manifestatio est conditio ita indispensabilis ad decreti cognitionem, vt sine illa maneat occultum, & incognoscibile; tum quia solus Deus potest intima cordis creati cognoscere, etiam creaturæ reluctante; tum quia aliàs actus liberi non essent sub dominio, & potestate propriæ libertatis. Quapropter lumen non habet vim manifestandi, sed solum proportionandi potentiam obiecto; vti quæ cum eodem lumine potest cognosci decretum, si à Deo manifestetur; & ignorari, si ab ipso Deo non manifestetur: ergo manifestatio semper est à proportionem distincta. Tum quia hæc se habet vt augmentum virtutis intellectiue, & illa vt conditio requisita ad hoc, vt potentia intellectiua exeat in actum

cognitionis. Tum quia valet dari proportio sine manifestatione; cum omnes Beati habeant per lumen proportionem ad decreti liberi Dei cognitionem; & tamen non omnes illud agnoscunt, quia non omnibus conceditur manifestatio talis decreti.

## §. II.

## Proponuntur sententiæ.

Hæc quæstio in terminis non inuenitur apud<sup>9</sup> veteres Scholasticos; docent tamen plura, ex quibus vtraque pars, scilicet affirmatiua, & negatiua, suaderi potest. Et in primis Durandus sequitur negatiuam in 3. dist. 14. quæst. 2. num. 4. & 5. & in 4. dist. 49. quæst. 1. num. 12. & sequentibus; quia asserit, ideo non posse per visionem diuinæ essentiae cognosci effectus liberos, quia pendent ex libera Dei voluntate; quæ tamen ratio non esset efficax, si huiusmodi voluntas cognosceretur per visionem essentiae, quia eâ cognita cognoscerentur effectus. Inter modernos verò eam sequuntur Vasquez disput. 50. in tertiam partem, cap. 3. num. 23. & Molina in hoc articulo, disp. 5. memb. 5. & etiam memb. 6. §. Ad 1. & §. Dicendum; ubi affirmat, non cognosci vi intuitus diuinæ essentiae, quæ sunt liberè in Deo.

Secunda verò sententia docet, & affirmat, Beatos<sup>10</sup> videre ex vi visionis essentiae diuinæ decreta libera Dei. Ita D. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. in corp. & ad 2. quæst. 8. de veritate, art. 4. ad 1. quem communiter sequuntur Ioannes à Sancto Thoma, & Carmelitæ Salmanticenses in præsentia cum omnibus Thomistis.

Ad huius sententiæ intelligentiam supponunt<sup>11</sup> Salmanticenses, quod decreta libera Dei non possunt videri à Beatis in essentia diuina, tanquam in causa, seu obiecto prius cognito; sicut creaturæ cognoscuntur ab illis in ipsa essentia Dei, tanquam in causa, seu obiecto prius cognito; sed solum valent ab ipsis cognosci in seipsis, tanquam aliquid ipsius essentiae; ad eum modum, quo attingunt attributa in seipsis, tanquam passionem, seu quasi passionem eiusdem essentiae. Veruntamen adhuc assignant discrimen aliquod inter decreta, & attributa; nam hæc non solum possunt videri in seipsis, sed etiam in essentia prius visa, tanquam in ratione à priori ipsorum: at verò decreta neutiquam in tali essentia prius visa, sed solum in seipsis valent videri. Et rationem discriminis accipiunt ex eo, quod vt aliquod obiectum cognoscatur in alio prius cognito, opus est, quod cum illo infallibilem, & necessariam importet connexionem: atqui attributa, & non decreta in particulari hanc ineffabilem, & necessariam connexionem important cum essentia Dei: ergo illa, & non hæc valent cognosci à Beatis in essentia prius cognita, & penetrata, etiam si in illa valeant cognosci tanquam in forma intelligibili ipsa decreta in particulari repræsentata.

Veruntamen hæc doctrina non placet; nam licet<sup>12</sup> verum sit, quod decreta Dei sint aliquid existens in ordine diuino, non dependens ab aliqua causa, sicut creaturæ à Deo dependent tanquam à causa rigorosa sui esse, & illius conseruationis; tamen neutiquam potest negari, quod decreta libera Dei, seu actus liberi suæ voluntatis, sint absentia, tanquam à radice, à qua dimanant; & à voluntate,



te, tanquam à radice proxima illorum; quo supposito sic formo rationem. Tunc valet cognosci aliquid in alio, quando est causa, radix, vel principium illius: sed essentia diuina est radix per modum rationis à priori actus liberi, seu decreti Dei: ergo in ipsa valet cognosci tanquam in obiecto prius cognito; utique quia non aliâ ratione attributa possunt à Beatis cognosci in essentia, tanquam in obiecto prius cognito, nisi quia ab ipsa dimanant, tanquam à radice propria.

- 13 Nec ratio à Salmanticensibus adducta urget: nam quamuis certum sit, quod antecedenter ad liberam suæ voluntatis determinationem, essentia, nec voluntas se habeant ut rationes à priori determinati actus liberi, cum ex se ut libera in ordine ad illos intelligatur à nobis pro illo signo quod antecedit decretum, cum indifferentia ad utramque partem; tamen ex suppositione talis determinationis iam se habet essentia Dei ut radix infallibilis, & per consequens ut sufficiens obiectum ad hoc, ut in illo prius cognito de facto cognoscantur libera decreta suæ voluntatis. Vnde in eodem sensu, in quo essentia Dei exercet respectu horum decretorum in speciali munus speciei, seu formæ intelligibilis, exercet etiam munus radice: nam sicut anteuertenter ad decretum non repræsentat illa in speciali; sic nec illorum est radix. Si ergo nulla datur repugnantia in hoc, quod essentia sub munere formæ intelligibilis spectet decretum; quare dabitur in hoc, quod illud spectet sub munere radice?
- 14 Vnde nullam inuenio inconueniens in hoc, quod decreta libera Dei videantur à Beatis in seipsis, tanquam in obiecto, in quo directè, & immediatè cognoscuntur; & in essentia, tanquam in radice, seu ratione à priori prius cognita; & denique in voluntate, ut in virtute proxima illorum, etiam si omnia hæc præsupponant decretum in esse entitativo ad hoc, ut in omnibus his cognoscantur in esse intelligibili. Si ergo necessarium est, in opinione Salmanticensium, quod talia decreta sint in esse naturali, ut ab intellectu in esse intelligibili cognoscantur, cur non erit necessarium ad hoc ut in eodem ordine intelligibili cognoscantur in essentia, & voluntate, quod prius contineantur in esse naturali in tali essentia, & voluntate ratione præsuppositionis eiusdem decreti?

### §. III.

#### *Resolutio quæstionis proponitur.*

- 15 **S**uppositâ manifestatione diuinâ, quâ Deus vult sua decreta Beatis ostendere, dirigendo eis talia decreta, certum est, quod ex vi visionis essentiae vident illa; & in essentia, tanquam in radice prius cognita; & in voluntate, tanquam in virtute proxima; & in seipsis immediatè. Prima pars est Diui Thomæ in præfati, q. 57. art. 5. ubi sic fatur: *quod in visione beata Angeli cognoscunt mysteria gratia, non quidem omnia, neque a qualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare, secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum. Quem locum Pauli sic exponit noster Anselmus. Spes enim quæ videtur, non est spes, sed iam certa promissio. Sic fuerunt illa à saculo hominibus cognita: sed nobis, qui supra homines sumus, reuelauit ea Deus non per industriam ingenij nostri, sed per spiritum suum, quo mentem nostram illuminauit, ut intelligeremus illa ineffabilia bona, quæ ipse suis amatoribus preparauit. Ergo*
- R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

ex mente Doctoris Gentium, & vtriusque Magistri, Beati per visionem essentiae Dei vident decreta suæ voluntatis.

Secundò constat ex dictis quæstionibus antecedentibus: nam Beati per visionem essentiae diuinæ vident de facto omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò in Deo: ergo suppositâ manifestatione libertatis diuinæ, valebunt simul videre per eandem visionem ea, quæ formaliter liberè sunt in Deo, cum non sint maioris perfectionis, seu actualitatis, illa, quæ formaliter liberè sunt in Deo, ac illa, quæ formaliter necessariò in illo existunt.

Tertiò probatur eadem pars à simili: nam, ut constabit ex dicendis infra, in tractatu de Angelis, lumen intellectuale Angelicum, quod de se est sufficiens, & proportionatum ad cognitionem essentiae alterius Angeli, est etiam proportionatum, & sufficiens ad cognoscendos actus liberos illius Angeli, taliter, ut ipsa cognitio, quæ attingit essentiam, valeat simul attingere actus liberos talis Angeli, dummodo Angelus cognitus velit cognoscenti suos actus liberos manifestare, dirigendò illos ad intellectum cognoscentis: ergo pariformiter lumen gloriæ, quod de se est proportionatum, & sufficiens ad cognitionem essentiae diuinæ, erit etiam ex se sufficiens ad cognitionem actus liberi, seu decreti suæ voluntatis, dummodò Deus auferat velamen secreti manifestando, seu dirigendo suos actus liberos ad intellectum Beati. Hæc consequentia constat; nam non aliâ ratione lumen angelicum, quod est sufficiens ad essentiam alterius Angeli cognitionem, est etiam sufficiens ad actuum liberorum cognitionem, nisi quia hi actus non excedunt actualitatem essentiae angelicæ: atqui actus liberi Dei non excedunt, nec valent excedere actualitatem essentiae diuinæ, ut ex se constat: ergo lumen, quod est sufficiens ad cognitionem essentiae diuinæ, erit etiam de facto sufficiens ad decretorum, seu actuum liberorum cognitionem.

Confirmatur hæc ratio: De facto actus, qui attingit obiectum primarium, se extendit ad secundarium talis actus, ut communis, & melior tenet Philosophia: ergo de facto visio, quæ attingit essentiam Dei, se extendit ad actus liberos ipsius Dei, cum hi se habeant ut obiecta quasi secundaria luminis gloriæ, & visionis Dei, ut est in se.

Secunda pars nostræ assertionis, scilicet quod hi actus non solum videantur à Beatis, ex vi visionis essentiae in seipsis immediatè, sed etiam in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam in virtute proxima, probatur. Nam ex suppositione, quod Deus decreuit per actum liberum suæ voluntatis existentiam huius mundi, principium, vel quasi principium radicale huius actus liberi est essentia Dei; & virtus proxima illius, est voluntas Dei, cum talis actus ex utroque dimanet in sua linea, vel ordine: ergo ex suppositione, quod Deus vult suos actus liberos alicui beato manifestare, non est dubium, quod illos possit cognoscere, & in seipsis immediatè, ut Salmanticenses cum aliis Thomistis docent; & in essentia, & in voluntate, tanquam in obiecto prius cognito. Hæc consequentia probatur. Omnis effectus, seu quasi effectus est cognoscibilis in sua causa, vel quasi causa radicali, & proxima, cum in illa sit: ergo actus liber voluntatis diuinæ existens in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam in virtute proxima, valet in illis cognosci; tum quia visio beata, ut intuitio clara Dei, terminatur ad obiectum, ut est in se: sed actus liber est in ob-



iecto beatitudinis, ut in seipso immediate, & in essentia, & in voluntate: ergo in hoc triplici medio valet de facto cognosci. Tum quia cognoscibilitas est passio entis: sed actus liber habet esse in se, & in suis quasi principiis: ergo non solum in se, sed in ipsis est cognoscibilis, & de facto cognitus. Tum à simili, quia actus necessarius voluntatis diuinæ non solum est de facto à Beatis cognitus in seipso immediate, sed etiam mediate in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam virtute proxima; quia talis actus est in Deo, tam in seipso, quam in his quasi principiis sui esse: sed supposito decreto Dei de existentia actus liberi, talis actus est necdum in seipso, sed etiam in essentia, tanquam in radice; & in voluntate, tanquam in virtute proxima: ergo in ipsis etiam cognoscitur à Beatis, quibus Deus voluit ostendere suos actus liberos, manifestando, seu dirigendo eis internos sinus suæ libertatis.

## §. I V.

*Argumenta primæ sententiæ referuntur cum suis solutionibus.*

<sup>20</sup> **P**rimum sumitur à simili sumpto ex tractatu de Angelis. Libera determinatio voluntatis humanæ non potest cognosci ex vi cognitionis intuitivæ, immò nec comprehensivæ humanæ essentia; nam aliàs, sicut naturaliter Angelus comprehendit naturam humanam, etiam naturaliter cognosceret cogitationes cordis, quo nomine potissime significatur liberæ determinationes voluntatis humanæ, & consequenter non esset hoc proprium Dei. Cuius contrarium probatur multis testimoniis Scripturæ, & Patrum in materia de Angelis: ergo similiter decreta libera diuinæ voluntatis non possunt cognosci ex vi visionis claræ, & intuitivæ diuinæ essentia; tum quia ita se habet determinatio, seu decretum voluntatis diuinæ ad essentiam diuinam in ratione obiecti, ac determinatio voluntatis humanæ ad essentiam humanam; tum quia nulla valet assignari ratio, propter quam, si cognita intuitivè, & comprehensivè essentia hominis, manet sub velamine determinatio suæ voluntatis; non sit idem dicendum de decreto, seu determinatione voluntatis diuinæ.

<sup>21</sup> Respondeo distinguendo antecedens: determinatio voluntatis humanæ non potest cognosci, nec ex vi cognitionis comprehensivæ essentia humanæ, si manet sub velamine libertatis, concedo antecedens; si ei tollatur velamen libertatis, nego antecedens, & in eodem sensu consequentiam. Nam etiam si à cognitione comprehensivæ debeant cognosci omnia, quæ formaliter, vel virtualiter necessariò sunt in essentia comprehensa; non ideo debent comprehendere decreta, seu determinationes liberæ voluntatis; quia hæc sunt sub dominio, & velamine libertatis, & spectant manifestationem propriæ voluntatis, ut cognitio comprehensivæ, seu quidditativa essentia possit ad illas extendi.

<sup>22</sup> Dices: Omnes Theologi probant ex illo Pauli 1. ad Corinthios 2. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominibus, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita & quæ Dei sunt, nemo cognovit nisi spiritus Dei:* quod solus proprius spiritus hominis, & Deus, cui soli est proprium scrutari corda, & cogitationes hominum, potest illas cognoscere: ergo similiter solus Deus poterit scrutari suas proprias cogitationes. Ad quam obiectionem eodem modo

respondetur, quod licet verum sit, quod antecederet ad manifestationem propriæ libertatis, vel ad hoc, quod voluntas creata velit alteri suas cordis cogitationes manifestare, non possit alius, quam Deus, scrutari cordis determinationes; tamen hoc non tenet supposita manifestatione suæ libertatis, cum non maior virtus sit necessaria ad cognitionem actus liberi, quam ad cognitionem essentia, & voluntatis, à quibus actus liber procedit. Vnde eadem virtus, quæ ante manifestationem non se extendebat ad actus liberos, non defectu virtutis, sed defectu conditionis requisitæ post manifestationem, sine superadditione novæ virtutis ad illos se extendit, non aliter ac ignis, qui defectu approximationis non calefaciebat, posita approximatione sine aliquo virtutis augmento calefacit.

Secundum sumitur ab inconvenienti: nam si <sup>23</sup> Beatus ex vi visionis essentia, posset videre libera decreta Dei, sequeretur, quod quilibet Beatus videret de facto omnes actus liberos Dei, quod expressè opponitur Dico Thomæ, & omnibus Theologis: ergo de facto ex vi visionis beatæ non videt, nec potest videre decreta libera Dei: sequela probatur: nam si de facto Beatus ex vi visionis essentia videret aliquem actum liberum Dei, hoc esset, quia talis actus identificatur cum essentia Dei: atqui omnes identificantur cum essentia Dei: ergo vel ratio non tenet quoad unum, vel tenet quoad omnes.

Respondetur negando sequelam, ad cuius probationem, nego causalem assumptam esse adæquatam: nam non propterea Beatus videt ex vi visionis essentia actus liberos Dei, quia identificantur cum essentia Dei; sed quia identificantur, & Deus aufert velamen libertatis, voluntariè dirigendo illas ad intellectum Beati. Vnde non ex eo, quod videat essentiam Dei, sequitur, quod illos videat necessariò, sed solum quod illos possit videre per eandem visionem, si adsit ex parte Dei conditio manifestationis. Si ergo manifestatio est solum ad unum, & non ad omnes; unum, & non omnes videbit; quia per manifestationem unius alij non manent manifesti, ut latè dicitur in materia de Angelis: & sic solum videt de facto decreta, quæ Deus vult ei manifestare.

Tertium sic procedit: Visio beatæ est actus necessarius, qui independenter à decreto libero totam suam possidet perfectionem: ergo ex se, vel videt omnia decreta libera Dei, vel nullum videt; aliàs acciperet augmentum, vel perfectionem ex visione horum decretorum, & una visio esset alià perfectior non solum ex parte luminis, & essentia Dei habitæ per modum formæ intelligibilis; sed etiam ex parte talium decretorum, quod non dices.

Respondetur distinguendo antecedens: Visio <sup>26</sup> beatæ habet totam suam perfectionem intensivam independenter à decreto, concedo antecedens; extensivam, nego antecedens, & consequentiam quoad ultimam partem dilemmatis; nam licet visio sit actus necessarius independens à decreto libero, quantum ad intensivam, & essentiam ipsius; tamen dependens est ab illo quoad extensionem; & ideo accipit augmentum extensivum per hoc, quod Deus velit ei nova decreta manifestare: nec per hoc visio accipit novum esse, vel novam perfectionem essentialem, quia visio solum specificatur ab obiecto primario suæ tendentiæ, scilicet à perfectionibus



nibus necessariò in Deo existentibus, & nullo latens ab illis, quæ liberè in ipso existunt, aliàs essentia rerum non essent inuariabiles, vt communis Philosophorum tenet sententia.

27 Quartum sic se habet. Actus liberi Dei sunt ex se occulti: ergo non possunt videri per visionem, per quam essentia Dei videtur à Beatis, aliàs sicut hæc videtur necessariò à quocunque Beato, etiam illi viderentur in ipsa essentia, tanquam in forma per se intelligibili. Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens; non possunt actus liberi videri per visionem, per quam essentia Dei videtur, antecederet ad manifestationem, concedo consequentiam; præsupposità manifestatione, nego consequentiam. Ad probationem dico, quod licet visio essentia diuinæ sit necessaria Beato, & independens à libero decreto voluntatis diuinæ, non tamen visio decreti Dei, seu actus liberi; quia visio huius dependet ab eo, quod Deus velit illi suos actus liberos manifestare. Vnde quamvis in essentia Dei valeant cognosci decreta Dei, in quantum ipsa est illorum radix; tamen non absolute in illa cognoscuntur, hoc est, independenter à manifestatione; quia in tantum valet essentia esse medium ad cognitionem decretorum, in quantum connotat manifestationem ex parte Dei, quæ est velamen, quod impedit representationem ex parte essentia, & cognitionem ex parte creaturæ.

D V B I V M V.

An Beati ex vi visionis essentia videant in verbo omnes, vel aliquas creaturas ex existentibus pro aliqua differentia temporis?

§. I.

*Premittuntur aliqua.*

1 Pro huius quæstionis intelligentia præmitto primò, nullum Beatum (præter Christum) cognoscere omnes creaturas existentes in æternitate, hoc est, omnes creaturas, quæ sunt, erunt, vel fuerunt; tum quia illas agnoscere, est specialis prærogatiua Christi, vt communiter docent Theologi cum D. Thoma *tertia parte, quæst. 10. art. 2.* tum quia id constat ex verbis Christi Domini *Marci 13.* vbi loquens de die Iudicij, ita fatur: *De die illa, & hora nemo scit, neque Angeli in cælo.* Et *Matthæi 24.* sic: *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli cælorum.*

2 Præmitto secundò etiam cum communi Theologorum sententia, Beatos cognoscere in Verbo illas creaturas futuras, quæ spectant ad eorum statum. Hoc probat Magister Angelicus *2. 2. quæst. 83. art. 4. ad 2.* ex D. Patre nostro Gregorio Pontifice Maximo *lib. 12. Moralium, cap. 13.* vbi loquens de omnibus Beatis, sic ait: *Qui intus omnipotentia Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quod fors sit aliquid, quod ignoretur, scilicet eorum, quæ in hac vita fuerunt ad ipsos pertinentia.* Et apponit exemplum de filiis, quos mortui reliquerunt in hac vita. Hoc idem probatur ex Concilio Senonensi in decretis fidei, *cap. 13.* vbi dicitur, quod Beati vident quidquid eorum interfuit.

3 Et denique ratio manifesta idem probat; quia decet perfectionem status beatifici, vt in eo impleatur omne desiderium, quod naturæ, & ratio-

ni est consentaneum; siquidem beatitudo est status bonorum omnium aggregatione perfectus: sed appetitus cognoscendi ea, quæ spectant ad proprium statum, est naturalis, & rationi consentaneus: ergo adimpletio huius desiderij decet perfectionem status beatifici. Quare Diuus Thomas *quæst. 8. de veritate, art. 4. ad 12.* docet, quod quamvis nulla cognitio creaturæ sit de substantia Beatitudinis, quasi beatificans; tamen aliqua creaturæ cognitio pertinet ad beatitudinem, quasi necessaria ad aliquem actum Beati.

Ex his colligo primò, Beatos de facto cognoscere mysteria fidei; quia eo ipso, quod talia mysteria sint Ecclesiæ reuelata, non sunt iudicanda parui momenti. Nota tamen cum Suarez, & Ægidio, non oportere vt mysteria, quæ in pluribus singularibus perficiuntur, in omnibus illis cognoscantur. Et apponunt exemplum in sacro Eucharistia mysterio; nam non est opus, quod Beati cognoscant omnes hostias in mundo consecratas, vel consecrandas; quia ad exactam, & perfectam cognitionem huius mysterij hoc non requiritur, vt communiter docent Theologi.

Colligo secundò, Beatos in vi visionis beatæ cognoscere quidquid necessarium est, vt cum perfecta notitia exerceant munera sibi commissa: v.g. Angeli custodes cognoscunt quidquid est necessarium ad perfectam hominum custodiam: & similiter Fundatores Religionum ea, quæ ad suam Religionem spectant. Idem docent Theologi de Regibus respectu suorum regnorum, & de Pontificibus respectu Ecclesiæ; non tamen est necessarium, quod prædicti videant omnia, quæ in Ecclesia, Religionibus, vel Regnis geruntur; sed illa tantum, quorum notitia utilis esse potest, vt munus ei commissum rectè exequantur.

Præmitto tertio, apponi in titulo illam particulam, *in Verbo*; non quia istæ creaturæ videantur à Beatis in illo, vt distincto à reliquis personis; sed quia Patres sæpe hoc docent per attributionem, quatenus omnia opera ad extra, spectantia ad intellectum, appropriantur Filio per intellectum genito; non aliter ac Spiritui sancto attribuantur omnia opera ad extra ad voluntatem pertinentia, quia hic procedit per voluntatem; & soli Patri opera omnia ad extra diuinæ potentia pertinentia, quia ipse per potentiam fecundam est ad intra primum principium diuinarum processionum. Sed reuerà quoad præsens attinet, idem est inquirere, an in Verbo cognoscant Beati creaturas futuras, ac inquirere, an in essentia diuina tribus personis communi, sub hoc, vel illo munere concepta, illas agnoscant.

§. II.

*Prima conclusio.*

7 Quamvis Beati ex vi visionis essentia diuinæ videant de facto futura ad proprium statum pertinentia, non tamen est necessarium, quod videant omnia, vel aliqua illorum in communi, vel in particulari, ex vi visionis beatæ. Probatur primò; nam futura, tam in communi, quam in particulari, videntur à Beatis in decretis voluntatis diuinæ: sed nullum decretum voluntatis diuinæ habet ex se, & absolute necessariam connexionem cum essentia Dei, vtrique quia decreta, quæ nunc sunt, potuerunt non esse: ergo essentia Dei potest videri sine illis in particulari, vt

si videretur



videretur de facto, si de facto non fuissent: ergo non est necessarium, quod videant Beati omnia, vel aliqua futura in communi, vel in particulari, ex vi visionis beatæ.

8 Sed dices, quod licet futura non videantur à Beatis, nisi in decretis voluntatis diuinæ, & hæc non sint absolutè, & necessariò cum essentia Dei connexa, sed dependenter à sua libertate; tamen ex suppositione, quod ab æterno Deus decreuit futuritionem Petri, v. g. Beatus videbit in tali decreto Petrum vt futurum; vtique quia in tali suppositione iam manet connexum cum essentia Dei. Respondeo, quod non solum absolutè, & ex se non videntur à Beatis futura ex vi visionis essentia, quia decreta, in quibus videntur, non habent necessariam connexionem cum essentia Dei; sed nec ex suppositione, quod ab æterno fuerunt iam determinata à Deo, & cum sua essentia connexa, videntur de facto; nam adhuc facta tali suppositione, manent prædicta futura, & decreta sub velamine libertatis diuinæ. Vnde licet ratione suppositionis sit medium cum essentia Dei connexum, in quo valeant videri à Beatis futura in particulari; tamen non idèò videntur necessariò adhuc ex suppositione; quia eis deficit conditio manifestationis necessaria ad hoc, vt beati possint illa videre.

9 Totum hoc roboratur ex illo argumento Apostoli quæstione antecedenti allato; nam si ex cognitione comprehensua hominis non cognoscuntur necessariò eius cogitationes, multò minùs ex cognitione Dei, quæ non est comprehensua, cognoscuntur necessariò cogitationes Dei, quæ profundiores sunt.

10 Et quidem adèò certa est hæc nostra assertio, vt opposita sit ad minus temeraria; tum quia est contra communem omnium scholasticorum consensum; tum quia videtur aduersari Ieremiæ cap. 31. dicenti, *Deum esse incomprehensibilem cogitatu*; idest, in cogitationibus, & consiliis suis. Tum quia opponitur Paulo 1. Corinth. 2. docenti, quod *sicut profunda hominis nemo cognouit, nisi spiritus eius, qui in ipso est: ita profunda Dei, &c.* Secundò probatur ratione eadem assertio, quia inter huiusmodi decreta, ex quibus dependet cognitio futurorum tam in communi, quàm in particulari, non potest assignari ratio inæqualitatis quoad hoc, quod est esse necessariò manifestata, vel non manifestata: ergo vel dicendum est, omnia esse necessariò manifestata, quod est falsum; vel nullum esse necessariò manifestatum.

11 Tertiò denique probatur ratione communi non despiciendâ: quia licet certum sit, quod quilibet Beatus videat Deum habere circa quamlibet creaturam possibilem aliquod decretum vagè sumptum, per quod decernat fore, vel non fore illius, idest, futuritionem, vel non futuritionem illius; quia iuxta communem Theologorum consensum, nequit Deus manere suspensus circa futuritionem, vel non futuritionem creaturarum; tamen non est necessarium, quod per visionem diuinæ essentia videatur determinatè, & in particulari futuritio, vel non futuritio alicuius creaturæ; tum quia decreta voluntatis diuinæ, in quibus debet videri à Beatis futuritio, vel non futuritio creaturæ, sunt essentialiter libera, ac proinde ex se occulta sub velamine libertatis; tum quia non est necessarium, quod videatur determinatè decretum Dei circa non futuritionem creaturæ in particulari, vt ferè omnes docent: ergo nec circa eius futuritionem;

cum ratio eodem modo conuincat circa futuritionem, ac circa non futuritionem; & difficiliter valeat assignari sufficiens discrimen.

### §. III.

#### Secunda conclusio.

Beati ex vi visionis essentia Dei vident simul à 12  
primo instanti suæ beatitudinis in Verbo, seu in essentia ipsius Dei, omnia, quæ ad proprium spectant statum; nunc illa sint præsentia, præterita, vel futura. Ita D. Thomas hic, art. 10. & tercio contra Gentes, cap. 60. & quæst. 8. de veritate, art. 4. ad 12. vbi eam probat ex locis Augustini 15. de veritate, cap. 16. vbi loquens de Beatis, sic ait: *Non enim volubiles cogitationes ab aliis in alias euntes, & redeuntes; sed omnem scientiam nostram, id est, omnia scita, uno simul conspectu videbimus.* Et Doctor sanctus explicans prædicta verba, sic ait: *Volubilitas potest referri ad successionem eorum, qua cogitantur, & sic quantum ad illam cognitionem, quæ Angeli cognoscunt res in Verbo, non potest esse successio.* Quare hanc conclusionem tenent omnes Discipuli Diui Thomæ, & est communis inter Scholasticos.

Ratione ergo probatur: Nulla datur repugnantia in hoc, quod Beati à primo instanti suæ beatitudinis videant simul in Verbo ex vi visionis essentia omnia præsentia, præterita, & futura, quæ ad suum statum spectant; cum omnia hæc videantur in essentia diuina, vbi omnia simul repræsentantur: ergotribuendum est hoc statui beatitudinis; tum quia aliàs status beatitudinis non esset vndequaque perfectus, nec appetitus Beatorum perfectè satius, vt dixi in secunda suppositione; tum quia propter hanc rationem conceditur Christo Domino respectu omnium futurorum.

Sed dices contra hanc rationem, & doctrinam. 14  
Si beati ex vi visionis essentia viderent in Verbo omnia, quæ pertinent ad proprium statum, sequeretur minùs beatum videre plura, quàm magis beatum: consequens est falsum: ergo & conclusio, ex qua sequitur. Sequela probatur, quia plura possunt pertinere ad statum minùs beati, quàm ad statum alterius, qui est magis beatus, vel ratione status beatifici, vt si plures ad eum fundantur orationes, sicut funduntur plures ad Beatum Antonium, quàm ad aliquem ex Apostolis; vel ratione status, quem habuit in via, vt si fuit Pontifex, cui commissa fuit cura totius Ecclesiæ militantis. Falsitas autem consequentis probatur, quia quantum quis plura videt in Verbo ex vi visionis, tantò perfectius videt Deum, & consequenter est magis beatus: ergo implicat esse magis beatum, & videre minùs de creaturis in Verbo, ex vi visionis; & ex opposito esse minùs beatum, & videre plus de creaturis in Verbo, ex vi etiam visionis Dei.

Pro solutione notandum est primò cum D. Thoma in præfati, ad 4. Beatum videre in Verbo omnes gradus específicos, & genericos omnium rerum naturalium, quæ habent esse in hoc vniuerso; & similiter videre omnia indiuidua possibilia, quæ intra tales gradus genericos, & específicos possunt naturaliter, vel virtute causarum naturalium multiplicari. Et ratio est, quia ad videndum prædicta indiuidua, & possibilia, nec requiritur maior perfectio intensiua visionis; nec maior penetratio essentia diuinæ, seu omnipotentia; nec denique intensius



intensius lumen gloriæ, quàm illud, quod requiritur ad videndum gradus genericos, seu específicos, sub quibus continentur prædicta individua possibilia: atqui posita sufficienti virtute, quæ necessariò operatur, non potest dici, non videri de facto huiusmodi individua: ergo.

16 Notandum est secundò, quòd illa individua adhuc possibilia, quæ supernaturaliter, & peculiari concursu Dei valent à Deo multiplicari, non videntur necessariò à quocunque Beato, propter oppositam rationem; quia hæc non continentur adæquatè in gradu diuinæ virtutis, qui adæquatè correspondet gradui generico, vel specifico à quocunque Beato ex vi visionis viso. Notandum est tertio, Beatum ex vi visionis non videre necessariò omnia individua præterita, præsentia, & futura; quia hæc vt dependentia à diuino decreto, sunt libera, & nullo modo habent necessariam connexionem cum ipso Deo; ex quo constat, quod nec etiam de facto hæc omnia vident; quia nullâ ratione potest ostendi, quod hæc omnia spectent ad statum cuiuscunque Beati; & sic nullâ ratione valet ostendi, quod Deus auferat velamen libertatis per modum conditionis requisitum ex parte obiecti, ad hoc, vt visio beata possit ad illos extendi.

17 Notandum est quarto, quòd vt aliquis Beatus videat vt futura ea individua, quæ cognoscit vt possibilia, non est opus, quod habeat intensius lumen gloriæ, nec perfectiorem visionem; sed solùm, quod apponatur ex parte Dei manifestatio diuini decreti circa existentiam illorum futurorum. Quare positis duabus visionibus æqualibus quoad intentionem, quarum vtrique cognosceret omnia individua possibilia contenta sub specie hominis, verbi gratiâ, si respectu vnius visionis fiat manifestatio diuini decreti circa aliquod individuum futurum, talis visio sine noua intentione valet quantum est ex se illud cognoscere. Et ratio est, quia futurum, vt futurum, non habet in Deo perfectiorem, seu intensiorem intelligibilitatem, quàm illam, quam habuit vt possibile; quia eadem intensio, seu perfectio, vt præcendit à decreto, connectitur cum creatura vt possibili; & eadem vt præsupponit decretum, connectitur cum eadem creatura vt futura; & eadem visio, & idem lumen gloriæ secundum eandem intentionem, & perfectionem, quod attingebat creaturam vt possibilem, valet posito decreto eam attingere vt futuram, cum perfectio, & intensio virtutis, & actus debeat mensurari cum intentione, & perfectione obiecti; & obiectum semper in perfectione, & intentione idem, non exposcat perfectiorem, nec intensiorem actum, seu virtutem. Non aliter, ac in opinione Thomistarum cognitio essentiae diuinæ, quæ in Patre Aeterno præsupponitur nostro modo intelligendi ad productionem Verbi, non terminatur pro illo priori ad creaturas vt existentes, sed tantum ad illas vt possibiles; & tamen non est minus comprehensua essentiae diuinæ, quàm illa, quæ nostro modo intelligendi terminatur pro aliquo posteriori ad creaturas vt existentes.

18 Quibus suppositis, respondeo ad obiectionem distinguendo sequelam; sequeretur minus beatum videre plura, quàm magis Beatum, plura ex possibilibus, nego consequentiam; ex futuris, iterum subdistinguo illam; plura, quæ exposcant in lumine, vel in visione maiorem intensiorem, nego sequelam; quæ solùm exposcant manifestationem decreti circa existentiam talium creaturarum, concedo sequelam. Ad probationem dico, quod quan-

tò quis plura videt in Deo, tantò perfectiùs videt Deum, si visio illorum plurium exposcat maiorem penetrationem essentiae diuinæ, secus si illam non requirat, qualiter accidit inter minus beatum, & magis beatum, vt ex notabilibus constat. Et vt exemplum manifestet nostræ doctrinæ veritatem, pono D. Paulum Eremitam esse magis beatum, quàm Patronum alicuius Religionis, ad cuius statum plura futura spectant: hic cognoscit plura futura; ille hæc ipsa futura, vt possibilia, & quædam ex illis vt futura, & plura alia vt possibilia, quæ Patronus non cognoscit; & cum ad cognitionem plurium illorum possibilium, requiratur maior penetratio essentiae Dei, & magis intensa visio; & ad cognitionem illorum vt possibilium non requiratur maior perfectio in visione; hinc fit, quod minus beatus possit plura futura cognoscere, quàm magis beatus; sed huius visio absolutè, & simpliciter erit perfectior, tam intensiùs, quàm extensiùs, illius visione.

Replicabis ex Diuo Thoma in hac parte, q. 106. 19 art. 1. vbi docet, Angelos superiores cognoscere in Deo plura de rationibus diuinorum operum, quàm inferiores: atqui hoc non potest intelligi de rationibus, quæ spectant ad possibilitatem talium operum, sed de illis, quæ spectant ad illorum futurationem, cum opus, vt opus, dicat ordinem ad productionem: ergo quantum quis est magis Beatus, seu in beatitudine superior, plura futura in Deo cognoscit. Respondeo Diuum Thomam loqui de operibus cognitis ab omnibus Angelis, siue superioribus, siue inferioribus, cum in prædicto testimonio eis non deneget cognitionem operum, sed cognitionem rationum, seu motiuorum, quæ habent illa opera ex parte sua respectu voluntatis diuinæ; & de his operibus docet Angelos superiores cognoscere in Deo plures rationes quasi motiuas, quas inferiores non agnoscunt. Attamen ex hoc non accipitur inæqualitas beatitudinis, cum hæc debeat accipi ex maiori penetratione essentiae, quæ, vt dixi in notabilibus, non venatur ex cognitione plurium futurorum, sed plurium possibilium.

#### D V B I V M VI.

Quomodo creaturæ videantur in essentia Dei à Beatis?

#### §. I.

*Prælibantur aliqua pro vero questionis sensu.*

**P**RO perfecta tituli intelligentia nota primò, 1 Beatos in patria videre de facto aliquas ex creaturis possibilibus, & futuris, iuxta determinationem diuinæ sapientiæ: nam beatus non debet cognoscere minus in patria, quàm in via: sed in via cognoscebat plures creaturas existentes, & plures possibiles: ergo & in patria has ad minus cognoscet, præcipue cum cognitio viæ sit in patria meliorata, iuxta illud Pauli 1. Corinthios, cap. 13. *Nunc videmus per speculum, tunc facie ad faciem.* Quare quaestio non potest procedere de cognitione absoluta creaturarum in patria, cum certum sit apud omnes, Beatos in patria creaturas cognoscere; sed solùm potest esse quaestio de modo, quo illas cognoscunt.

Nota secundò vt certum, Beatos in patria non 2 solùm cognoscere creaturas, quas in via cognosce-

*plurium futurorum  
superiora cognoscit  
omnes illorum*



cebant, sed illas cognoscebant ex vi visionis essentia diuinæ, nunc illas formaliter, nunc verò solum causaliter illas agnoscant: tunc verò cognoscuntur formaliter, quando cognoscuntur in forma, quæ illas formaliter exprimit in esse intelligibili; tunc verò causaliter, quando cognoscuntur in forma, quæ illas solum virtualiter præhabet tanquam in causa, ita ut causa sit formaliter representata, seu expressa; & effectus in illa contenti solum virtualiter sint representati, & expressi; nam cum intelligibilitas rei sequatur ad esse, eo modo, quo in se sunt, eo ipso modo exprimentur in esse intelligibili in ordine ad cognitionem. Et licet hæ cognitiones formales, & causales sub aliis terminis explicentur à Doctoribus; tamen cenſeo hanc esse genuinam expositionem illarum.

3 Nota tertio, in præſenti non dubitari, an de potentia Dei absoluta valeant Beati cognoscere extra Verbum creaturas possibiles, sine existentes per lumen, & species, quæ distinguantur à lumine gloriæ, & ab essentia Dei, ut gerit munus formæ per se intelligibilis, eo modo, quo Christus Dominus de facto habuit scientiam infusam, per quam cognouit omnia, quæ per reuelationem sunt extra Verbum cognoscibilia; nam in hoc nullam inuenio inconueniens, quidquid alij dicant; aliàs nec Christus Dominus posset de facto, immò nec de possibili talem habere cognitionem. Quare præſens difficultas solum procedit de facto; & inquit, an Beati ex vi visionis videant creaturas in Verbo, tanquam in causa, vel tanquam in obiecto prius cognito formaliter, taliter ut essentia Dei prius cognita inferat cognitionem creaturarum? vel an solum illas videant concomitanter, seu materialiter, ita ut cognitio essentia diuinæ nullo modo inferat cognitionem creaturarum?

4 Notanter dixi de potentia Dei absoluta; nam de facto certum est, quod Beati non vident extra Verbum creaturas per aliud lumen, nec per alias species productas à Deo ad talem creaturarum cognitionem; tum quia talis cognitio creaturarum distincta ab ea, quæ de facto cognoscitur à Beatis essentia Dei, esset superflua, cum per eandem cognitionem eandem speciem, idemque lumen, per quod cognoscunt essentiam Dei, possint extendi ad cognitionem creaturarum; tum quia in Beatis solum agnosceimus vnum lumen, & vnam visionem sufficientem ad videndum Deum, ut est in se: sed visio, & lumen, quod sufficit ad videndum Deum, ut est in se, est sufficiens, & superabundans ad cognitionem creaturarum: ergo frustra ponitur aliud lumen, & aliæ species ad cognitionem creaturarum.

5 Rursus probatur hoc idem; nam essentia diuina representat omnia perfectissimè, & magis perfectè, quàm si per speciem creatam representarentur, utique quia omnis similitudo creata respectu essentia diuinæ representantis creaturas, est sicut umbra, quæ euacuatur ad præſentiam Solis, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 13. *Cum veneris quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est*: ergo similiter ad præſentiam essentia diuinæ creaturas representantis, omnes species creatæ, quæ possent deferuire ad cognitionem creaturarum extra Verbum defecerunt ut superflua.

6 Roboratur eadem suppositio. Deus in sua essentia, tanquam in imagine perfectissima, cognoscit se, & creaturas, necdum cognitione in-

tuitiuâ, sed comprehensiuâ: ergo Beatus in ipsa essentia ei vnita per modum formæ intelligibilis, cognoscit de facto cognitione quidditatiuâ, & matutina Deum, & creaturas, tanquam in imagine perfectissima: ergo non cognoscit creaturas per species proprias, nisi ei simul concedas in patria cognitionem matutinam, & vespertinam euacuatam per aduentum cognitionis matutinæ.

Dices: In Christo Domino fuit de facto hæ duplex cognitio, matutina, & vespertina; utique quia de facto per scientiam beatam cognouit in essentia diuina Deum, & creaturas cognitione matutinâ; & per scientiam infusam cognouit etiam creaturas in speciebus propriis cognitione vespertina, ut docet Angelicus Magister 3. p. q. 11. ergo non repugnat, quod de facto detur in Beatis hæ duplex cognitio, matutina, & vespertina; matutina per scientiam beatam, & essentiam Dei; vespertina per scientiam infusam, & species à Deo causatas intra intellectum Beati.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est manifesta; nam Christus Dominus fuit simul viator, & comprehensor; & sic de facto debuit habere vtramque cognitionem, matutinam, & vespertinam; sicut de facto etiam habuit in hac vita gaudium, & tristitiam: at verò Beati non sunt simul viatores, & comprehensores, sed tantum comprehensores; & ideo, sicut de facto non habent gaudium, & tristitiam, sed solum gaudium; sic nec vtramque cognitionem, matutinam, & vespertinam, sed tantum matutinam, in qua sine aliquo vespere, & umbra in ipso sole diuinitatis intuentur omnes creaturas ad proprium spectantes statum.

Nota quartò, essentiam diuinam sub ratione formæ per se intelligibilis, posse tripliciter accipi. Primò, ut sub tali munere explicat propriam intellectualitatem sui esse constitutiuam; hoc est, ut ex se est forma deseruiens ad sui cognitionem. Secundò, ut est causa effectiua creaturarum. Tertiò, ut est idea, seu exemplar creaturarum. In prima acceptione cognitio per se primò attingit intellectualitatem Dei, ut constitutiuam sui esse: in secunda attingit intelligibilitatem creaturarum in ipsa intellectualitate Dei, non ut exprimente munus essentia ad esse ordinatæ; sed munus naturæ, & causæ ad operari ordinatæ: in tertia attingit ipsam intellectualitatem Dei, ut à creaturis imitabilem, cum exemplar sit, ad cuius similitudinem fit effectus.

Ex quo colligo, creaturas cognosci à Beatis in essentia diuina, seu in intellectualitate radicali ipsius Dei, ut in causa effectiua ipsarum; & in omnipotentia, tanquam in virtute proximè effectiua ipsarum; & denique in eadem essentia Dei, ut gerit munus ideæ, tanquam in causa exemplari prius cognita. Vnde omnis cognitio creaturarum supponit cognitionem essentia diuinæ per modum causæ, siue effectiua, siue exemplaris.

Et quod essentia Dei sub munere ideæ exerceat respectu intellectus, tam increati, quàm creati, munera speciei impressæ, & expressæ, ad hoc ut formaliter veniat in cognitionem creaturarum, probatur ex Angelico Magistro, q. 15. huius primæ partis, art. 10. in corp. ubi sic satur: *Respondeo dicendum, quod necesse est ponere in mente diuina ideas; idea enim græcè, latine forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur forma aliarum rerum præter ipsas res existentes: forma autem alicuius rei præter ipsam existens, ad duo esse potest, vel ut sit exemplar eius,*



eius, cuius dicitur forma, vel ut sit principium cognitionis ipsius, secundum quod forma cognoscibilem dicuntur esse in cognoscente; & quantum ad utrumque, est necesse ponere ideas. Hæc Dñs Thomas. Ex quibus verbis sic insurgo: Forma, quæ in cognoscente est principium cognitionis, est in omnium ore species impressa; & forma, quæ est exemplar eius, cuius dicitur forma, est saltem ut quo, ratione suæ similitudinis formalis, species expressa, ut docui in Philosophia, lib. 2. disp. 5. quæst. unica, §. 3. fol. 116. sed secundum Dñm Thomam idea est forma, quæ in cognoscente est principium cognitionis; & similiter est forma, quæ ex parte obiecti est similitudo formalis eius, cuius dicitur forma: ergo idea in intellectu Beati exercet secundum mentem Dñi Thomæ munera speciei impressæ, & expressæ, in quibus res creatæ formaliter representantur.

12 Et de specie impressa, cui expressa essentialiter, vel saltem connaturaliter correspondet, expressius hoc docet in art. 3. huius quæstionis 15. ubi sic ait: Respondeo dicendum, quod cum idea à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum, ad utrumque se habet idea, prout in mente divina ponitur; & secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet: secundum autem, quod principium cognoscitivum est, propriè dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculativam pertinere: secundum ergo, quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus: secundum verò, quod principium cognoscitivum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant, & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis. Ex quo testimonio constat, ideam exercere munus speciei impressæ, non sub munere causæ exemplaris, sed secundum munus rationis, & formæ fecundantis intellectum; aliàs non diceret, quod sub munere rationis est principium cognoscitivum spectans ad scientiam speculativam; nam id, quod spectat ad scientiam speculativam ut principium cognoscitivum, vel est ipse intellectus cognoscens, vel species fecundans ad talem cognitionem: atqui idea non potest se habere ut intellectus cognoscens: ergo se habet ut species determinans, & fecundans intellectum in ordine ad creaturarum cognitionem, præcipuè cum istæ sint formaliter representatæ in essentia Dei, ut exprimit rationem ideæ.

13 Dices ex Dño Thoma contra ipsum Dñm Thomam, qui in eadem quæstione, art. 2. hæc habet verba: Sic igitur oportet, quod in mente divina sint propria rationes omnium rerum. Vnde dicit Augustinus in lib. 83. quæst. quod singula propriis rationibus à Deo creata sunt. Vnde sequitur, quod in mente divina sunt plures ideae. Hoc autem quomodo divina simplicitati non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operati esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species, quæ intelligitur, quæ est forma faciens intellectum in actu. Ex quibus verbis sic insurges: Forma, quæ intelligitur, vel quæ facit intellectum in actu, in omnium ore exercet munus speciei impressæ: sed secundum Dñm Thomam idea non est species, quæ intelligitur, nec quæ reddit intellectum in actu: ergo idea in Deo non exercet munus speciei impressæ, & consequenter nec expressæ, in qua ut quo, intelligantur creaturæ à Deo in tali idea formaliter representatæ.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: secundum Dñm Thomam idea non est species, quæ intelligitur ut exercent munus exemplaris, concedo minorem; ut exercent munus rationis, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam ut constat ex secundo testimonio Dñi Thomæ supra allegato, idea valet accipi, ut exemplar, ad quod recipiens artifex operatur; & in hoc sensu certum est, quod idea non exercet munera speciei impressæ, nec expressæ, cum ut sic non se habeat ut forma fecundans, quæ intelligitur, vel in qua intelligitur, sed sicut quod intelligitur; attamen ut exercet munus rationis, vel ut ratio est, propriè obtinet munera speciei impressæ, & expressæ, quia ut sic se habet ut principium, & terminus quo cognitionis.

## §. I I.

Referuntur sententia, & propria explicatur.

IN hac re prima sententia negat, Beatos ex vi visionis cognoscere creaturas in essentia divina, tanquam in causa, & obiecto prius cognito; asserit tamen illas cognoscere ex vi alterius luminis, & cognitionis à visione exactæ; itavt Beati solum causaliter videant creaturas in Verbo, non quia illas videant in causa, sed quia ex visione Verbi, seu essentia Dei causatur alia cognitio, quæ solum attingit creaturas. Hanc cognitionem creaturarum dicit esse in Verbo; tum quia talis cognitio à Deo reuelatur; tum quia causatur ex visione essentiæ; tum quia in ipsa Dei essentia illas cognoscit, etiam si non se habeat ut medium prius cognitum, sed solum ut species expressa, in qua cognoscuntur creaturæ. Pro hac referunt Doctores P. Vasquez, & plures sequaces illius.

Secunda negat etiam videri creaturas à Beatis in Deo, ut in causa, vel idea proximè visa; sed tantum remotè, & radicaliter, eadem visione, quæ Deus videtur, sed non eadem indivisibilimotione, & intelligibilitate. Ita Valentia in præsentia, punct. 6. §. Patet. Arrubal disput. 25. cap. 3. & disput. 26. cap. 4. & 5. Amicus disp. 9. sect. 21. num. 379. fol. 116. Tertia affirmat creaturas videri à Beatis in Deo, seu in essentia sua, ut effectus in causa, vel ut conclusiones in suo principio. Ita Dñs Thomas in præsentia, art. 8. & 9. & 3. contra Gentes, cap. 56. & q. 8. de veritate, art. 4. & 5. Bonaventura in 3. dist. 14. art. 2. quæst. 1. Richardus art. 2. quæst. 2. Durandus in 4. dist. 49. quæst. 6. Capreolus quæst. 6. Sotus quæst. 3. art. 3. Ferrara 3. contra Gentes, cap. 56. Banez, Zumel, Gonzalez, & communiter Thomistæ in præsentia. Molina hic, art. 8. disp. 5. Suar. lib. 2. de attributis, cap. 25.

Quarta, quæ solum est explicatio tertiæ, docet creaturas videri à Beatis in essentia Dei, tanquam in causa effectiva radicali; & in omnipotentia, tanquam in virtute effectiva proxima; & denique in idea, tanquam in causa exemplari, itavt hoc triplex medium deseruiat in patria ad cognitionem creaturarum.

Et ut proprium huius sententiæ sensum intelligas, nota essentiam divinam, & omnipotentiam in esse reali entitativo exprimere suum esse cum continentia eminentiali, seu virtuali, nentiquam verò formali creaturarum; vique quia aliàs hæc propositio esset absolutè, & simpliciter vera: Deus est creatura; cum iuxta Dñm Thomam,



& iuxta dicta in libro de anima, disputatione prima, quest. 7. §. 1. num. 1. fol. 77. continentia formalis datur, quando in genere causæ formalis contentum est in continente secundum perfectionem, seu rationem essentialiter exactam; itavt contentum valeat dici, seu prædicari de continente.

- 19 Et similiter nota, essentiam diuinam in esse reali exprimere sub munere ideæ continentias omnium creaturarum deseruientes in genere quasi causæ formalis ad hoc, vt ad similitudinem earum fiant effectus. Vnde eadem continentia creaturarum & est causa effectiua, & exemplaris creaturarum sub diuersa ratione formali, videlicet, vt principium efficiendi, & assimilandi. Cum ergo essentia diuina ratione suæ summæ immaterialitatis, & actualitatis valeat in esse intelligibili, seu secundum rationem formæ per se intelligibilis vniri intellectui creato; ideo sub tali esse intelligibili vnitur intellectui creato essentia, & omnipotentia secundum proprium esse, nec dum vt constitutum proprii esse in genere quasi causæ formalis, sed etiam vt causatiuum esse aliorum in genere causæ effectiue, vt intellectus cognoscat ipsam Dei essentiam, vt causam effectiuam creaturarum. Et similiter sub eodem esse intelligibili vnitur intellectui creato, vt idea creaturarum in genere causæ exemplaris, vt ipse intellectus cognoscat creaturas in isto medio sub tali munere expressas, tanquam in causa exemplari. His suppositis pro luce nostræ sententiæ, sit

### §. III.

#### Resolutio questionis.

- 20 **B**eati ex vi visionis Dei vident in Deo, seu in essentia, & omnipotentia ipsius, prout explicant nec dum munus causæ effectiue, sed etiam exemplaris, creaturas in ipsis virtualiter contentas, itavt semper sit essentia Dei prius cognita vt causa, siue effectiua, siue exemplaris creaturarum. Probatur primò ratione desumpta ex Diuo Thoma locis suprâ citatis. Creaturæ continentur virtualiter effectiue, & formaliter exemplariter in essentia Dei, secundum quod proprias explicat perfectiones causæ effectiue, & exemplaris creaturarum; vtique quia Deus est prima, & vniuersalis causa effectiua, & exemplaris omnium creaturarum: atqui essentia Dei vnitur intellectui Beatorum, secundum perfectiones, quas in se habet: ergo in illa vt sic vnita cognoscit creaturas, vt in causa effectiua, & exemplari ipsarum, & consequenter, vt in obiecto prius cognito.

- 21 Secundò probatur eadem assertio. Deus cognoscit creaturas in sua essentia, vt in causa effectiua, & exemplari ipsarum; tum quia, vt docet Diuus Dionysius cap. 7. de diuinis nominibus: *Per causam rerum omnium habet Deus in se omnium rerum anticipatam scientiam.* Tum quia implicat, quod cognoscatur causa vt talis, quin in ipsa cognoscatur effectus in ipsa contentus: sed essentia Dei indispensabiliter est causa effectiua, & exemplaris creaturarum: ergo in ipsa vt sic accepta Deus comprehendit totum esse creaturarum; præcipue cum Deus non valeat cognoscere, nec se, nec creaturas, nisi per suam essentiam ei vnitam in ratione formæ per se intelligibilis. Tum sic: Visio beata est participatio formalis visionis Dei: ergo illa, sicut ista, attrin-

git in essentia sua, vt in causa effectiua, & exemplari, tanquam in obiecto prius cognito, creaturas.

Confirmatur, & roboratur nostra conclusio. Creaturæ essentialiter sunt effectus Dei, cum essentialiter sint ab ipso Deo, tanquam ab vniuersali, & prima causa dependentes: sed Deus non potest nec repræsentare, nec cognoscere res aliter ac sunt in se, cum in prima veritate in cognoscendo, & repræsentando nulla possit reperiri fallacia: ergo Deus in sua essentia repræsentat, & cognoscit creaturas, vt sunt in se: atqui in se sunt effectus Dei: ergo in ipso cognoscuntur, & repræsentantur, tanquam in causa effectiua, & exemplari; vtique quia Deus in nullo alio genere potest intelligi vt causa ipsarum creaturarum.

Ad hæc omnia respondet P. Vasquez negando, creaturas cognosci à Deo, vel à Beatis, tanquam in obiecto prius cognito, & similiter negando, essentiam diuinam, vt continentem creaturas, & vt obiectum prius cognitum, esse rationem cognoscendi eas distinctè, & in particulari. Et si ei obiicias, Deum, & Beatum non cognoscere creaturas extra seipsum, neque per aliam rationem cognoscendi, quam per suam essentiam, vt exercet munus causæ effectiue, seu exemplaris.

Respondet concedendo Deum, & Beatum cognoscere creaturas in sua essentia, & negando, sequi ex hoc, Deum, & Beatum illas cognoscere in sua essentia tanquam in causa, seu tanquam in obiecto prius cognito; quia est alius modus, quo essentia Dei valeat ipsis esse ratio cognoscendi creaturas, scilicet vt cognitio, seu species expressa ipsarum; quod quâ ratione sit intelligendum, ipse latius explicat *disputatione sexagesima, capite primo & septimo*, vbi docet, in Deo cognitionem essentialem esse ipsam essentiam diuinam secundum rem, quæ nostro modo intelligendi habet & rationem speciei impressæ, & actus primi; & rationem speciei expressæ, seu verbi, & actus secundi; & hoc respectu omnium, quæ à Deo cognoscuntur, siue sit ipse Deus, siue creaturæ; itavt nec ipse Deus inferat cognitionem creaturarum, nec ipsæ creaturæ cognitionem Dei; sed quasi de materiali hæc duo se habeant in essentia Dei, vt exercet munus speciei expressæ, seu cognitionis, in ordine ad cognitionem creatam, & increatam.

Verum hæc solutio non satisfacit nostro argumento; nam essentia diuina non gerit munus speciei in ordine ad cognitionem creaturarum, nisi quatenus est illarum causa, siue effectiua, siue exemplaris: ergo non potest ducere in cognitionem creaturarum, nisi per modum causæ, & obiecti prius cogniti. Consequentia est certa; nam species eo modo deseruit ad cognitionem alicuius obiecti, quo illud continet, seu repræsentat. Antecedens probatur, quia essentia diuina solum vt causa effectiua, & exemplaris creaturarum, illas continet, & repræsentat: ergo solum in hoc duplici genere causæ potest exercere munus speciei in ordine ad cognitionem creaturarum.

Ex hoc manet impugnatum id, quod asserit Vasquez, non posse cognosci creaturas in essentia diuina, nisi vt in specie expressa, seu cognitione; non verò in illa vt obiecto prius cognito, seu tanquam in causa; nam licet certum sit, quod terminus formalis



formalis cognitionis sit verbum mentis, seu species expressa, in qua percipitur obiectum; tamen in specie expressa debet exprimi id, quod fuit in impressa, cum illa non aliter, ac hæc repræsentet: sed essentia diuina vt habet rationem speciei impressæ, seu vt formaliter loquar, rationem formæ per se intelligibilis, non repræsentat æquè immediatè seipsam, & creaturas (ita vt cognitio, vel repræsentatio vnius de materiali se habeat ad cognitionem alterius; ) sed seipsam, vt causam effectiuam, seu exemplarem creaturarum, & obiectum primum visionis; aliàs non repræsentaret rem vt est in se, sed aliter ac est in se, cum Deus non alio modo contineat, & repræsentet creaturas in se, quàm in genere causæ efficientis, & exemplaris: ergo cognitio, & species expressa Dei semper terminatur, & repræsentat per se primum essentiam Dei, tanquam causam creaturarum prius cognitam.

§. IV.

*Argumenta Patris Vasquez proponuntur, & soluntur.*

27 **P**rimum sic se habet: Id, quod valet deferuere vt medium, vel vt obiectum prius cognitum ad alterius cognitionem, habet necessariam connexionem cum illo, vtique quia debet manuducere intellectum ad illius cognitionem: sed essentia diuina nullam habet connexionem cum creaturis, cum entitas omnino independens, & absoluta, nullum dicat ordinem ad illas: ergo creaturæ non videntur à Beatis in essentia Dei, tanquam in obiecto prius cognito, seu tanquam in causa.

28 **R**espondeo concedendo maiorem, & negando minorem: nam essentia diuina, vt causa prima creaturarum in genere effectiuo, & vt exemplar ipsarum in genere formali, habet infallibilem connexionem cum creaturis possibilibus, antequam tenter ad omne decretum suæ voluntatis, & cum futuris post decretum liberum suæ voluntatis, etiam si talis essentia sit omnino independens, & absoluta; quia talis connexio est per dependentiam creaturæ ab ipso Deo, in quantum ipse, vt prima causa efficiens, & exemplaris, subiicit sibi totum esse creatum; non aliter ac obiectum alicuius scientiæ, vel potentiæ connectitur absque dependentia, & relatione reali cum ipsa scientia, vel potentia, per hoc, quod ipsa scientia, vel potentia dicat ordinem dependentiæ ad obiectum, à quo accipit esse, & specificationem: sic creaturæ essentialiter ordinatæ ad Deum, tanquam ad primam causam effectiuam, & exemplarem sui esse, à qua essentialiter dependent, inferunt à posteriori connexionem ex parte ipsius Dei, absque eo, quod talis connexio importet dependentiam, seu relationem realem.

29 **D**ices: Id quod habet necessariam connexionem cum alio, deficit per locum ab intrinseco, deficiente illo, cum quo talem dicit connexionem, aliàs non importaret talem connexionem, si sine illo possit existere: sed essentia diuina (idè quod dicendum de diuina omnipotentia,) ita est independens, & absoluta, quod valeat, & debeat esse, etiam si nulla creatura esset possibilis; immò etiam si omnes essent impossibiles: ergo essentia Dei non habet hanc essentialem connexionem cum creaturis: ergo non est medium ad cognitionem creaturarum: ergo ex cognitione Dei non

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

infertur cognitio creaturarum ex vi eiusdem visionis.

35 **R**espondeo concedendo maiorem, & negando minorem: nam essentia diuina ita essentialiter, & necessario est causa prima efficiens, & exemplaris creaturarum, vt nec possit esse, nec cognosci sine illis ratione connexionis independentis, quam vt causa ipsarum essentialiter importat. Vnde ex impossibilitate creaturarum optimè colligitur à posteriori deficientia essentiae, & omnipotentiae; & similiter ex impossibilitate diuinæ essentiae, & omnipotentiae sequitur à priori deficientia creaturarum; non aliter ac ex impossibilitate potentiæ, sequitur à posteriori deficientia obiecti; & similiter ex impossibilitate obiecti, sequitur à priori deficientia potentiæ. Et ratio in utroque casu est eadem; quia quando duo essentialiter connectuntur per modum causæ, & effectus, causa à priori infert effectum, quem producit, & effectus à posteriori infert causam, à qua accipit esse. Ex quo sequitur, quod necessitas essentiae diuinæ, & omnipotentiae respectu creaturarum, & similiter obiecti respectu potentiæ, sit magis indefectibilis, quàm necessitas creaturarum, & potentiæ; quia necessitas creaturarum dependet tanquam à causa ab essentia, & omnipotentia; & similiter necessitas potentiæ dependet etiam tanquam à causa à suo obiecto, absque eo, quod essentia Dei, illiusque omnipotentia dependeat à creaturis; & similiter absque eo, quod obiectum à potentia dependeat; cum secundum Philosophum, *propter quod unumquodque tale, & illud magis*. Ergo maior est infallibilitas essentiae diuinæ, omnipotentiae, & obiecti, quàm infallibilitas creaturarum, & potentiæ creatæ.

31 **S**ecundum ab absurdo sic procedit. Si Beati ex vi visionis viderunt aliquas creaturas in Deo, tanquam in causa, seu obiecto deferuiente ad illarum cognitionem, sequeretur, quod viderent omnes; cum non sit maior ratio vnius, quàm alterius: atqui nullus concedit hanc sequelam: ergo nec debet concedere, quod ex vi visionis videant creaturas. Sequela probatur; nam nec ex parte essentiae diuinæ, nec ex parte luminis gloriæ valet assignari causa sufficiens, quæ magis determinet intellectum Beati ad cognitionem istarum, quàm aliarum creaturarum; tum quia essentia Dei, vt causa effectiuæ creaturarum, æquè omnia continet; & similiter vt causa exemplaris æquè omnia repræsentat; tum quia lumen gloriæ est eiusdem speciei in omnibus Beatis: & maior, vel minor intensio luminis non potest esse causa videndi has potius, quàm illas creaturas; sed videndi illas magis, vel minus perfectè.

32 **R**espondeo negando sequelam. Ad probationem diuersimodè respondent Doctores; nam Patres Salmanticenses in præfati tract. 2. disput. 7. dub. 5. §. 4. num. 76. fol. 275. docent hanc inæqualitatem oriri; tam ex parte diuinæ essentiae, quàm ex parte luminis gloriæ. Et quod oriatur aliquo modo ex parte diuinæ essentiae, probant tum ratione; quia ex creaturis contentis in essentia diuina, aliæ sunt in ea magis, aliæ verò minus latentes; tum autoritate, quia Diuus Thomas 8. de veritate; articulo quarto ad 12. explicans vnde proueniat, quod Beatus istas potius, quàm illas videat creaturas in Verbo, hæc habet verba: *Dicendum; quod etiam si nullo modo ad beatitudinem pertineat creatura cognitio, non tamen sequitur, quod omnis creatura cognitio equaliter*



se habeat ad visionem beatitudinis; cognitā enim causā aliquā, in promptu est ut aliqui effectus cognoscantur in ipsa, aliqui verò magis lateant; sicut patet, quod ex principis demonstrationis statim aliqua conclusiones eliciuntur, quadam verò non nisi per multa media; & ad hæc cognoscenda, non potest quilibet per se, sed oportet quod ab alio manuducatur. Similiter est etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus respectu essentia divina, quia quadam sunt latentiores, quadam manifestiores; & ideo ex visione divina essentia quadam cognoscuntur, quadam non.

33 Sed nec ratio, nec autoritas Angelici Magistri convincunt inæqualitatem visionum in Beatis dimanare ex essentia Dei, quia licet ex illis convincatur, quod dentur in Deo creaturæ minus, & magis latentes, iuxta perfectionem ipsarum; tamen ex hoc non demonstratur causa inæqualitatis visionum, cum essentia Dei ex se ut causa creaturarum æqualiter se habeat, tam respectu unius, quam alterius Beati: ergo ratio inæqualitatis, videlicet, quod unus videat potius has creaturas, quam illas, non dimanat, nec inadæquatè, ex essentia Dei; hoc est, ex eo, quod aliqua creaturæ sint minus, aliæ verò magis latentes in sinu suæ perfectionis; sed adæquatè ex eo, quod intellectus unius plus participat de lumine gloriæ, quam alterius.

34 Contra est secundò; nam in horum Patrum sententia, in tantum aliquis intellectus Beatorum perfectius videt Deum, in quantum magis penetrat sinus suæ essentia, & omnipotentia, in quibus creaturæ sunt, & cognoscuntur: atqui secundum Divum Thomam, & etiam secundum horum Doctorum mentem, intellectus, qui perfectiori lumine illustratur, perfectius Deum videt: ergo pro adæquata causa perfectioris visionis solum assignatur à Divino Thoma perfectius lumen: ergo iuxta mentem Angelici Præceptoris ille intellectus videt plures creaturas, seu potius has, quam illas, qui intensiori, & perfectiori illustratur lumine: ergo prædicta diversitas nullo modo dimanat ex essentia Dei, sed omni modo ex lumine. Omnes consequentiæ sunt benè illatæ; maior est certa, & minor constat expressè ex D. Angelico *art. 6. huius questionis*, ubi nostram proponit minorem his terminis. Intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit: ergo maior mea non est mea, sed maioris Magistri Theologiæ.

35 P. Arrubal *disput. 26. cap. 4.* Defendit essentiam Dei diversimodè concurrentem ex parte obiecti, esse causam adæquatam, ut in illa ab uno Beato videantur plures creaturæ, quam ab alio; & reddit rationem ex eo, quod in potentiis cognoscitiis, non habitus, sed obiectum in ratione formæ intelligibilis acceptum, est quod determinat potentiam potius in ordine ad hoc, quam ad illud obiectum.

36 Ex dictis manet impugnatus hic modus dicendi; & ut amplius impugnetur, nota, quod licet certum sit, quod tam respectu habituum naturalium, quam supernaturalium plura obiecta inadæquata sub una ratione per se primò respicientium, species impressa, vel ipsum obiectum sub ratione formæ per se intelligibilis determinet potentiam ad actualem huius, & non illius obiecti cognitionem; cum ex se omnes habitus, qui ad plura obiecta per se partialia valent extendi, sint ad illa indifferentes, etiam si potentia ratione habitus sit determinata ad rationem specificam ab inadæquatis obiectis per se participatam, ut videre est in habitu Logicæ, qui licet ex se determinet intellectum ad secundas intentio-

nes obiectivas, ut sic; tamen actu non est magis determinatus ad secundam intentionem diffinitionis, quam ad secundam intentionem divisionis; & sic species impressa diffinitionis, verbi gratia, est necessaria ut illum determinet magis ad secundam intentionem diffinitionis, quam ad secundam intentionem divisionis. Tamen hæc doctrina respectu visionis beatificæ non tenet, quia ratione luminis intellectus omnium Beatorum sunt determinati ad Deum, ut est in se, absque eo, quod æquè primò valeant ab alio obiecto, vel in ordine ad aliud obiectum parziale æqualiter determinari? Unde licet necessaria sit essentia divina per modum formæ intelligibilis ad visionem Dei, ut est in se; atamen hæc non requiritur per modum actus determinantis, sed fecundantis intellectum Beati ad intellectualem notitiam Dei, ut est in se; nam iam ratione luminis habet determinationem requisitam, ut ex dictis constat.

Quibus suppositis sic insurgo. Ex eo in habitibus respicientibus plura obiecta partialia, quæ per se participant rationem formalem talium habituum, determinatio adæquata non oritur ex his habitibus, quia adhuc informato intellectu cum his habitibus, manet indifferens: sed intellectus illustratus lumine gloriæ, remanet absque omni indifferentia, cum ratione luminis permaneat adæquatè, & totaliter determinatus ad visionem Dei, ut est in se: ergo ex eo, quod respectu illorum habituum species adæquatè, & completè determinent potentiam in ordine ad cognitionem illius, & non istius obiecti, non sequitur quod eandem determinationem exercent essentia Dei in ratione formæ per se intelligibilis respectu intellectus lumine gloriæ perfusi.

Secundò sic insurgo ad hominem contra P. Arrubal; nam ipse non solum concedit creaturas videri in essentia Dei, tanquam in causa, seu obiecto prius cognito, sed etiam essentiam Dei perfectius videri à Beatis maiori lumine gloriæ perfusis: atqui in tantum essentia Dei perfectius videtur, in quantum plures, & perfectiores creaturas in ea videt: ergo si in illorum sententia adæquata causa perfectioris visionis essentia est lumen; hoc consequenter erit etiam adæquata causa videndi plures, & perfectiores creaturas. Maior est certa; nam omnes Beati cum æqualitate vident omnia, quæ formaliter existunt in Deo: ergo inæqualitas visionum solum se tenet in his, quæ virtualiter in illo continentur: ergo in tantum Deus perfectius videtur, in quantum visio se extendit ad plures, & perfectiores creaturas.

Tertiò insurgo. Nam quamvis non possit determinata creatura videri à Beato absque eo, quod essentia Dei sub virtualitate, quæ illam continet, actuet, & fecundet intellectum talis Beati; tamen essentia sub tali virtualitate supponit in intellectu huius Beati proportionem cum ipsa essentia sub tali virtualitate intellecta; cum secundum Philosophum, & veritatem, forma actuet iuxta capacitatem subiecti: sed intellectus ratione perfectioris, & intensioris luminis habet proportionem cum perfectiori, & intensiori virtualitate essentia: ergo adæquata ratio videndi hanc, & non illam creaturam, vel perfectiores creaturas, est lumen, quod determinat, & proportionat intellectum in ordine ad perfectiores essentia, seu omnipotentia sinus, & virtualitates.

Unde verius respondetur ad probationem sequentem, inæqualitatem visionum dimanare ex maiori



iori, vel minori intensione luminis gloriæ; quia lumen magis intensum videt in essentia Dei, tanquam in causa, perfectiores creaturas, seu latentiores; & minus intensum imperfectiores, seu manifestiores. Hæc solutio est Dini Thomæ art. 8. huius quæstionis, ubi docet, quod *quantò aliqua causa perfectius videtur, tantò plures eius effectus in ipsa videri possunt*. Atqui formalis, & adæquata causa perfectius videndi essentiam Dei per modum causæ continentis creaturas, est lumen gloriæ, ut ipse docuit art. 6. his verbis: *Intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit*. Ergo causa adæquata videndi plures, vel pauciores, manifestiores, vel latentiores creaturas in essentia Dei, est tantum lumen gloriæ.

41 Dices: Ex dictis quæstione antecedenti constat, omnes Beatos videre ex creaturis futuris illas, quæ spectant ad suum statum: atqui ad statum alicuius Beati minus participantis de lumine gloriæ, valet spectare creatura ita latens in sinu diuinæ essentiae, ut non videatur ab altero Beato plus habente de lumine gloriæ: ergo causa adæquata videndi creaturas latentiores, & perfectiores, non est intensius lumen gloriæ, aliàs qui plus participaret de lumine, videret alias, & illas creaturas, quæ videntur ab eo, qui minus participat de lumine.

42 Ad hanc obiectionem respondet magister Naurrette in præsentī, *controuersia* 43. essentiam Dei, supposito decreto, manere determinatam ad representationem talis creaturæ, & sic posse videri à Beato, ad cuius statum spectat.

43 Sed ut optimè notat Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in præsentī, art. 8. disp. 31. num. 19. fol. 342. hæc solutio non enervat obiectionis vim; nam si hic Beatus non habet ratione luminis proportionem cum hac creatura, ut est in statu possibilitatis, certum est, quod illam non habet cum illa, ut est in statu futuritionis; quia per decretum Beatus non accipit intensius lumen, etiam si per illud creatura transeat ab statu possibilitatis ad futuritionis statum: ergo creatura per decretum non fit proportionata respectu illius Beati, cui non erat ante decretum in ratione possibilis proportionata; sed solum respectu illius, cui erat anteuertenter ad decretum proportionata.

44 Quare ut huic obiectioni respondeat Ioannes Gonzalez de Albelda, notat, quod creaturæ, quæ videntur à Beatis ex vi visionis, sunt in duplici differentia; nam aliquæ videntur ex sola maiori, vel minori cognitione diuinæ essentiae, absque aliqua reuelatione; & tunc quantò quis perfectius videt essentiam Dei, tantò perfectiores, & latentiores videt creaturas: aliquæ verò videntur supposità aliquā reuelatione, per quam manifestatur Beatis intra Verbum, seu in Verbo, connexio illius creaturæ cum ipsa essentia Dei, & tunc Beatus, qui imperfectius videt essentiam Dei, potest videre creaturam latentiorē, & perfectiorē; quia in tali casu non attingit illam ex perfectiore causæ cognitione, sed ex reuelatione, quā ei manifestatur connexio illius cum causa, proponendo eis rationes diuini consilij circa talem creaturam; & proportionando illam cum lumine minus perfecto.

45 Sed hæc solutio minus placet; nam hæc extrinseca reuelatio non intendit lumen Beati, ut ipse fatetur: ergo semper manet improporionatum cum virtualitate essentiae, in qua est talis creatura: ergo semper remanet insufficiens ad attingentem talis creaturæ, cum visio non possit excedere quantitatem virtutis potentiae, aliàs posset efficere, seu dare

effectui id, quod in se non habet, quod rationi opponitur naturali, & principio irrefragabili ab omnibus admissio, videlicet, quod nemo dat, nec potest dare id quod in se non præhabet; nam visio effectiue erit ex quantitate luminis; & quantitas ut duo non potest elicere visionem ut quatuor, quantumvis ei extrinsecè proponatur connexio, quant habet essentia Dei secundum virtualitatem ut quatuor, cum creatura talem perfectionem ut quatuor importante.

Explicatur amplius hæc impugnatio; nam creatura existens in virtualitate essentiae Dei ut quatuor, non potest videri, nisi à visione ut quatuor: sed hæc non valet effici, nisi à lumine ut quatuor: ergo si à reuelatione lumen ut duo non accipit alios duos gradus intentionis, ut ipse fatetur, non poterit elicere visionem ut quatuor, sed tantum ut duo, & consequenter non poterit percipere creaturam latentem in virtualitate ut quatuor.

Vnde verius respondetur iuxta dicta in ultimo §. quæstionis præcedentis, concedendo maiorem, & distinguendo minorem: potest spectare ad statum alicuius Beati aliqua creatura ita latens in sinu, & virtualitate essentiae diuinæ, ut non videatur à Beato maiori, & intensiori lumine perfuso, in ratione futuræ, concedo minorem; in ratione possibilis, nego minorem, & consequentiam: nam certum est, quod Beatus, qui intensiori, & perfectiori est perfusus lumine, videt omnes illas creaturas posibles, quas videt ille, qui remissiori, & imperfectiori est lumine illustratus; cum ille transcendat virtualitates illas essentiae Dei, quas iste attingit, & penetrat. Vnde certum etiam est, quod ille Beatus, qui attingit creaturam aliquam maximè latentem, vel ut possibilem, vel ut futuram, habet proportionatum lumen cum virtualitate essentiae Dei, in qua est talis creatura; aliàs non posset elicere visionem sufficientem ad illius attingentem. Et ratio est, quia eo ipso, quod talis creatura, ut futura, spectet ad suum statum, dat ei Deus lumen sufficiens ad illius visionem; aliàs frustra, & malè doceret D. Angelicus cum omnibus ferè Theologis, quod Beati in patria vident in verbo omnes creaturas ad suum statum spectantes; si ex alia parte doceret, illas non habere lumen sufficiens ad illarum visionem; cum lumen sit virtus effectiua visionis, quæ non potest excedere perfectionem causæ, cum effectus ad summum possit esse æqualis suæ causæ.

Dices secundò cum P. Arrubal, ex hac solutione sequi, quod Beatus, qui videt aliquam creaturam possibilem, videat etiam omnes posibles illà imperfectiores, & consequenter quod videat infinitas; utique quia infra quamlibet creaturam possibilem, & signatam, sunt infinitæ minoris, & minoris perfectionis; sicut supra quamlibet signatam sunt etiam infinitæ maioris, & maioris perfectionis: atqui hoc opponitur visioni creatæ, & finitæ, ut ex se constat, nam obiectum infinitum secundum numerum, non potest videri nisi à visione infinita: ergo.

Ad hanc obiectionem respondet Magister Ioannes de Albelda negando sequelam; quia D. Thomas in locis supra ab ipso, & à nobis allegatis, non docet, quod lumen intensius attingit creaturas perfectiores, sed latentiores; non autem existimat, esse idem creaturam esse perfectiorē, & latentiorē; quia multoties creatura magis latet ex imperfectione, ut videre est in materia prima, quæ magis latet in essentia Dei, quàm aliæ creaturæ illà perfectiores; quia ratione minimæ entitatis gaudet



minima cognoscibilitate; quâ de causa solet dici, quod materia prima est ratione sui incognoscibilis.

50 Sed hæc solutio valde displicet; nam aliud est, quod res tam in se, quàm in sua causa habeat minimam actualitatem; & aliud quod in se, vel in sua causa exposcat maius lumen ad illius visionem; nam in tantum res exposcit maius lumen, in quantum in se habet maiorem perfectionem, cum maius lumen requiratur ad visionem obiecti, quod habet intensionem ut quatuor, quàm ad visionem obiecti, quod in se solum habet intensionem ut duo: sed D. Thomas ait, quod lumen perfectius attingit creaturas latentes: ergo sentit idem esse creaturas esse latentes, ac esse perfectiores; cum perfectior creatura, sicut latetior, perfectius exposcat lumen. Unde materia prima non dicitur incognoscibilis ex se, quia latentior sit, vel quia intensius exigit lumen ad sui cognitionem; sed quia est parum, & penè nihil, quod est, & cognoscitur, quando ipsa vel sit, vel cognoscitur.

51 Relictis ergo variis solutionibus à Salmanticensibus adductis in præsentī, disp. 7. dub. 5. §. 5. n. 83. fol. 177. Respondeo distinguendo sequelam: qui videt aliquam determinatam creaturam, videt omnes possibiles illâ imperfectiores, in confuso, & indeterminatè, concedo sequelam; clarè, & distinctè, nego sequelam; nam omnes creaturæ sunt solum in potentia, seu syncategorematicè infinitæ; & ideo solum possunt terminare cognitionem confusam, in quantum talis Beatus cognoscit sub illa esse non tot, quin plures, & plures usque in infinitum. Ex hac autem cognitione non inferitur, quod talis cognitio sit infinita, cum infinitum in potentia, seu syncategorematicum, ut dixi in nostra Philosophia lib. 3. dub. 2. questione unica, per totam, sit actu, & categorematicè aliquid finitum per cognitionem finitam cognoscibile. Non aliter, ac licet Christus Dominus de facto cognoscat in aternitate infinitas cogitationes Angelorum, & hominum, non dicitur, nec est eius cognitio infinita; quia hæc solum habent infinitatem syncategorematicam, seu secundum quid.

52 Sed adhuc admissio, & non concessio, quod in essentia Dei creaturæ secundum numerum actu infinitæ cognoscerentur clarè, & intuitivè, non sequeretur quod talis cognitio esset actu infinita, sed quod sit cognitio clara infiniti; non aliter, ac de facto cognitio, quâ Beatus clarè videt Deum actu, & simpliciter infinitum, infinita non est, etiamsi sit cognitio infiniti. Si ergo cognitio clara Dei secundum perfectionem infiniti, non exposcit cognitionem infinitam, cur cognitio intuitiva creaturarum exposcet cognitionem infinitam, etiamsi istæ essent secundum numerum actu infinitæ? Plus namque requiritur ad videndum infinitum secundum perfectionem, quàm ad videndum infinitum secundum numerum (casu, quo hoc esset possibile) ut ex se constat; & tamen de facto Deus videtur à Beatis per cognitionem actu finitam absque eo, quod accedat ad perfectionem cognitionis infinitæ. Et ratio est manifesta, quia intra limites entis creati non datur capacitas sufficiens ad rationem infiniti, cum omne creatum sit infinito oppositum, ut ex dicendis infra, questione sequenti, constabit.

53 Notanter dixi, non sequi cognitionem infinitam ex eo, quod in tali hypothese impossibili cognoscerentur illæ creaturæ numero infinitæ, cognitione intuitivâ; nam si in tali hypothese supponeretur, etiam cognitionem illam creaturarum

posse ascendere ad munus comprehensionis, absque dubio talis cognitio esset infinita, quia obiectum infinitum non potest comprehendi nisi ab intellectu, qui ratione suâ intellectualitatis æquet talem obiecti intelligibilitatem. Alia solent ab Authoribus adduci argumenta; sed quia iam sunt in præcedentibus questionibus proposita, & soluta, ideo nunc ab illis abstineo, ne inurar repetitionis vitio.

## D V B I V M V I I.

An Deus valeat diuinitus videri à Beatis secundum totum id, quod formaliter, & necessariò est in illo, absque eo, quod videatur aliqua creatura ex his, quæ necessariò in illo continentur?

### §. I.

*Explicatur titulus, & adumbratur questio.*

Consultò in titulo questionis apponuntur illæ 1 particulae, *Secundum totum id, quod formaliter, & necessariò existit in illo.* Nam absque tali reduplicatione certum est, (ut ex dictis in hoc articulo, quest. 3. constat,) quod Deus diuinitus potest à Beatis videri absque eo, quod in illo videatur aliqua creatura possibilis: nam, ut dixi in loco citato, si nulla datur repugnantia in hoc, quod essentia Dei videatur à Beato sine aliquo attributo; quare dabitur in hoc, quod videatur sine aliqua ex creaturis, quæ necessariò in illo continentur? cum maiorem connexionem habeat Dei essentia cum attributis, quàm cum creaturis. Quare dubium inquit, an possit videri essentia cum omnibus attributis, absque eo, quod in illa videatur aliqua creatura ex possibilibus, etiamsi hæc habeant necessariam dependentiam ab omnipotentia, & hæc necessariò etiam absque dependentiæ imperfectiōe cum illis connectatur.

Et ut sensum questionis intelligas, nota intellectum diuinum per se dupliciter accipi, primò in quantum connectitur per se primò cum vero increato, & infinito, in ordine ad quod ex nostro imperfecto modo concipiendi accipit esse quasi specificum: secundò, in quantum connectitur per se secundò cum creaturis possibilibus ab illo essentialiter dependentibus, in quo sensu exercet munus causæ, & omnipotentia dicitur; non quia sit expressio, seu virtualitas distincta ab ipso intellectu, ut connectitur primariò cum vero increato, & infinito; quia, ut dixi questione 4. huius articuli, non dantur in Deo virtualitates, seu expressiones distinctæ per ordinem ad creaturas per se secundò inspectas, ut videre est in actu voluntatis diuinæ, qui dicitur necessarius per ordinem ad bonitatem increatam; & liber per ordinem ad creatam; & tamen iste, nec virtualiter, nec expressivè est ab illo distinctus, etiamsi per ordinem ad bonitatem creatam accipiat liberi denominationem.

Quod verò omnipotentia Dei sit virtualiter, & expressivè ipse intellectus, provt se extendit ad creaturas, ut causa ipsarum, constat ex D. Thoma in hac 1. p. q. 14. art. 8. in corp. ubi his verbis docet, intellectum diuinum, seu essentiam Dei esse causam rerum: Respondeo dicendum esse, quod scientia Dei



Dei est causa rerum ; sic enim scientia Dei se habet ad omnes creaturas sicut scientia artificis se habet ad artificata. Scientia enim artificis est causa artificiatorum , eo quod artifex operatur per suum intellectum. Et infra sic concludit : Manifestum est autem, quod Deus per intellectum suum causat res , cum suum esse sit suum intelligere. Ergo ex mente D. Thomæ intellectus diuinus , ut extensus ad creaturas , exercet formaliter nomen causæ , seu omnipotentia. Et quod Diuus Thomas loquatur in sensu formali , & non in materiali , & identico , constat ex ipsis verbis ; nam si D. Thomas loqueretur in sensu materiali , & identico , eodem modo diceret misericordiam , & alia attributa esse causam rerum , sicut dixit intellectum esse causam rerum ; cum identicè , & materialiter misericordia , & alia attributa sint omnipotentia ; & omnia , quæ in Deo sunt , ab eadem identicè exerceantur forma : ergo dum tribuit munus causæ intellectui , & non misericordiæ , aliisque attributis , fuit quia intellectus , nedum in sensu identico , sed formali , exercet illud munus.

4 Maximeque aduerte pro huius quæstionis resolutione , quod ad hoc , ut attributa Dei quidditatiuè agnoscantur , non est opus , quod cognoscantur in ordine ad obiecta secundaria , quæ per se secundò respiciunt mediâ connexionem omnino independenti , sed solum quod cognoscantur in ordine ad obiecta primaria , seu quasi primaria , quæ per se primò respiciunt : tum quia ut D. Thomas docet in præsentī , & quæstione 8. de veritate , art. 4. ad 1. ut aliqua res sciatur in patria , non est opus , quod sciat omnes rationes de illa intelligibiles ; tum quia hoc est proprium actionis diuinæ , & comprehensivæ ; tum quia aliàs sequeretur , quod quilibet Beatus videret de facto omnes creaturas necessariò in Deo existentes , cum Deus ratione suæ omnipotentia connectatur per se secundò cum illis omnibus : ergo ut attributum omnipotentia cognoscatur quidditatiuè , non est necessarium , quod sciatur in ordine ad creaturas , quas per se secundò respicit ; sed sat est , quod sciatur in ordine ad verum increatum existens in supremo intelligibilitatis , & immaterialitatis gradu , quod ei concedit esse , seu speciem ex nostro imperfecto modo concipiendi.

5 Aduerte denique , creaturas possibiles posse bifariè accipi ; in communi , & in particulari. Creaturæ in communi non dicunt de formali respectu omnipotentia rationes específicas , seu genericas ; sed rationem communissimam entis creabilis , vel quandam non repugnantiam negatiuam , quam in se habent. In particulari verò expriment determinatè , & in indiuiduo proprias rationes ; nam non solum omnipotentia Dei connectitur cum possibili ut sic , sed etiam cum hoc , & illo possibili. Quibus suppositis , quod inquirimus est , an Deus valeat diuinitus videri à Beato intuitiue secundum omnes perfectiones , quas formaliter , & necessariò in se præhabet , quin in illo videantur aliquæ creaturæ , necdum in particulari , sed etiam in communi.

§. II.

Referuntur sententia.

IN hac re prima sententia asserit , essentiam Dei , ut rem omnino absolutam , posse quidditatiuè videri absque aliqua creatura ; secus verò ut ideam omnium creaturarum. Ita Godfridus quodlib. 6. q. 3. Henricus quodlib. 7. q. 4.

Secunda sententia tenet , implicare contradictionem , quod Beatus ignoret visione beatifica omnes creaturas in particulari , ita ut suppositâ visione Dei quidditatiuâ , & essentiali , nullam omnino videat. Pro hac sententia neminem vidi nisi solum Illustrissimum Magistrum Syluam in præsentī , dubio 15. §. 4. num. 31. fol. 83. Tertia defendit , essentiam Dei posse quidditatiuè videri à Beatis , non visâ aliquâ creaturâ in particulari ; nentiquam verò non visâ in communi. Ita Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in præsentī , disp. 31. sect. 3. num. 31. fol. 348.

Quarta his opposita docet , essentiam Dei posse videri à Beatis quidditatiuè secundum omnia illa , quæ formaliter , & necessariò sunt in illa , non visis creaturis , nec in particulari , nec in communi. Sic Capreolus in 4. dist. 49. quæst. 6. art. 2. Banez , & Zumel in præsentī , P. Suarez libro 2. de diuinis attributis , cap. 26. Cabrera 2. p. q. 10. art. 2. disp. 3. num. 54. Sed reuerà hi Doctores non sunt pro hac , sed pro secunda sententia , ut intuenti constabit. Et idè pro hac solum inuenio D. Augustinum lib. 5. confessionum , cap. 4. & ni fallor , sequitur ex pluribus solutionibus , quibus infra quæstionibus sequentibus respondent Thomistæ contrariis , asserentibus Beatos non solum de possibili , sed de facto videre omnia possible in Verbo.

§. III.

Prima conclusio proponitur , & stabilitur.

DIuinitus potest Deus videri ab aliquo Beato secundum omnes perfectiones , quæ in illo formaliter , & necessariò existunt , non visâ aliquâ creaturâ in particulari. Est contra primam , & secundam sententiam , & in fauorem tertiæ. Et probatur primò ex D. Augustino loco suprâ citato , ubi sic fatur. *Beatus , qui te nouit , etsi alia nesciat.* Ergo ad beatitudinis statum non spectant creaturæ in particulari , aliàs non esset Beatus cum sola Dei cognitione , si scientia aliarum rerum esset de essentia beatitudinis. Sed quia hoc testimonium in secunda conclusione est fusiùs penetrandum , ideo pro nunc sufficiant dicta , ut noscas hanc conclusionem esse D. Augustini.

Ratione probatur speciali , & efficaci. Nulla datur repugnantia in hoc , quod cognitione quidditatiuâ cognoscatur per modum obiecti aliqua potentia in ordine ad obiectum primum , quin cognoscatur in ordine ad secundarium , à quo nec accipit speciem , nec indiuiduationem ; utique quia nulla res dependet essentialiter in esse , nec in cognosci à perfectionibus accidentalibus , quæ sunt extra ipsius essentiam : sed essentia Dei , illiusque omnipotentia per se primò non respiciunt creaturas in particulari ; utique quia , ut dixi in notabilibus , intellectus diuinus , qui ut extensus ad creaturas pollet nomine omnipotentia , per se primò .



primò respicit intelligibile increatum existens in supremo immaterialitatis gradu : ergo optimè stat , quod Deus videatur à Beatis secundum omnia prædicata , quæ formaliter , & necessariò in illo existunt , non visâ aliquâ creaturâ in particulari ; præcipuè cum creatura in particulari non solum sit obiectum secundarium virtutis diuinæ , vt pollet nomine intellectus ; sed etiam eiusdem , vt pollet nomine omnipotentiae ; cum omnipotentia vt talis non respiciat per se primò hoc vel illud possibile in particulari , sed omnia , vt stant sub conceptu entis creabilis.

11 Confirmatur hæc ratio. Visio omnipotentiae diuinæ non dependet essentialiter ab hac , vel illa creatura determinatè , verbi gratiâ , non dependet essentialiter à cognitione primi , seu supremi Angeli , vt ex se constat , & aduersarij admittunt : ergo nec etiam dependet ab aliqua totius collectionis , cum non sit maior ratio vnius , quàm alterius : ergo diuinitus optimè valet omnipotentia Dei cognosci quidditatiuè secundum totam suam perfectionem formalem , & necessariam , absque eo , quod in illa aliqua creatura in particulari videatur ; cum in nullius Doctoris opinione creatura in particulari tribuat ei esse specificum , adhuc ex nostro imperfecto modo concipiendi.

12 Dices : Ex eo creatura , vt sic , & in communi , non potest non videri à Beato , qui videt omnia , quæ formaliter , & necessariò sunt in Deo , quia licet hæc vt sic virtualiter solum sit in omnipotentia Dei ; tamen secundum prædicata formalia , & necessaria omnipotentiae illam continet , seu illi connectitur : sed etiam creatura in particulari est in omnipotentia virtualiter contenta secundum prædicata formalia , & necessaria ipsius omnipotentiae : ergo etiam repugnabit , quod videatur à Beato omnipotentia secundum prædicata formalia , & necessaria , & quod in illa non videantur creaturæ in particulari.

13 Respondeo negando maiorem ; nam vt constabit ex dicendis infra in secunda conclusione , optimè valent à Beato videri omnia , quæ sunt formaliter , & necessariò in Deo , absque eo , quod in illo videantur creaturæ in communi. Veruntamen admittam , & non concessam maiori , distinguo causalem ; idè creatura in communi debet videri , quia illam continet secundum prædicata formalia , & necessaria per se primò ; per modum obiecti , vel termini primarij omnipotentiae , concedo maiorem ; præcisè quia illam continet , nego maiorem : & distinguo minorem ; creatura in particulari est contenta in prædicatis formalibus , & necessariis omnipotentiae , per se secundò , seu per modum obiecti , vel termini secundarij , concedo minorem ; per modum obiecti , vel termini primarij , nego minorem , & consequentiam. Nam , vt dixi , admisso , & non concesso , quod omnipotentia per se primò , tanquam prædicatum virtualiter distinctum ab intellectu diuino , contineat creaturas ; tamen in hoc casu , nec illas in particulari , sed in communi continet ; & idè licet ad cognitionem comprehensiuam necessarium sit , quod prædicata formalia omnipotentiae cognoscantur , tam secundum connexionem , quam dicit in ordine ad terminum primum , quàm secundarium ; tamen ad cognitionem solum quidditatiuam hoc non est necessarium , sed solum , quod illa prædicata formalia , & necessaria omnipotentiae co-

gnoscantur in ordine ad terminum primum illius , scilicet in ordine ad possibile vt sic , & in communi ; & non in ordine ad possibilia in particulari. Et ratio est , quia ratio , quare hæc creatura in particulari continetur in omnipotentia , & est sub termino formali illius , non est quia est hæc , aut illa , sed præcipuè quia est creabilis , vel quia non implicat contradictionem.

Exemplis potest hoc declarari ; nam ad cognitionem quidditatiuam potentiae visivæ non est opus , quod videantur visibilia in particulari ; sed sat est , quod cognoscatur visibile vt sic , vel quod talis potentia cognoscatur in ordine ad visibile vt sic. Et in potentia intellectiva hominis clarè hoc apparet ; nam ad hoc vt cognoscatur quidditatiuè , non est opus quod cognoscatur in ordine ad aliqua entia in particulari , vel quod hæc cognoscantur ; sed sufficit quod ens in communi cognoscatur , vel quod in ordine ad illud cognoscatur , etiam si intellectus ratione suorum prædicatorum formalium per se secundò connectatur cum entibus in particulari ; ita ad hoc , vt omnipotentia Dei quidditatiuè cognoscatur secundum omnia prædicata formalia , & necessaria , non est opus , quod cognoscantur aliqua possibilia in particulari ; sed sat est , quod cognoscatur in ordine ad possibile vt sic , vel in ordine ad omnia possibilia sub ratione non implicantis contradictionem.

#### §. IV.

##### *Secunda conclusio proponitur & stabilitur.*

DE potentia Dei absoluta optimè valet Deus 15  
videri à Beatis secundum omnes perfectiones formaliter , & necessariò in illo existentes , absque eo , quod in illo videantur creaturæ in communi , vel secundum rationem non implicantis contradictionem. Est peculiaris , & ( ni fallor ) constat ex D. Augustino lib. 5. confessionum , cap. 4. vbi sic docet : *Beatus , qui se nouit , etsi alia nesciat.* Ergo ex mente D. Augustini , Beatus valet Deum agnoscere quidditatiuè secundum omnes perfectiones formaliter , & necessariò in ipso existentes , absque eo , quod in illo cognoscantur creaturæ in communi , secundum rationem non implicantis contradictionem. Consequentia hæc probatur. Conceptus creaturæ in communi , vel non implicantis contradictionem , idem est , ac conceptus entis creabilis : sed conceptus entis creabilis non solum est distinctus , sed infinitè distans à Deo , cum creatura infinitè distet à suo creatore : ergo si secundum D. Augustinum creatura potest beata constitui absque conditione alicuius rei à Deo distinctæ ; certum est , quod secundum illius mentem valet Beatus in Deo cognoscere omnia prædicata formaliter , & necessariò in ipso existentia , absque alicuius creaturæ cognitione ; vtique quia non potest aliquis dici Beatus absque eo , quod cognoscantur ( saltem de facto in nostra sententia ; & in omnium Thomistarum , etiam de possibili , ) omnia prædicata , quæ formaliter , & necessariò sunt in Deo.

Ratione probatur nostra assertio ad hominem 16  
contra Thomistas. Ex eo in opinione Thomistarum , quibus in prima conclusione adhæreo , valet Deus videri à Beatis secundum omnes perfectiones formaliter , & necessariò in ipso existentes , non visâ aliquâ creaturâ in particulari , quia essentia Dei est res omnino absoluta , & independens ;



dens ; & quia creaturæ in particulari solum ob-  
tinent respectu omnipotentia rationem obiecti  
secundarij , sine cuius cognitione potest omni-  
potentia Dei in ordine ad obiectum primum  
quidditatiue cognosci : sed essentia Dei , vel  
omnipotentia ipsius eodem modo est absoluta ,  
& independens in ordine ad creaturam in com-  
muni , quam in ordine ad creaturam in particu-  
lari , vt ratio manifesta demonstrat ; & alias  
tam creatura in communi , quam in particulari  
spectat ad rationem obiecti secundarij ; tum quia  
nulla creatura potest esse obiectum primum ali-  
cuius attributi diuini ; tum quia omnipotentia  
Dei , vt ex notabilibus constat , est formaliter ,  
absque distinctione aliqua virtuali , seu  
expressiuæ , ipse intellectus diuinus , prout con-  
nectitur cum vero infinito , & increato , tan-  
quam cum obiecto , vel quasi obiecto pri-  
mario ; non aliter , ac voluntas libera Dei est  
formaliter , absque aliqua distinctione virtuali , seu  
expressiuæ , ipsamet voluntas necessaria Dei con-  
nexa per se primo cum bonitate creata , & in-  
finita ipsius Dei : ergo rationes , quibus Tho-  
mistæ suam , & nostram sententiam probant  
in prima conclusione , eandem habent efficaciam  
respectu huius secundæ assertionis ; & si illam  
non habent in hac secunda , nec illam habe-  
bunt in prima , vt intuenti constabit.

17 Confirmatur hæc ratio. Etiam si decreta libe-  
ra Dei non essent sub velamine libertatis , posset  
Deus videri à Beatis quoad omnes perfectiones  
formales , & necessarias , non viso aliquo de-  
creto suæ libertatis in particulari , nec in com-  
muni ; quia tale decretum , tam in particulari ,  
quam in communi , est munus secundarium actus  
necessarij per se primo terminati ad bonitatem  
increatam ipsius Dei ; utique quia nulla virtus  
ad sui cognitionem quidditatiuam dependet ab  
obiecto secundario , & materiali : ergo eodem  
modo poterit Deus videri à Beatis visione quid-  
datiuæ , vel quoad omnes perfectiones forma-  
liter , & necessariò in illo existentes , non vi-  
sis creaturis in communi ; cum ratio eodem modo  
conuincat in vno , ac in altero casu.

18 Respondent assignando discrimen inter depen-  
dentiam , quam creaturæ habent ab his duabus  
potentiis ; nam creaturæ , tam in particulari ,  
quam in communi , solum liberè dependent à  
voluntate diuina ; & idè hæc optimè potest  
quidditatiue cognosci absque eo , quod illæ nec  
in communi , nec in particulari agnoscantur : at  
verò creaturæ vt possibiles , non liberè , sed ne-  
cessariò ab omnipotentia dependent , cum ne-  
cessariò , seu independenter à voluntate libera  
Dei in illa contineantur. Quare hæc nullatenus  
poteest quidditatiue cognosci absque eo , quod in  
ipsa creaturæ , saltem in communi , cognoscantur.

19 Sed contra est ; nam hæc solutio præterquam  
quod adurit inefficaciæ rationem , quæ ipsi Tho-  
mistæ probant suam , & nostram primam asser-  
tionem , non enervat efficaciam nostræ rationis ;  
tum quia nullus dixit , cognitionem obiecti se-  
cundarij , & materialis esse necessariam ad cogni-  
tionem alicuius virtutis , etiam si in illa non li-  
berè , sed necessariò contineatur ; tum quia si hæc  
solutio efficax esset , sequeretur , non posse essen-  
tiam Dei videri , quoad omnia , quæ formaliter ,  
& necessariò in ipsa sunt , absque eo , quod crea-  
turæ , nec dum in communi , sed etiam in particu-  
lari viderentur ; utique quia non solum creaturæ

in communi , sed etiam in particulari continentur  
in omnipotentia Dei necessariò , & independenter  
à libera voluntate ipsius Dei : ergo si hæc ratio  
conuinceret cognitionem creaturarum in commu-  
ni , etiam conuinceret ipsarum cognitionem in par-  
ticulari , quod non dicis , sed negas in prima con-  
clusionem ; quia in particulari obtinent rationem ob-  
iecti secundarij. Tum sic. Etiam creaturæ in com-  
muni exercent rationem obiecti secundarij , cum  
nullum attributum diuinum , & increatum possit  
per se primo connecti cum aliquo creato , & fini-  
to : ergo ex eo , quod creaturæ in communi con-  
nectantur necessariò cum omnipotentia Dei , non  
sequitur , quod necessariò , & indispensabiliter  
debeant cognosci à Beato , qui cognoscit omnia  
prædicata , quæ formaliter , & necessariò sunt in  
Deo , si alias ipsæ adhuc in communi spectant ad ra-  
tionem obiecti secundarij , vt contrarij fatentur.

## S. V.

*Argumenta contrariorum referuntur ,  
& refelluntur.*

PRIMUM argumentum , quod est vnicum primæ 20  
sententiæ fundamentum , sic proponitur. Essen-  
tia diuina sub formalitate , seu expressione ideæ di-  
cit relationem ad creaturas , saltem vt possibiles :  
ergo quamvis essentia Dei sub expressionibus , seu  
formalitatibus absolutis valeat videri sine aliqua  
creatura , tamen sub formalitate , seu expressione  
ideæ , non valet sine illis quidditatiue cognosci.

Ad hoc respondet Magister Ioannes de Albelda 21  
cum omnibus Thomistis , quod cum idea , quan-  
tum ad omne id , quod includit entitatis , & perfe-  
ctionis , sit quid absolutum ab omni respectu ; ideo  
potest cognosci non cognoscendo in particulari ,  
sed solum in communi creaturas , ad quas dicit or-  
dinem. Addidit tamen , quod tunc non poterunt co-  
gnosci plures ideæ , vt inter se virtualiter distinctæ ,  
sed tantum prout sunt vnica , & simplicissima per-  
fectio essentiæ ; quia hoc sufficit ad claram cogni-  
tionem diuinæ essentiæ , cum tunc nihil eorum , quæ  
sunt formaliter in Deo , latebit videntem , sed so-  
lum ea , quæ in illo sunt virtualiter , & eminenter.  
Hæc sunt huius Doctoris verba , quibus cum omni-  
bus ferè scholasticis respondet huic rationi.

Sed ( ni fallor ) cum consequentia non valet dari 22  
hæc solutio ; nam iste Author cum omnibus Tho-  
mistis affirmat in prima conclusione , essentiam di-  
uinam posse à Beatis videri secundum omnia prædi-  
cata , quæ formaliter , & necessariò in illa existunt ,  
non visâ aliquâ creaturâ in particulari ; & in secun-  
da negat , posse videri hoc modo , non visis creatu-  
ris in communi : ergo malè , & inconsequenter in  
hac solutione asserit , non esse necessariam cogni-  
tionem alicuius creaturæ in particulari ad hoc , vt  
videatur essentia Dei secundum omnia prædicata ,  
quæ formaliter , & necessariò sunt in illa , quia  
creatura in particulari non formaliter , sed solum  
eminenter , & virtualiter est in ipso Deo. Probo  
hanc consequentiam. Ex eo , in opinione horum  
Doctorum , valent videri omnia prædicata forma-  
lia Dei , non visâ aliquâ creaturâ in particulari , quia  
hæc non formaliter , sed virtualiter est in ipso  
Deo , vel quia ex hoc non sequitur , quod lateat  
videntem aliquid eorum , quæ formaliter , sed so-  
lum aliquid eorum , quæ virtualiter , & eminent-  
ter sunt in Deo : sed ex eo , quod lateat videntem  
creatura in communi , non sequitur , quod lateat ip-  
sum



sum aliquid ex his, quæ formaliter sunt in ipso Deo, sed solum aliquid ex his, quæ virtualiter sunt in ipso, cum creatura in communi solum virtualiter, & nullatenus formaliter sit in Dei essentia: ergo ratio solutionis oppositas reddit horum Doctorum conclusiones: ergo ex hac solutione non solum inferitur, quod essentia Dei possit videri quoad omnia formalia, non visâ creaturâ in particulari, ut prima ipsorum asserit conclusio; sed etiam, quod possit sic videri non visâ creaturâ in communi; quod secunda ipsorum negat conclusio.

- 23 Ut verò huic argumento respondeamus, nota primò, quod sicut omnipotentia Dei, nec expressivè, nec virtualiter ponit in numero cum intellectu divino; sic ideâ creaturarum, seu (ut formaliter loquar) ipsa essentia Dei, ut idea creaturarum, non ponit in numero, nec expressivè, nec virtualiter cum ipsa essentia Dei, ut constitutiva sui esse; quia sicut intellectus Dei per se primò, & sub nomine intellectus connectitur cum vero infinito, & increato; & solum per se secundò, & sub nomine omnipotentiae cum vero finito, & creato; sic essentia Dei sub nomine essentiae connectitur per se primò cum actu essendi, & sub nomine formæ per se intelligibilis cum actu intelligendi; & solum per se secundò, & sub nomine ideæ, cum creaturis possibilibus: ergo sicut ibi omnipotentia non addit supra intellectus expressionem, seu virtualitatem, novam expressionem, seu virtualitatem, sed solum extensionem quandam eiusdem expressionis, quia nulla expressio, seu virtualitas Dei valet accipi in ordine ad aliquid creatum, & secundarium; sic hîc idea ut talis non addit supra essentiam Dei expressionem, seu virtualitatem novam, sed solum extensionem eiusdem expressionis; cum idea ut talis non connectatur cum aliquo increato, & primario, sed cum aliquo creato, & secundario.

- 24 Nota secundò, quod hæc propositiones, *Omnipotentia, ut talis, connectitur per se primò cum creaturis; idea ut talis, etiam connectitur per se primò cum creaturis*; sunt veræ in sensu reduplicativo, & secundum quid, non tamen in absoluto, & simpliciter dicto: sicut hæc, *Paries albus, ut albus, essentialiter est albus*. Attamen ex hoc non debet affirmari, quod aliqua perfectio Dei connectitur per se primò cum creaturis; nam licet omnipotentia sit perfectio formalis Dei, tamen hæc est intellectus ipsissimus, qui per se primò non respicit aliquid creatum, sed increatum; & ideo ut æquiuocatio non generet confusionem in re tanti ponderis, debent prædictæ propositiones sic distinguui: omnipotentia est perfectio Dei ab intellectu divino expressivè, seu virtualiter indistincta, concedo antecedens; distincta, nego antecedens, & distinguo consequens: omnipotentia est connecta cum creaturis per se primò sub nomine omnipotentiae, hoc est, reduplicativè, transeat consequens; sub munere intellectus, seu ut specificativè respicit per se primò verum infinitum, & increatum, nego consequentiam.

- 25 Quibus suppositis respondetur ad argumentum, negando suppositum, tam antecedentis, quam consequentis, scilicet, quod essentia Dei sit expressio, seu formalitas distincta ab expressione essentiae ordinatæ ad actum essendi,

& intelligendi; nam eadem formalitas, quæ constituit prædicatum quidditativum, & essentialle Dei, tam in esse naturali, quàm in esse intelligibili per se primò, per se secundò extenditur ad creaturas sub munere ideæ, seu exemplaris. Ex hoc autem, quod essentia Dei sub munere secundario ideæ connectatur cum creaturis, non sequitur, quod quidditativè non valeant videri omnia prædicata formalia ipsius, non visâ aliquâ creaturâ; tum quia etiam si necessarium sit ad rationem cognitionis comprehensivæ, quod res comprehensa sit cognita, tam in ordine ad obiectum primum, quàm secundarium ipsius; tamen ad rationem cognitionis quidditativæ sufficit, quod res quidditativè cognita cognoscatur in ordine solum ad obiectum primum; aliàs qui quidditativè cognosceret intellectum, deberet cognoscere omnia entia in particulari: & qui cognosceret omnipotentiam, non solum deberet cognoscere omnia possibilia in communi, sed etiam in particulari; quod nec contrarij affirmant. Si ergo in opinione contrariorum valet intellectus creatus cognosci quidditativè, quin entia in particulari cognoscantur, quia hæc spectant ad rationem obiecti secundarij: & similiter, quod ipsa omnipotentia potest cognosci quidditativè à Beatis, quin possibilia in particulari ab ipsis cognoscantur; quia etiam hæc spectant ad rationem termini secundarij: quare non poterit quidditativè videri hæc omnipotentia, seu intellectus divinus, qui adhuc expressivè idem est in ordine ad verum infinitum, & increatum, non visâ, nec in communi, aliquâ creaturâ, cum hæc etiam in communi spectet ad rationem obiecti secundarij.

Secundum argumentum, quod est primum secundæ sententiæ fundamentum, sic procedit. Implicat, quod videatur Deus quidditativè, & quod non videantur omnia, quæ formaliter sunt in ipso: sed in Deo plures creaturæ sunt manifestæ, & clarè formaliter: ergo illas debet Beatus videre. Minor probatur. In beatitudine sunt plures Angeli, & Animæ in formam: ergo Beatus non potest illas ignorare, aliàs non esset beatus; quia ignoraret consortium illorum, cum quibus in felicitate vivebat.

Hoc argumentum plures patitur difficultates: nam præterquam quod in minori contra communem Doctorum consensum asserit, creaturas esse in Deo formaliter, adhuc non mihi probatur; quia vel istæ creaturæ sunt in Deo formaliter in esse entitativo, tanquam in causa effectiva illarum; vel in esse solum intelligibili representativo, tanquam in idea, & exemplari. Primum non potest dici; tum quia Deus est causa æquiuoca, & non uniuoca creaturarum; tum quia adhuc admissio, & non concessio, quod Deus esset uniuoca creaturarum causa, non inferitur, quod effectus contenti sint in ipso formaliter; cum ly, *formaliter*, sit proprium causæ formalis (de qua formaliter valet dici, quod in ipsa continetur; ) & non causæ effectivæ, de qua nullatenus potest effectus formaliter prædicari; præcipuè de Deo, de quo non potest dici, quod sit in esse entitativo creatura. Secundum licet non habeat tam manifestas impugnationes, tamen veritatis apicem non attingit; tum quia idea, seu exemplar non distinguitur à continentia virtuali, quam creaturæ ha-



bent in ipso Deo, nisi solum in hoc, quod continentia exercetur in genere causæ effectiue in ordine entitativo; at verò idea, seu exemplar, est ipsa continentia virtualis per ordinem ad intellectum sub esse intelligibili in genere quasi causæ formalis, ut ex dicendis infra amplius constabit; tum quia alias quilibet Beatus cognosceret omnes creaturas, contra communem Theologorum sententiam; cum quilibet Beatus agnoscat quidquid formaliter in Deo existit.

28 Vtèrius in probatione minoris affirmat esse in beatitudine plures Angelos, & Animas iustorum; quod verum est de facto, non verò de possibili, in quo sensu procedit quæstio; nam de possibili nulla datur repugnantia in hoc, quod Deus solum produceret vnam creaturam ad ipsius fruitionem.

29 Denique facilius non est, quod defendit in consequentia, scilicet, quod Beatus, qui ignoraret creaturas in particulari, de facto beatas, non esset beatus; quia ignoraret consortium illarum, cum quibus in felicitate vivebat; tum quia certum est, quod beatitudo non consistit essentialiter in visione alicuius entitatis creatæ, sed increatæ, satiantis omnem appetitum creaturæ; tum quia alias omnes Beati essentialiter, & indispensable debent videre omnes creaturas beatas, etiam si ad illorum statum non spectarent; quod opponitur veritati, & D. Thomæ 8. de veritate, art. 4. ad 12. vbi sic fatur: *Quamvis nulla cognitio creaturarum de substantia sit beatitudinis, quasi beatificans; tamen aliqua creatura cognitio pertinet ad beatitudinem, quasi necessaria ad aliquem actum Beati, sicut ad beatitudinem Angeli pertinet ut cognoscat omnes, qui suo officio continentur; & similiter ad Sanctorum beatitudinem pertinet, ut cognoscant omnes eos, qui eorum beneficia implorant.* Ergo ex mente D. Thomæ, nec creaturarum cognitio est de essentia beatitudinis, nec consortium omnium debet ab omnibus cognosci, sed solum consortium eorum, quæ ad illius spectant statum; & hoc de facto, & nullatenus de possibili, seu de illius potentia absoluta, cum nulla creatura sit de essentia beatitudinis.

30 Ex quo facile respondetur ad argumentum, concedendo maiorem, & negando minorem; nam creaturæ non formaliter, sed tantum virtualiter continentur in ipso Deo, tanquam in causa ipsarum. Ad probationem concedo, quod de facto sunt in beatitudine plures Angeli, & Animæ iustorum; nego tamen, quod de possibili debeant esse: & similiter quod Beatus non possit ignorare creaturas de facto in beatitudine existentes; cum nulla illarum sit de substantia, seu de essentia beatitudinis, ut præclare docet Doctor Angelicus loco supra allegato.

31 In confirmationem verò huius sententiæ adducit hic Auctor testimonium D. Thomæ desumptum ex 3. contra Gentes, cap. 59. vbi sic docet. *Summum autem in genere intelligibile est divina substantia; intellectus igitur, qui per lumen divinum eleatur ad videndam Dei substantiam, multo magis eodem lumine perficitur ad omnia alia intelligenda, quæ sunt in rerum natura.* Ex quibus verbis hanc infert consequentiam: ergo implicat, quod intellectus Beati maneat cum ignorantia plurium creaturarum; sed ego non hanc, sed istam inferrem: ergo de facto qui per lumen Dei eleatur ad videndam Dei substantiam, habet lumen ad cognitionem creaturarum, etiam si

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

ignorantia earum ei, non repugnet.

Secundò probat suam sententiam hac ratione. Nam esse beatum, est esse in fine felicitatis quietum: sed intellectus non potest manere in felicitate quietus, si non expletur eius appetitus sciendi: ergo cum appetitus sit ad cognoscendum creaturas, debet aliquas creaturas cognoscere; imò & omnes, quæ cognoscibiles sunt ab illo. Hanc rationem dicit insinuarè Angelicum Magistrum loco citato, his verbis. *Esse intelligibile, non est minoris ambitus, quam esse naturale, sed fortè maioris; intellectus enim natus est omnia, quæ sunt in rerum natura, intelligere; & quadam intelligit, quæ non habent esse naturale, sicut negationes, & privationes; quæcunque enim requiruntur ad perfectionem esse naturalis, requiruntur etiam ad perfectionem esse intelligibilis, vel etiam plura. Perfectio autem esse intelligibilis est cum intellectus ad suum finem pervenerit; sicut perfectio esse naturalis in ipsa rerum constitutione consistit. Omnia igitur, quæ Deus ad perfectionem universi produxit, intellectui se videnti manifestat.* Hæc ibi. Ex quo sic arguit: sed intellectus natus est intelligere sine impedimento omnia intelligibilia, quæ sunt in rerum natura: ergo si Deus non manifestaret Beato creaturas, maneret intellectus contra suam naturam inquietus, quod est contra statum beatitudinis: ergo non potest manere Beatus, & ignorare in beatitudine creaturas, quæ intelligibiles sunt.

Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam appetitus Beati in patria est ad videndum Deum, non verò ad videndas creaturas, quæ nec satiant, nec satiare possunt suam inclinationem. Et ratio est; nam id satiat Beati appetitum, quod est de essentia beatitudinis: sed creaturæ non sunt de essentia beatitudinis, ut docuit D. Thomas supra: ergo licet de facto aliqua creaturæ videantur à Beatis, tamen hæ non spectant per se, & essentialiter ad satietatem appetitus, cum sine visione illarum salvetur essentia beatitudinis, in qua quiescit appetitus creaturæ.

Nec Diuus Thomas ei fauet; nam loquitur de facto, & non de possibili, in quo sensu nostra procedit quæstio; & in quo intendit Author secundæ sententiæ nostram primam evertere conclusionem, ut videre est in syllogismo, quem vult deducere ex testimonio Angelici Magistri, quod pro maiori assumit, & infert hanc minorem, quam sic distinguo: *Sed intellectus natus est intelligere omnia intelligibilia; secundum coaptationem essentialem, seu capacitatem potentie, concedo minorem, secundum proportionem luminis, nego minorem, & nego primam consequentiam: nam actus, qui de facto elicitur à potentia; & obiectum, quod per illum attingitur, non debent proportionari cum capacitatem, seu coaptatione essentiali potentie, sed cum intentione luminis à Deo Beatis concessio iuxta exigentiam meritum; quia ut docet D. Thomas in præsentis articulo, intellectus plus participans de lumine gloria, perfectius Deum videbit: ergo visio, & obiectum visum, secundum D. Thomam, proportionantur cum lumine, quod est argumentum virtutis intellectivæ; & non cum capacitatem, seu coaptatione essentiali ipsius. Ex quo etiam apparet falsitas secundæ consequentiæ; nam creatura non est beata, quia videat, vel non videat creaturas in particulari; sed quia videt Deum,*



in quo quiescit cor creaturæ, vt docet Diuus Augustinus loco suprâ citato, & alibi, vbi ait: *Inquietum est cor meum, donec perueniat ad te.* Ergo in Deo, & non in creatura, quiescit cor hominis: ergo per solam Dei visionem est beatus; præcipue cum cognitio creaturarum solum spectet ad beatitudinem accidentaliter.

35 Tertiò probat suam sententiam. Si capacitas intellectus Beati frustraretur suâ inclinatione, non maneret satiatus, & consequenter nec in statu beatitudinis: sed capacitas intellectus est ad cognoscendas creaturas, quæ componunt vniuersum: ergo implicat, quod sit Beatus, & nullam creaturarum videat. Maiorem supponit vt certam; quia quotiescunque homo appetit aliquid, quod non consequitur, remanet in statu violento. Minorem verò probat ex D. Thoma 3. contra Gentes, cap. 59. ratione 4. vbi hæc profert verba: *Oportet igitur, quod quilibet videns diuinam essentiam, vel substantiam, in ipsa diuina substantia cognoscat omnia, ad quæ se extendit sua capacitas naturalis; capacitas autem naturalis cuiuslibet intellectus se extendit ad cognoscenda omnia genera, & species, & ordinem rerum; hæc igitur qualibet Deum videntium in diuina substantia cognoscit.* Ergo ex mente Diui Thomæ capacitas intellectus est ad cognoscendas creaturas Vniuersi: ergo implicat, quod sit Beatus, & quod nullam agnoscat.

36 Hoc argumentum confundit coaptationem essentiali intellectus cum augmento, seu quantitate virtutis; seu, quod idem est, capacitatem intellectus cum inclinatione appetitiua, quæ non residet in coaptatione, seu capacitate essentiali intellectus, sed solum in augmento virtutis; nam, vt docui in libro tertio, de Anima, disputatione unica, questione 1. §. 1. num. 1. usque ad 4. inclusiue, fol. 93. & magis latè in libro 1. Phys. disputat. 2. quest. 3. §. 4. per totum, folio 20. sicut datur duplex obiectum, vnum adæquatum, seu specificatum; & aliud proportionatum: sic datur duplex actiuitas partialis, ex quibus fit vna potentia intellectiua. Prima actiuitas est coaptatio essentialis intellectus, obiecto correspondens specificatio: secunda verò est augmentum talis coaptationis obiecto correspondens proportionato. Si ergo tale augmentum est naturale, potentia intellectiua ex illo, & coaptatione essentiali coalescens, dicitur naturalis; si verò supernaturale, supernaturalis appellatur. Vnde colliges primò, inclinationem appetitiuam non dari ex parte coaptationis, seu capacitatis; sed ex parte quantitatis virtutis; alias omnipotentia, quæ in omni statu non attingeret totam latitudinem sui obiecti specificatiui, maneret violenta, cum non consequeretur id, quod actu appetit.

37 Colliges secundò, non solum sequi ex hoc argumento, quod debeant ab omnibus Beatis cognosci creaturæ spectantes ad suum statum, sed etiam omnes existentes, & possibiles; cum omnes sint intelligibiles, & consequenter ad omnes se extendat intellectus creati coaptatio essentialis ab isto Authore appellata nomine inclinationis, & appetitus: at hoc nec iste Author asserit, nec potest asserere, cum opponatur veritati, & D. Thomæ, vt ex dicendis infra quæstionibus sequentibus constabit: ergo malè infert, intellectum in statu beatitudinis manere violentum, si non cognoscit aliquas creaturas; cum ex eius ratione non solum sequatur, quod aliquas, sed quod

omnes debeat cognoscere: ergo si ex vi huius rationis non manet violentus Beatus ex eo, quod non cognoscat omnes, nec manebit ex eo, quod non cognoscat aliquas.

His stabilitis respondetur ad argumentum distinguendo maiorem: si capacitas intellectus Beati frustraretur suâ inclinatione, non maneret satiata; si pro ly *inclinatione*, intelligat ordinem, quem lumen gloriæ dicit ad Deum clarè visum, tanquam ad obiectum proportionatum, concedo maiorem; si pro ly, *inclinatione*, intelligat ordinem essentiali, quem dicit ipse intellectus secundum se ad omne ens, vt sub se comprehendit creatum, & increatum, tanquam obiectum specificatum, nego maiorem, vel suppositum maioris; nam licet intellectus secundum se ordinetur ad obiectum specificationis, tamen illud non appetit: & distingo minorem; capacitas intellectus est ad cognoscendas creaturas, capacitas intellectus sumpta pro coaptatione essentiali, vt debet sumi, concedo minorem; sumpta pro lumine gloriæ, iterum distingo minorem; est ad videndas creaturas per se secundò, & accidentaliter, concedo minorem; per se primò, & essentialiter, nego minorem, & consequentiam; nam nullus est, qui possit dicere, quod de potentia Dei absoluta non sit satiatus appetitus, & inclinatio alicuius potentie per ordinem ad attinctionem sui obiecti primarij, etiamsi non se extendat ad secundarij cognitionem: sed potentia intellectiua Dei coalescens ex coaptatione essentiali intellectus, & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento virtutis, etiam in huius Authoris opinione, respicit vt obiectum primarium Deum, & vt secundarium creaturas: ergo diuinitus optimè poterit versari talis potentia circa Deum, absque eo, quod illius cognitio se extendat ad creaturas: ergo sufficienter intelligitur in tali casu ipsius appetitus satiatus. Nec authoritas Diui Thomæ ei fauet; nam expressè loquitur de facto, & non de possibili: & licet capacitas intellectus sit ad cognoscendum omne intelligibile; tamen appetitus, seu inclinatio illius solum est ad cognoscendum id, quod per vires naturales, vel supernaturales valet acquirere. Cum ergo per lumen gloriæ per se primò respiciat Deum vt obiectum primarium, & creaturas vt secundarium, vel per se secundò; ideò per se, & substantialiter manet illius appetitus satiatus in cognitione Dei, sine alicuius creaturæ in particulari cognitione, vt docuit D. Augustinus loco suprâ citato.

Quantum argumentum, quod est tertiæ sententiæ fundamentum primum, sic procedit: 39 Implicat quod videantur à Beato omnia, quæ sunt in Deo formaliter, & necessariò; & quod non videatur omnipotentia ipsius; cum omnipotentia sit attributum formaliter, & necessariò existens in ipso Deo: sed non potest videri omnipotentia, quin saltem videatur possibile vt sic; cum non possit aliquis dici omnipotens, nisi quia potest aliquid producere: ergo implicat Deum videri à Beato secundum omnia illa, quæ formaliter, & necessariò sunt in ipso; & quod possibile, vel creabile vt sic ignoretur ab ipso.

Respondeo distinguendo maiorem: implicat 40 quod videantur à Beato omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo; & quod non videatur omnipotentia in ordine ad suum obiectum primarium, concedo maiorem; in ordine ad secundarium



secundarium, nego maiorem, & distinguo minorem; non potest videri omnipotentia quin videatur possibile, seu creabile, vt sic; non potest videri in ordine ad obiectum secundarium, quin videatur possibile vt sic, concedo minorem; non potest videri in ordine ad obiectum primum, quin videatur possibile vt sic, nego minorem, & consequentiam. Nam vt aliqua virtus, seu potentia quidditatiue cognoscatur, non est opus, quod cognoscatur, tam in ordine ad obiectum primum, quam ad secundarium; sed sat est quod cognoscatur in ordine ad primum, vt dixi in notabilibus, & rationibus secundæ conclusionis. Instatur hoc contra Thomistas; nam in eorum opinione, vt cognoscatur quidditatiue omnipotentia, non est necessarium, quod cognoscatur creaturæ in particulari, vel quod ipsa cognoscatur vt causa illarum, quia hæc se habent vt obiectum secundarium ipsius: ergo similiter, vt cognoscatur quidditatiue, non est opus, quod cognoscatur possibile vt sic, vel vt productiua creaturarum; cum talis ordo sit secundarius in ipsa omnipotentia; cum per se primò solum respiciat verum infinitum, & increabile, quod vt negatiue abstrahens ab omni materia, est in supremo immaterialitatis gradu.

41 Et quod cognitio Dei quidditatiua, seu intuitiua, vt condistincta à comprehensiuâ, non exigit cognitionem rei secundum omnes connexiones, quas habet, sed solum secundum illam, quam habet in ordine ad obiectum primum, constat ex Angelico Doctore, q. 8. de veritate, art. 4. ad 1. vbi sic ait: *Ad primum dicendum, quod de vna re cognoscibili possunt intelligi plures rationes, sicut de triangulo plures demonstrationes sunt; & potest esse, quod aliquis sciat triangulum, quid est, qui nesciat omnia, quæ de triangulo sciri possunt. Aliud igitur est scire omnes res; aliud autem scire omnia intelligibilia de rebus. Satis autem probabile videtur, quod omnes videntes Deum per essentiam, omnes creaturas cognoscunt secundum species suas ad minus. Non autem oportet, quod Angelus sciens aliquam rem, sciat omnes rationes intelligibiles de illa; & si forte sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentia cognoscuntur; non tamen scit eam secundum omnes rationes, quibus substat ordini diuina providentia, quæ vna res ordinatur ad varios euentus: Ergo secundum Diuum Thomam solum ad hoc, quod aliqua res cognoscatur comprehensiuè, seu adæquatè, est necessarium, quod cognoscantur omnes rationes talis rei: ergo secundum ipsius mentem, ad hoc vt cognoscatur aliqua res quidditatiue, sufficit quod cognoscatur secundum suam essentiam, & proprietates, non verò quod cognoscatur secundum omnes connexiones, seu rationes accidentales, quas potest habere: ergo vt omnipotentia Dei quidditatiue cognoscatur, sufficit quod cognoscatur in ordine ad suum obiectum primum, cum quo essentialiter connectitur, absque eo, quod cognoscatur in ordine ad secundarium, cum quo solum accidentaliter connectitur.*

42 Dices: Scientia Dei non solum sub nomine intellectus, vel vt per se primò connectitur cum vero increato, & supremo, est formaliter necessariò in ipso Deo; sed etiam sub nomine omnipotentia, vel vt per se secundò connectitur cum possibili vt sic, est formaliter necessariò in ipso Deo: sed à videntibus quidditatiue Deum, videri debet essentialiter, & indispensabiliter quidquid non liberè, sed necessariò est in ipso Deo: ergo ab ipsis debet indispensabiliter videri scientia Dei sub no-

mine omnipotentia, vel vt connectitur cum possibili, vt sic.

Ex dictis supra respondetur concedendo maiorem, & distinguendo minorem: à videntibus Deum debet videri quidquid formaliter, & necessariò est in Deo, per ordinem ad suum obiectum, seu terminum primum, concedo minorem; per ordinem ad suum terminum, seu obiectum etiam secundarium, nego minorem, & consequentiam; nam ad cognitionem quidditatiuam, vt à comprehensiuâ condistinctam, non est opus quod cognoscatur res secundum omnes connexiones, seu rationes quas habet, etiam si istæ necessariò, & non liberè existant in tali re; sed sufficit, quod cognoscatur in ordine ad obiectum primum, à quo, vel in ordine ad quod accipit esse. Instatur manifestè ad hominem contra ipsos Thomistas. Omnipotentia non solum connectitur formaliter, & necessariò cum possibili vt sic, sed etiam cum hoc, & illo possibili in particulari, nec-non cum omnibus possibilibus, cum non liberè, sed necessariò sit causa illorum. Nunc formo idem argumentum: A videntibus quidditatiue Deum debet videri quidquid formaliter, & necessariò in ipso existit: sed omnipotentia Dei, nec-dum vt connexa cum possibili vt sic, sed etiam vt connexa cum possibilibus in particulari, est formaliter, & necessariò in ipso Deo; vtique quia antecedenter ad actum liberum Dei est causa omnium possibilium in particulari; & ideo, vt constabit ex dicendis infra in materia de Trinitate, Verbum procedit in quarto modo dicendi per se ex cognitione illorum: ergo hoc, & illud possibile in particulari, nec-non omnia debent cognosci à videntibus quidditatiue essentiam Dei, vel Deum vt est in se. Responde ergo huic syllogismo, & ubi, si solutio supra tradita non placet.

Quintum argumentum, quod potest esse in gratiam huius tertiæ sententiæ, sic proponitur. 44 Implicat, quod videatur quidditatiue aliqua virtus creata, verbi gratiâ, potentia generatiua hominis; & quod in illa non videantur effectus ipsius, saltem in communi: ergo multò magis implicabit, quod videatur quidditatiue omnipotentia Dei, & quod in illa non videantur omniaabilia, saltem in communi. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est nota; nam potentia generatiua hominis cum sit virtus immediatè operatiua, per se primò respicit operationem, & terminum per ipsam productum; & ideo illius essentia non potest quidditatiue cognosci absque eo, quod in ordine ad talem operationem, & terminum, à quibus essentialiter dependet, cognoscatur. At verò omnipotentia Dei per se primò non respicit operationem creatam, nec illius terminum, sed diuinam, si accipiatur notionaliter, etsi essentialiter solum respicit operationem speculatiuam, quæ attingit verum infinitum, & increatum, tanquam obiectum primum; & ideo non est necessum, quod cognoscatur in ordine ad creabile vt sic, vt illius essentia quidditatiue agnoscat.



## D V B I V M VIII

An de facto videantur ab omnibus Beatis omnia possibilia ?

## §. I.

*Referuntur sententiae, & verior eligitur, & probatur.*

- <sup>1</sup> IN hac re prima sententia affirmat, quod à videntibus Deum videntur omnia possibilia, & futura. Ita aliqui antiqui citati à D. Thoma *quest. 8. de veritate, art. 4.* Secunda asserit, videri in Deo omnes creaturas possibiles, quia in ipso sunt necessariò contentæ, & repræsentatæ; neququam verò futuras, quæ dependent à decreto libero suæ voluntatis. Sic Durandus in *4. dist. 49. quest. 2.* cum aliis Theologis à Capreolo commemoratis *eadem dist. q. 6.* Tertia verò affirmat, solam animam Christi Domini cognoscere omnia possibilia, licet non tam perfectè ac Deus illa cognoscit. Pro hac stat Albertus in *3. dist. 14.* à quo parum distat Scotus ibidem *quest. 2.* ubi docet, animam Christi cognoscere non actu, sed habitu omnes creaturas possibiles, quia habet lumen sufficiens ad hoc, ut pro suo libito, & successivè cognoscat quas voluerit.
- <sup>2</sup> Quarta denique, quam pro conclusione complector, docet, nullum beatum cognoscere de facto, nec collectivè, nec successivè omnes creaturas possibiles. Est communis inter Thomistas, illamque expressè docet Doctor Angelicus *hic, artic. 10. & 3. p. quest. 10. art. 2. & 3. contra Gentes, cap. 55. & 56. & quest. 8. de veritate, art. 4. & 5. & q. 20. art. 5. & in 3. dist. 14. q. 2. & Paludanus, Capreolus, Caietanus, Ferrara, & Soto in his locis: Henricus quodlib. 7. q. 4. & 5. Bañez, & Zumel in presenti: Suar. lib. 2. de divinis attributis, cap. 26. & tom. 1. 3. p. disp. 26. sect. 2. & Cabrera 3. p. q. 10. art. 2. disp. 3. conclusionem 2. ubi contrariam inurit notā erroris, & temeritatis; quia in Directorio Inquisitorum, *quest. 9.* hæc verba proferuntur: *Erroneum est dicere, quod anima Christi comprehendat divinam essentiam, vel cognoscat omnia, quæ latent in eius potentia.**
- <sup>3</sup> Hæc conclusio communiter probatur à Thomistis ex eo, quod ex cognitione omnium possibilem in omnipotentia, sequitur comprehensio omnipotentia, & essentia Dei. Verumtamen quia hæc ratio examinanda est infra, ubi inquiritur, an de possibili sequatur hoc inconueniens, idèd pro nunc illam omitto.
- <sup>4</sup> Probatur ergo nostra conclusio primò ex Dino Thoma *art. 7. huius questionis*, ubi sic fatur: *Intellectus plus participans de lumine gloriæ perfectius Deum videbit.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Ut constat ex dictis supra, omnes Beati vident omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in ipso Deo: sed, ut etiam constat ex verbis relatis ab Angelico Magistro, vnus perfectius videt Deum, quàm alius: ergo cum hæc diuersitas nequeat esse in his, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo; fatendum erit, esse in his, quæ virtualiter, & eminenter in ipso Deo continentur: atqui si omnes viderent de facto omnia possibilia, vel omnia, quæ virtualiter, & eminenter sunt in Deo, vnus non videret Deum perfectius, quàm alius; cum tunc esset æqualitas, tam in his, quæ formaliter, quàm in his, quæ virtualiter sunt in Deo ipso: ergo non

omnes vident de facto omnia possibilia, si de facto vnus perfectius videt Deum, quàm alius.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Omnes <sup>5</sup> vt de fide certum tenent, quod inter Beatos requiritur inæqualitas beatitudinis, iuxta inæqualitatem gratiæ, & meritorum viæ: tum propter dicta loco supra citato; tum quia definita est hæc propositio in Concilio Florentino sub Eugenio I V. sessione vltima, in litteris vnionis, his verbis: *Quod iuxta meritorum distinctionem variè etiam Dei essentia à Beatis videtur.* Sed hæc inæqualitas non est in his, quæ formaliter sunt in ipso Deo, absolutè sumptis absque ordine ad aliquod extrinsecum, cum ab omnibus hæc videantur: ergo solum valet esse in prædicatis ipsis formalibus, prout connectuntur cum creaturis, quatenus vnus magis in eis penetrat sinus, & continentias creaturarum: ergo non omnes Beati omnes cognoscunt creaturas, sed vnus videt clariores, & alius latentes, ne detur æqualitas beatitudinis inter omnes Beatos. Hanc rationem insinuat etiam Angelicus Magister *quest. 8. de veritate, art. 4. ad 12.* ubi sic fatur: *Vel dicendum, quod etiamsi nullo modo ad beatitudinem pertineat creatura cognitio, non tamen sequitur, quod omnis cognitio creatura æqualiter se habeat ad visionem beatitudinis; cognitio enim causæ aliquā, in promptu est ut aliqui effectus cognoscantur in ipsa, aliqui verò magis lateat.* Sicut patet, quod ex principiis demonstrationis statim aliqua conclusiones eliciuntur, quedam verò non, nisi per multa media; & ad hæc cognoscenda non potest quilibet per se, sed oportet quod ab alio manuducatur. Similiter est etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus respectu essentia diuina; nam quedam sunt latentes, quedam manifestiores; & ideo ex visione diuina essentia quedam cognoscuntur, & quedam non. Hucusque Doctor sanctus. Ex quibus verbis hanc infero consequentiam: ergo non omnes Beati cognoscunt in Deo, tanquam in causa, omnes effectus, aliàs ex visione diuinæ essentia omnes cognoscerentur: atqui D. Thomas ait, quod ex visione essentia non omnes videntur, quia quedam rationes intelligibilium sunt manifestiores, quæ statim apparent, & statim cognoscuntur, & quedam latentes, quæ statim non apparent, & statim non cognoscuntur: ergo inter Beatos datur inæqualitas in ordine ad ea, quæ eminenter sunt in ipso Deo, id est in ordine ad possibilia.

Secundò probatur nostra assertio à simili; quia <sup>6</sup> ad perfectionem diuinæ omnipotentia pertinet ut nulla creatura faciat nec collectivè, nec successivè quidquid Deus facit; ideo nulla creatura valet assignari, quæ de facto, immò nec de possibili possit se extendere nec collectivè, nec successivè ad totum id, ad quod se extendit Dei omnipotentia, non solum quantum ad modum producendi, sed nec quantum ad effectus productos: ergo quia ad perfectionem diuinæ sapientia spectat, ut nulla creatura cognoscat, nec collectivè, nec successivè quidquid Deus cognoscit; ideo nulla, saltem de facto, potest se extendere, nec collectivè, nec successivè ad omnia illa, quæ Deus cognoscit, non solum quantum ad modum cognoscendi, sed nec quantum ad obiecta cognita: atqui Deus cognoscit se, & omnia, quæ sunt in ipso formaliter, & eminenter: ergo nulla creatura potest, saltem de facto, hæc omnia cognoscere, non solum collectivè, sed nec successivè.

Tertiò probatur conclusio quoad omnes suas <sup>7</sup> partes; quia quamvis omnes creaturæ possibiles sint quoad prædicata essentialia actu finitæ; tamen



ita sunt, non solum individualiter, sed etiam specificè, & genericè in potentia infinita, ut non possit assignari ultima, nec perfectior: sed hæc non assignabilis requirit lumen perfectius, quod etiam non est assignabile; cum quolibet signato, possit Deus aliud, & aliud intensius producere: ergo nec potest dari creatura, quæ de facto valeat nec collectivè, nec successivè cognoscere omnia possibilia. Probo hanc consequentiam. Creatura, quæ de facto attingit aliquo ex his modis omnia possibilia, debet possidere lumen perfectius, & intensius, quod à Deo est producibile; utique quia ut omnia cognoscat, debet illam ultimam, & perfectiorem cognoscere: sed hoc lumen est de facto impossibile: ergo etiam est de facto impossibile quod creatura aliqua ex Beatis cognoscat de facto omnia possibilia, nec-dum collectivè, verum nec successivè.

§. II.

*Argumenta contraria referuntur, & refelluntur.*

- 8 **P**rimum, quod est primæ sententiæ fundamentum, sic procedit. Omnes creaturæ possibiles, sunt tam divisivè, quam collectivè sumptæ, finitæ perfectionis; utique quia omnes continentur sub ente finito in prædicamento collocabili: ergo omnes Beati illas vident de facto; cum magis sit videre de facto Deum actu, & simpliciter infinitum, quam creaturas actu, & simpliciter finitas; aliàs qui de facto haberet virtutem ad maius, non haberet illam ad id, quod est minus.
- 9 Respondet huic argumento Magister Ioannes Gonzalez de Albelda, negando antecedens; quia etiam si omnes creaturæ possibiles sint finitæ secundum essentiam; omnes simul sunt infinitæ secundum numerum, non solum individualiter, sed specificè, & genericè; & ideo sentit, requiri lumen infinitum ad hoc ut omnia illa distinctè cognoscantur à Beatis.
- 10 Hæc solutio nunquam placuit. Primum, nam si ex una parte asserit creaturas possibiles esse finitas secundum essentiam; quomodo ex alia defendit esse infinitas secundum numerum, non solum individualiter, sed etiam specificè, & genericè? cum essentia rei circumscripta sit in terminos específicos, & genericos. Si ergo sunt infinitæ creaturæ secundum numerum, quia potest alia, & alia sine termino dari intra eandem speciem, cur non erunt infinitæ secundum essentiam, cum eodem modo possit dari alia, & alia essentia sine termino?
- 11 Displicet secundò, quia si omnes creaturæ possibiles sunt syncategorematicè, hoc est in potentia, infinitæ: ergo non distinctè, neque à lumine infinito possunt cognosci, ut ipse fatetur; cum non valeat cognosci distinctè, & clarè id quod solum habet esse indistinctè, & in confuso: atqui creaturæ possibiles solum habent hoc esse: ergo.
- 12 Respondeo ergo distinguendo antecedens; omnes creaturæ possibiles sunt finitæ perfectionis, categorèmaticè, concedo antecedens, syncategorematicè, nego antecedens, & consequentiam; nam sicut creatura infinita, vel ultima repugnat; sic lumen sufficiens ad cognitionem omnium repugnat. Et ratio est, quia sicut non est assignabilis creatura, ultra quam non sit dabilis alia, & alia; sic non est assignabile lumen, ultra quod non sit dabile aliud, & aliud: & ideo nunquam possumus perue-

nire ad lumen, quod cum omnibus possibilibus habeat proportionem.

Declaratur hoc supponendo, quod sicut ad cognitionem creaturæ habentis perfectionem ut duo, requiritur lumen ut duo, sic ad cognitionem creaturæ perfectioris, verbi gratia ut quatuor, requiritur lumen ut quatuor: sed nunquam valet assignari creatura ita perfecta, ut non possit dari alia, & alia perfectior: ergo nunquam possumus intelligere non solum in omnibus Beatis, verum nec in perfectiori Beato lumen quod valeat in sinu omnipotentiae omnes cognoscere creaturas possibiles; utique quia lumen, quod esset in tali Beato, esset determinatæ proportionis, habens illam cum determinata creatura, & consequenter non habens illam cum perfectiori in omnipotentia contenta: ergo nunquam potest dari de facto Beatus, qui habeat ratione luminis proportionem cum omnibus possibilibus: ergo nunquam potest illa cognoscere.

Et quamvis verum sit, quod magis sit videre Deum, quam creaturas in seipsis; tamen magis est videre Deum, & creaturas in ipso Deo, quam Deum solum; & ideo plus requiritur ad visionem Dei, & & creaturarum in Deo, quam ad visionem solius Dei; quia ad hoc sufficit quodlibet lumen: at verò ad illud requiritur lumen perfectius, hoc est, lumen quod penetret virtualitates omnes, quas essentia habet in ordine ad creaturas. Hæc solutio est Angelici Doctoris in præsentia, art. 8. ad 3. ubi cum sibi obieisset idem argumentum in hanc formam: *Qui intelligit id, quod est maius, potest intelligere minima, ut dicitur 3. de anima, textu 7. Sed omnia, quæ Deus facit, vel facere potest, sunt minus, quam eius essentia: Ergo quicumque intelligit Deum, potest intelligere omnia, quæ Deus facit, vel facere potest.* Simili respondet solutione. *Ad tertium dicendum, quod licet maius sit videre Deum, quam omnia alia; tamen maius est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum, quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo.* Iam enim ostensum est, quod multitudo cognitorum in Deo consequitur modum videndi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum: ergo ex mente Divi Thomæ, quod visio Dei, & creaturarum sit perfectior visione Dei tantum, non oritur præcisè ex perfectione creaturarum, sed ex perfectione ipsius Dei, continentis creaturas, & deseruientis per modum quasi mediæ ad illarum cognitionem.

Secundum sic se habet. Omnes Beati cognoscunt quidditivè potentiam creativam Dei; utique, quia cognoscunt omnia attributa, quæ sunt formaliter in ipso Deo: sed non potest quidditivè cognosci potentia creativa Dei, quin cognoscatur obiectum quasi specificativum illius, scilicet omne creabile à Deo; utique quia omnis potentia dicit ordinem essentialem ad suum obiectum specificativum: ergo cognoscet omnes creaturas possibiles in tali virtute contentas. Thomistæ respondent ad hoc argumentum concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam specificativum potentiae creativæ, seu omnipotentiae Dei, non sunt omnia possibilia in particulari, sed in communi; & ideo ut Beati illam quidditivè cognoscant, non est necessarium, quod in particulari, sed in communi creaturæ omnes cognoscantur; non aliter ac ut Angelus, verbi gratia cognoscat quidditivè intellectum humanum, non requiritur, quod distinctè, & in particulari cognoscat omnia obiecta intelligibilia, quæ potest attingere,



attingere, sed solum, quod cognoscat intelligibile ut sic, & in communi.

16 Veruntamen hæc solutio manifestam (ut dixi in quaestione antecedenti) patitur instantiam; nam si creabile in communi debet cognosci ad cognitionem quidditativam potentiae creativæ, quia potentia creativa formaliter, & necessario, existens in Deo, non potest quidditative cognosci cum ignorantia sui termini specificativi, cur potentia creativa, & contentiva alicuius creaturæ in particulari, v. g. primi Angeli formaliter, & necessario etiam existens in Deo, potest quidditative cognosci cum ignorantia talis Angeli; cum talis potentia, seu contentiva primi Angeli ut talis specificetur ab isto primo Angelo, sicut potentia creativa à creabili, ut sic? Tum quia sicut potentia creativa essentialiter connectitur cum creabili ut sic; potentia creativa primi Angeli ut talis, connectitur essentialiter cum illo.

17 Nec potest dici, quod creatura in particulari, verbi gratia primus Angelus, non formaliter, sed virtualiter existit in Deo. Non, inquam, valet; nam sicut primus Angelus virtualiter, & non formaliter existit in Deo; sic creabile in communi, non formaliter, sed solum virtualiter existit in ipso: & tamen, quia potentia creativa formaliter existens in Deo connectitur essentialiter cum creabili ut sic, ideo talis potentia nequit quidditative agnosci absque cognitione creabilis ut sic, virtualiter existentis in Deo: ergo ex eo, quod primus Angelus solum virtualiter sit in virtute creativa Dei, non sequitur quod valeat talis virtus quidditative cognosci absque cognitione talis Angeli, si alias talis virtus creativa formaliter existens in Deo connectitur essentialiter cum tali Angelo in particulari.

18 Vnde iuxta dicta in conclusione, respondeo distinguendo maiorem: omnes Beati cognoscunt potentiam creativam Dei in ordine ad Verbi generationem sub munere primario intellectus distincti, vel in ordine ad intelligibile supremum, & increatum sub munere etiam primario intellectus speculativi, concedo maiorem; in ordine ad creaturas, siue in communi, siue in particulari sub munere secundo omnipotentiae, vel potentiae creativæ, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam: nam obiectum quasi specificativum attributi divini non debet accipi in ordine ad aliquid creatum, sed increatum, à quo accipit ex nostro imperfecto modo concipiendi esse, & specificationem; & ideo ut quidditative agnoscat attributum Dei, fat est, quod cognoscatur in ordine ad obiectum primum, etiam si cum secundo essentialiter sub munere secundo connectatur; nam ut quaestione antecedenti dixi, ad cognitionem quidditativam alicuius potentiae, non est necessarium, quod talis potentia cognoscatur in ordine ad obiectum primum, à quo accipit esse, & specificationem.

19 Tertium argumentum sic proponitur. Quilibet Beatus de facto cognoscit clarè, & distinctè quidquid est finitum: atqui omnes creaturæ possibiles sunt finitæ: ergo omnes cognoscuntur à quolibet Beato clarè, & distinctè.

20 Respondeo distinguendo maiorem: quilibet Beatus cognoscit de facto quidquid est finitum, tam actu, quam potentiâ, concedo maiorem; actu tantum, nego maiorem, & distinguo minorem; omnes creaturæ possibiles sunt finitæ actu, concedo minorem; in potentia, nego minorem, & consequentiam: nam licet infinitum in potentia actu

non careat terminis, tamen in potentia illis caret, & sic nunquam potest dari cognitio, quæ clarè, & distinctè cognoscat id, quod in se est indistinctum, & indegnabile, alias falleretur talis cognitio, cum cognosceret clarè, & distinctè id, quod non est cum claritate & distinctione: non aliter ac in continuo non possunt clarè, & distinctè cognosci omnes partes proportionales illius, etiam si actu sint finitæ, quia in se non habent claritatem, & distinctionem. Hac solutione potest secundo responderi ad primum argumentum; & solutione illius secundo potest ad istud responderi.

Et adde hoc argumentum posse fieri contra omnes; nam ex eo, quod omnipotentia Dei valet producere quidquid est finitum, hoc est omnes creaturas possibiles, non sequitur, quod de facto omnes producat, nec quod de possibili possit ultimam ex contentis producere: ergo similiter ex eo, quod omnes creaturæ possibiles sint finitæ, non sequitur, quod illas omnes de facto cognoscat, immò nec de possibili, perveniendo ad cognitionem ultimam. Et ratio est, quia infinitati in potentia repugnat pervenire ad ultimum terminum suæ actunitatis; quia licet talis infinitas non constet ex effectibus actu infinitis, vel ex effectibus sine terminis intrinsicis productis, vel producendis; tamen constat ex effectibus finitis sine termino productis. Vnde cognitio maior, quæ potest haberi ex infinito in potentia, nec est quidditativa, nec comprehensiva, sed solum confusa, non confusione se tenente ex parte cognitionis, sed ex parte obiecti, quatenus tale obiectum, quia in se indistinctum, non valet distinctè cognosci à perfectiori cognitione; & ideo talis cognitio solum consistit in hoc, quod cognoscatur potentia, quæ sine fine potest effectus, & actus elicere, etiam si omnes producibiles ab illa clarè, & distinctè non possint cognosci.

#### D V B I V M IX.

An cognitio quidditativa, seu intuitiva omnium possibilium coincidat cum cognitione comprehensiva illorum? Et an quidditativa seu intuitiva illorum sit possibilis?

##### §. I.

*Rationes dubitandi pro parte affirmativa proponuntur.*

**L**icet hæc quaestio sub his terminis à nullo sit excitata Doctore; tamen, quia decisio illius maximè est necessaria ad aliam ab omnibus excitatam, videlicet, an ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia, sequatur omnipotentiae comprehensio; ideo ad huius decisionem præmitto decisionem istius; nam videtur Thomistas supponere id quod forsan non est probabile. In hac re Thomistæ supponunt, cognitionem quidditativam, seu intuitivam omnium possibilium coincidere formaliter cum illorum comprehensione, ex eo, quod implicatorum eis videtur, quod cognoscantur omnia possibilia, & quod non cognoscantur omnes modi, & rationes illorum; id est, quod cognoscantur omnia, & quod totaliter non cognoscantur; cum omnes rationes, & modi, qui sunt in creaturis possibilibus, sint possibiles: ergo cognitio quidditativa



tatiua omnium possibilium coincidit per viam rationis formalis cum cognitione comprehensua illorum; aliàs omniaabilia (vt dixi) non cognoscerentur, si omnes modi possibiles illorum non cognoscerentur.

- 2 Etiam supponunt in præsentia, posse omniaabilia intuitiue, seu quidditatiue cognosci, quia consequentia valet à maiori ad minus, siue ab amplo ad non amplum. Et cum omniaabilia comprehendantur in omnipotentia à Deo, in ipsa saltem debent ab ipso quidditatiue, seu intuitiue cognosci. Dixi, saltem à Deo; quia in eorum sententia, ab alio quàm à Deo non possunt quidditatiue cognosci, quia à nullo alio, quàm à Deo possunt comprehendi: & cum ex ratione supra allata constet, cognitionem quidditatinam possibilium formaliter coincidere cum comprehensua illorum, si hæc denegatur creaturis, etiam & illa debet consequenter denegari.

§. II.

*Resolvitur questio quoad utramque partem*

- 3 Nec cognitio intuitiua, seu quidditatiua possibilium in omnipotentia Dei (casu quo esset possibilis,) coincideret formaliter cum comprehensua illorum; nec intuitiua, seu quidditatiua possibilium est possibilis. Prima pars nostræ resolutionis apertè colligitur ex Angelico Magistro q.8. de veritate, art. 4. ad 1. vbi sic fatur: *Dicendum, quod de una re cognoscibili possunt intelligi plures rationes, sicut de triangulo plures demonstrationes sunt; & potest esse, quod aliquis sciat triangulum, quid est, qui nesciat omnia, quæ de triangulo sciri possunt. Aliud igitur est scire omnes res, aliud autem scire omnia intelligibilia de rebus. Sais autem probabile videtur, quod omnes videntes Deum per essentiam, omnes creaturas cognoscunt secundum species suas ad minus. Non autem oportet, quod Angelus sciens aliquam rem sciat omnes rationes intelligibiles de illa, & si fortè sciat omnes proprietates naturales, quæ comprehensione essentia cognoscuntur, non tamen scit eam secundum omnes rationes, quibus substat ordini diuina providentia, quæ una res ordinatur ad varios euentus. Ex quibus verbis sic efformo rationem. Ad cognitionem quidditatinam alicuius rei, secundum D. Thomam, non est necessarium, sicut ad comprehensiuam, quod sciantur omnia intelligibilia rei: sed fat est, quod res clarè sciatur: ergo cognitio quidditatiua possibilium non coincidit formaliter cum comprehensua illorum.*

- 4 Secundò probatur eadem pars. Hæc consequentia est falsa: Beatus cognoscit quidditatiue Deum: ergo eum comprehensiuè cognoscit; quia à non amplo ad amplum nunquam valet consequentia, vt docui in parua summa, lib. 1. cap. 18. num. 4. fol. 21. Ergo similiter hæc est falsa; cognoscuntur intuitiue omniaabilia in omnipotentia: ergo comprehenduntur; præcipuè cum de quolibet obiecto, quantumvis infinito, valeat dari hæc duplex cognitio.

- 5 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Ex eo valet dari in Beatis, immò de facto datur in illis cognitio quidditatiua eorum, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, absque eo, quod in eis detur comprehensua illorum cognitio, quia hæc valent cognosci absque eo, quod modus infinitatis in illis formaliter repertus cognoscatur: sed etiam omniaabilia possunt cognosci absque

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

eo quod modi illorum cognoscantur: ergo cognitio quidditatiua esset à comprehensua possibilium essentialiter distincta, casu, quo esset possibilis.

Secunda pars nostræ assertionis, videlicet, quod non est dabilis cognitio quidditatiua possibilium in omnipotentia, probatur. Possibilia intra omnipotentiam essentialiter carent termino determinato, seu carent termino assignationis; cum semper maneat omnipotentia ad plura, & plura possibilia: ergo in illa non possunt quidditatiue, seu intuitiue cognosci, cum non possit clarè, & expressè agnosci id, quod in se non habet distinctionem, & claritatem; aliàs cognosceretur res aliter ac est in se, si cognosceretur clarè, & distinctè id quod in se talem claritatem, & distinctionem non habet; quod opponitur cognitioni quidditatiue, & intuitiue, quæ essentialiter exigit cognoscere rem, vt est in se.

Confirmatur hæc ratio. Implicat cognitio determinata, & clara obiecti indeterminati, & in confuso habentis esse: sed omniaabilia in omnipotentia contenta habent esse indeterminatum, & in confuso: ergo non possunt cognosci determinatè, sed ad summum in communi: atqui cognitio quidditatiua, seu intuitiua, est clara, & expressa: ergo hæc repugnat possibilibus in omnipotentia contentis.

Respondebis, omniaabilia posse cognosci clarè, & expressè in ideis, in quibus expressè, & clarè sunt representata, etiam si in continentia omnipotentia, in qua in confuso sunt, non possint clarè, & expressè cognosci.

Sed contrà est primò; nam vt iam dixi supra, ideæ possibilium non distinguuntur à continentia ipsorum, nisi in quantum idea exercet munus quasi causæ formalis, deseruiens per modum exemplaris ad hoc, vt ad illius similitudinem agens operetur; & continentia munus causæ efficientis, non verò in quantum ad expressum, & virtuale; nam ipsa continentia virtualis possibilium est, quæ in alio genere exercet munus ideæ, aliàs Deus in esse representatiuo reali esset creatura, quod diuinæ repugnat perfectioni.

Contrà est secundò. Idea in Deo est imago perfectissima, & fidelissima rei representata: ergo debet possibilium eo modo representare, quo sunt in omnipotentia: sed numerus possibilium in omnipotentia essentialiter est indeterminatus, & confusus: ergo idea non potest determinatè representare id, quod essentialiter est indeterminabile, aliàs idea non esset imago fidelissima possibilium, cum non accommodaretur essentia illorum.

Dices. Deus clarè, & expressè cognoscit omniaabilia in omnipotentia, cum comprehendat se, & suam virtutem: ergo non repugnat possibilibus clara cognitio: ergo Beati poterunt etiam cognoscere clarè, & expressè omniaabilia in omnipotentia, præcipuè ex hoc capite; aliàs nec Deus posset illa clarè cognoscere, si essentialiter haberent confusionem, & indeterminationem.

Respondeo negando antecedens; nam quamvis verum sit, quod Deus se, & suam virtutem comprehendat, quia in se sunt hæc omnia summe intelligibilia; tamen quidditatiue, vel intuitiue non cognoscit omniaabilia, non defectu virtutis, cum hæc ex se sit infinita in cognoscendo; sed defectu obiecti, quod in se caret claritate, & determinatione, vt possit à Deo intueri, seu



quidditatine cognosci, vel ( vt formaliter loquar ) vt possit esse clarè, & determinatè cognitum, seu vt possit terminare cognitionem quidditatiuam, seu intuitiuam. Explicatur hoc in omnipotentia Dei, quæ ex se terminatur ad omne factibile, seu operabile; & tamen non valet terminari ad productionem vltimæ creaturæ, nec ad hoc vt diuidatur continuum in partes vltius non diuisibiles, nec ad peccatum pro formali, etiam si ex se sit infinitus in operando; quia, vt in suis locis dicitur cum nostro Anselmo, hæc omnia non habent rationem effectus, sed defectus; vel propter omnimodam impossibilitatem, quam ex se afferunt; vel propter impossibilitatem, quam habent respectu causalitatis diuinæ. Haud aliter in præsentia.

13 Cum hoc potest admitti hæc propositio ab omnibus ferè Theologis recepta; videlicet, *Quod Deus comprehendit omnia possibilia in sua omnipotentia*. Nam cognitio diuiditur primò in claram, & confusam, & vtrique species valet contrahi per comprehensionem. Et ratio huius diuisionis desumitur ex Diuo Augustino libro secundo de ciuitate Dei, cap. 8. vbi sic diffinit intellectualem comprehensionem: *Quidquid scientiâ comprehenditur, scientiâ comprehensione finitur; quatenus nimirum nihil est in re sic cognita, quod sit extra cognitionem comprehendentem illam*. Hucusque lumen Ecclesiæ. Ex quibus verbis sic formo rationem. Vt aliquod obiectum comprehendatur, tantum requiritur, quod nihil illius sit extra cognitionem comprehendentis: sed obiectum, quod in se solum habet intelligibilitatem confusam, & indeterminatam, taliter potest esse intra intellectualitatem cognoscentis, vt nihil illius sit extra: ergo cognitio confusa, sicut & clara, potest contrahi per differentiam cognitionis comprehensiuæ.

14 Ratio verò propositionis prædictæ hæc est; nam tunc comprehenditur aliquod obiectum, quando attingitur tota intelligibilitas illius, vel quando cognoscitur omnibus modis, quibus exigit cognosci, itavt nihil illius lateat cognoscentem: sed Deus attingit totam intelligibilitatem, quam possibilia habent in sua omnipotentia, cognoscendo illa in sua indesignatione, & confusione omnibus modis, quibus petunt, & possunt cognosci: ergo Deus, licet non clarè, confusè tamen, confusione ( vt dixi ) se tenente ex parte ipsorum possibilem, illa comprehendit.

### §. III.

*Rationibus dubitandi fit obuiam.*

15 **A**D primam rationem dubitandi respondeo negando antecedens; nam optimè stare ( in casu, quo esset possibilis cognitio clara, & quidditatiua omnium possibilem; ) quod omnia possibilia cognoscerentur, & quod modi illorum non cognoscerentur, etiam si hi modi non implicent, & sint sub ratione possibilis vt sic, saltem per se secundo. Tum quia si in aliis rebus valet dari cognitio quidditatiua, & comprehensiuæ, absque eo, quod hæc cum illa coincidat, cur hoc possibile tantum est denegandum? Tum quia si potest dici, quod omnes Beati de facto cognoscunt omnia, quæ formaliter, & necessariò sunt in Deo, absque eo, quod cognoscant modum infinitatis, etiam si talis modus sit in his prædicatis formaliter, & necessariò; cur non poterit dici in

hypothesi data, & non concessa, quod omnia possibilia cognoscantur, id est, quod quidditatiuè intueantur; & quod modi illorum non cognoscantur, etiam si hi modi sint possibilem?

Ad secundam rationem dubitandi respondeo, 16 consequentiam valere ab amplo ad non amplum, quando sunt eiusdem lineæ, & ordinis; non verò quando sunt alterius lineæ, & ordinis, vt in præsentia accidit; nam comprehensio, vt dixi supra §. antecedenti; non solum dicit cognitionem claram, & quidditatiuam, sed etiam confusam, & indeterminatam; & ideo non valet consequentia: *Comprehendit: ergo cognoscit quidditatiuè*; quia potest comprehendere, & solum confusè cognoscere. Explicatur hoc in cognitione angelica, & humana, quæ sunt species cognitionis vt sic; & tamen vtrique cognitio valet esse comprehensiuæ alicuius obiecti. In hoc casu ab omnibus admissio inquiri, an sit hæc consequentia bona: *Tale obiectum comprehenditur: ergo cognoscitur per discursum*? Non, inquam, est bona talis consequentia, quia potest comprehendere per simplicem cognitionem. Similiter in præsentia, non valet hæc consequentia: *Deus cognoscit comprehensiuè omnia possibilia: ergo illa quidditatiuè cognoscit*. Quia optimè stat, quod comprehendat, & quod clarè, seu quidditatiuè non cognoscat, non defectu claritatis tenentis se ex parte cognitionis diuinæ, sed tenentis se ex parte possibilem.

### D V B I V M X.

An ex comprehensione clara, & expressa omnium possibilem intra, vel extra omnipotentiam, sequatur formaliter omnipotentia comprehensionis?

### §. I.

*Certiora premittuntur.*

**P**RO quæstionis luce nota primò, omnia possibilem non posse à Deo, nec simul, nec successiuè produci, taliter vt iam Deus nullam valeat creaturam producere; tum quia ex tali productione sequitur inconueniens diuinæ repugnans omnipotentia, videlicet, quod exhaustiatur Dei omnipotentia; tum quia in tali euentu Deus non maneret omnipotens, cum omnipotens dicatur in ordine ad extra, in quantum potest omnia producere, vel in quantum est potens ad omnia: atqui in tali casu nihil posset: ergo non esset omnipotens. Tum quia effectuum productio non destruit, sed perficit virtutem: sed in tali casu productio destrueret virtutem Dei: ergo nunquam Deus posset omnia possibilem producere, non ex defectu causæ, seu virtutis, sed ex perfectione, & fecunditate ipsius, quia per productionem non manet minus fecunda, & potens, & ita semper potest se in infinitum diffundere.

Nota secundo, quod quando inquiritur, an ex 2 cognitione comprehensiuæ omnium possibilem extra omnipotentiam, sequatur omnipotentia comprehensionis, non loquimur absolutè, sed ex suppositione impossibili admissâ, & non concessâ, an scilicet ex tali suppositione impossibili, quod extra Deum comprehendantur omnia possibilem, sequatur formaliter hæc consequentia, quod omnipotentia Dei comprehen-



comprehendatur. Sicut in materia de Trinitate supponitur hoc antecedens impossibile, videlicet, *Quod Spiritus sanctus non procedat à Filio*; ad indagandam hanc consequentiam, scilicet, an in tali hypothese distinguatur à Filio.

3 Similiter, quando inquiritur, an ex comprehensione clara, & expressa omnium possibilium intra omnipotentiam sequatur formaliter omnipotentiae comprehensio, non loquimur absolute, sed ex suppositione etiam impossibili; nam ut constat ex resolutione dubij antecedentis, possibilia omnia, ut essentialiter indistincta, & indeterminata, non valent terminare cognitionem claram, & expressam, sed ad summum confusam, & indeterminatam; quod non opponitur comprehensioni ipsorum possibilium, si aliàs tali cognitione cognoscantur omnia cum omnibus rationibus, & modis, quibus exigunt cognosci: immò nec opponitur comprehensioni omnipotentiae, si ex comprehensione possibilium sequitur comprehensio virtutis; sed disputationis gratià admitto hoc antecedens impossibile, scilicet, *Quod clarè, & expressè comprehendantur omnia possibilia in omnipotentia*; ut videamus, ex nulla cognitione, quantumvis perfecta, possibilium, sequi absolute omnipotentiae comprehensionem.

4 Nota tertio, infinitum in potentia non supponere pro infinito absolute, & simpliciter dicto; cum solum infinitum in actu talem habeat suppositionem; sed solum supponere pro infinito secundum quid: & dicitur tale, in quantum quod terminis clauditur, sine termino potest esse: hæc ergo infinitas, & non illa, est quæ reperitur in creaturis possibilibus actu finitis, quia ex illis non tot producit omnipotentia Dei, quin plures, & plures valeat producere.

5 Nota quarto, omnipotentiam Dei posse considerari & in ordine ad intra, quatenus est virtus infinita Dei, tam in esse pratico, quam speculativo; quia ut iam dixi supra, omnipotentia est formaliter in Deo intellectus diuinus, qui in Patre secundo per essentiam practicè generat Verbum; & in Filio cognoscit speculatiue cognitione infinita, & comprehensiuà totum esse increatum essentiae, & personarum: & etiam potest considerari in ordine ad extra, quatenus hæc virtus infinita continet, & producit possibilia actu finita; in qua acceptione certum est, quod non exprimit infinitatem, quam in se formaliter habet; tum quia hæc infinitas in potentia etiam in virtutibus creatis, & finitis reperitur: tum quia quicquid est possibile, est actu finitum, cum ad extra infinitum in actu repugnet, ut docui in nostra Philosophia libro tertio, disputatione 2. questione unica, §. 3. num. 11. folio 151. sed effectus creatus, & finitus perfectitate effectus, seu ex exigentia effectus, non exposcit virtutem infinitam, ut infinitam: ergo omnipotentia non in ordine ad extra, ut causa contentiuà, & productiuà possibilium, sed solum ut virtus ipsius essentiae in ordine ad intra explicat infinitatem, quam in se habet; non aliter, ac licet omnipotentia ut virtus productiuà alicuius creaturæ exigat perfectitate causæ esse in tribus personis; tamen perfectitate effectus ipsa creatura producta ex se solum exposcit esse in vna, ut docent meliores Interpretes D. Thomæ.

6 Nota quinto, quod de possibilibus in Deo contentis possumus dupliciter loqui. Primo secundum quod sunt ipsemet Deus, in quo sensu lo-

quutus fuit D. Anselmus in monologio, cap. 33. his verbis: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata, essentia dici possunt uno verbo? præsertim cum verbum ipsum sit dicenti coæternum, creatura autem non sit illi coæterna.* Forsitan, quia ipsa est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt; quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit; verum, & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa, non aliud, quam quod est ars ipsa: Idcirco cum ipse summus Spiritus dicat seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt. Nam & antequam fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Caterum in seipsis sunt essentia mutabilis secundum mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas, cui prout magis utcumque illa similia sunt, ita veriùs, & præstantius existant. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cum seipsum dicat summus ille spiritus, dicit etiam quicquid factum est uno, eodemque verbo. Et in hoc sensu certum est, quod qui comprehendit possibilia, comprehendit etiam Dei essentiam, illiusque omnipotentiam, cum non sint aliud possibilia hoc modo considerata, quam ipse Deus, iuxta illud Diui Thomæ ex nostro Anselmo desumptum: *Quod creatura, ut possibilis, vel futura, antequam producat, nihil aliud est, quam ipsamet creatrix essentia.*

Secundò possumus loqui de his possibilibus secundum quandam non repugnantiam actualem, seu secundum quoddam esse positium, quod in potentia habent in ipsa omnipotentia Dei, ut termini secundarij ipsius omnipotentiae; in qua acceptione omnipotentia se habet ut obiectum prius cognitum, vel ut medium agnoscendi ipsa possibilia; & ipsa possibilia sunt per modum termini aliquid finitum, quod extra Deum valet usque in infinitum produci. In hac ergo acceptione procedit, & inquit quaestio, an ex clara comprehensione omnium possibilium intra, vel extra omnipotentiam, sequatur ipsius omnipotentiae comprehensio.

Nota sexto, quod quando aliqua virtus duplicem possidet respectum, vel duplicem habet perfectionem, tunc non sufficit ad comprehensionem illius, quod cognoscatur secundum vnum respectum, vel perfectionem; sed necessum est, quod secundum utrumque respectum, & perfectionem agnoscatur. Et ratio est, quia ad comprehensionem rei est necessarium, quod tota, & totaliter cognoscatur: sed virtus, quæ duplicem possidet respectum, non cognoscitur totaliter per cognitionem vnius: ergo.

Ex hoc notabili manifestè constat, cognitionem comprehensiuam omnium possibilium in omnipotentia non sufficere ad comprehensionem omnipotentiae; nam hæc non solum connectitur absque expressione suæ infinitatis per se secundò cum possibilibus, sed per se primò connectitur cum expressione suæ infinitatis cum essentia, ut virtus, & attributum ipsius; & similiter cum vero increato, & infinito, quod per se respicit, tam practicè, quam speculatiue: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia absolute non potest inferri ipsius omnipotentiae comprehensio, aliàs ex comprehensione finiti in infinito inferres comprehensio-



sionem infiniti; quod absque dubio est falsum, & meo videri ita falsum, ac si diceret, quod ex comprehensione vnus possibilis in omnipotentia, sequitur omnipotentia comprehensione: nam in illo casu, vel comprehenditur omnipotentia, quia in illa, quæ infinita est, omnia cognoscuntur possibilia; vel quia omnia possibilia exigunt lumen infinitum sufficiens ad comprehensionem omnipotentia. Si primum: ergo etiam ex cognitione vnus possibilis debet sequi comprehensione omnipotentia, cum illud possibile etiam sit cognitum in omnipotentia, quæ infinita est. Secundum absque fundamento dicitur; nam quod simpliciter est finitum, non exigit lumen infinitum ad illius comprehensionem: sed omnia possibilia in omnipotentia contenta, sunt simpliciter finita; tum quia omnia sunt sub ente creato, finito, & limitato; tum quia infinitum simpliciter non est ad extra, nec dabile, nec creabile: ergo ita falsum est dicere, quod ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia sequitur absolute omnipotentia comprehensione, ac dicere, quod ex comprehensione vnus possibilis in ipsa, sequitur ipsius comprehensione.

## §. II.

*Referuntur sententia, & verior eligitur,  
& probatur.*

<sup>10</sup> IN hac re prima sententia asserit, formaliter sequi comprehensionem omnipotentia ex cognitione omnium possibilium in omnipotentia, quia sentit, non posse cognosci omnia possibilia in omnipotentia, quin talis cognitio sit comprehensio, tam ipsorum possibilium, quam omnipotentia. Pro hac citatur Diuus Thomas *hic*, & 3. part. *quest. 10. art. 2.* & cum illo omnes Thomistæ. Et etiam ex aliis Suarez, Vasquez, Lorca, Grana- do, Pefantius, & Arrubal ad prædicta loca Diui Thomæ.

<sup>11</sup> Secunda sententia, quam pro conclusione amplector, docet, non sequi formaliter comprehensionem omnipotentia ex comprehensione clara, & distincta omnium possibilium in ipsa omnipotentia; quia licet verum sit, ut constat ex dictis, quod omnia possibilia non possunt nec comprehendi, nec clarè cognosci in ipsa omnipotentia; tamen disputationis gratiā admitto hoc antecedens impossibile, ut videatur summa omnipotentia perfectio, & etiam quod ex illo non sequitur sequela à Thomistis illata, videlicet, quod comprehendatur omnipotentia.

Hæc nostra sententia, quæ à pluribus utrinque Scholæ defenditur Doctoribus, ut videre est apud Herice *tractatu 4. disputatione 51. cap. 4.* probatur. Omnipotentia potest accipi, & ut est virtus infinita, & increata Dei; in qua acceptione exigit, quantum est ex se, infinitam cognoscibilitatem, & infinitam cognitionem, ut comprehensivè cognoscatur: & etiam ut est causa contentiva, & productiva possibilium, quæ ut actu finita, & solum secundum quid, seu syncategorematicè infinita, non fundant, nec ex se, nec ex parte medi, in quo tanquam in causa cognoscuntur, cognoscibilitatem infinitam, nec exposcunt cognitionem infinitam, ut comprehensivè cognoscantur: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia, non sequitur omnipotentia comprehensione. Consequentia est certa; tum quia ex comprehensione finiti non potest sequi cognitio com-

prehensiva infiniti, cum à minori ad maius, seu à restricto ad non restrictum non valeat consequentia; tum quia omnipotentia ut virtus infinita Dei, connexa sub munere primario intellectus cum vero infinito, & increato, distat infinitè in esse, & consequenter in cognoscibilitate in ipso fundata, & ad illud consequuta, à seipsa ut connexa sub munere secundoario omnipotentia cum omnibus possibilibus; cum in primo sensu explicet de formali infinitatem, quam in secundo sensu non explicat. Antecedens, quoad primam partem, est plus quam evidens, quia virtus Dei ut talis exigit cognosci cognitione infinita per essentiam; tum quia exigit cognitionem convenientem cum ipsa virtute in eodem gradu immaterialitatis; tum quia cognoscibilitas rei fundatur in esse ipsius rei: sed virtus Dei ut talis habet esse infinitum per essentiam: ergo exigit cognoscibilitatem per essentiam infinitam, & per consequens cognitionem infinitam per essentiam, ad hoc ut adæquatè, & comprehensivè modo cognoscatur.

Antecedens verò quoad secundam partem in <sup>12</sup> duas est divisum partes: & quoad primam, videlicet, quod omnia possibilia ex se non fundent cognoscibilitatem infinitam, probatur. Nam omnia possibilia, quæ in Deo continentur, & à Deo possunt produci, sunt actu finita; tum quia infinitum in actu (præter Deum Optimum Maximum,) est chimæra, seu impossibile, ut docui in *Philosophia, lib. 3. disputatione secunda, questione unica*; tum quia omnia possibilia sunt sub ente creato, & finito: sed quod est finitum, & limitatum, non fundat, nec fundare potest cognoscibilitatem infinitam, ni dicas, quod essentia finita exigit proprietatem, seu passionem infinitam: ergo omnia possibilia ex se non fundant cognoscibilitatem infinitam, & consequenter ad sui comprehensionem non exigunt cognitionem infinitam.

Quoad secundam verò partem, nempe quod <sup>13</sup> omnia possibilia non exigant ex parte medi (hoc est ex eo quod cognoscantur in omnipotentia tanquam in causa,) cognoscibilitatem infinitam, probatur. Nam finitum in medio infinito contentum, & cognitum, nec ad productionem, nec ad cognitionem exposcit, saltem ex parte sua, infinitatem medi; utique quia, tam contentiva, quam cognoscibilitas vnus possibilis in omnipotentia infinita, non exigit infinitatem, etiam si hæc omnia consequantur in medio ex se infinito: ergo nec omnia possibilia in medio infinito contenta, & cognita, exigunt infinitatem causæ, cum hæc omnia (sicut vnum possibile,) sint simpliciter, & categorematicè finita.

Ex hac ratione etiam constat, non sequi <sup>14</sup> comprehensionem omnipotentia ex eo, quod omnia possibilia extra omnipotentiam comprehenderentur; nam omnia possibilia extra omnipotentiam sunt actu, & simpliciter finita, cum nihil actu, & simpliciter infinitum sit à Deo producibile ad extra: sed quidquid est simpliciter finitum, non fundat cognoscibilitatem infinitam, nec exposcit cognitionem infinitam, sed finitam: ergo ex comprehensione horum possibilium extra omnipotentiam, non potest sequi omnipotentia comprehensione; immò neque vires sufficientes ad illius comprehensionem, cum cognitio finita non sufficiat ad comprehensionem infiniti, ut docent omnes Thomistæ cum Angelico Magistro in *hoc art. 7.* in quo fundatur tota vis huius rationis, ubi sic



sic fatur : Illud comprehenditur , quod perfectè cognoscitur ; perfectè autem cognoscitur , quod tantum cognoscitur , quantum cognoscibile est : nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cognoscendi diuinæ essentiae , quo cognoscibilis est : quod sic patet. Vnumquodque enim sic cognoscibile est , secundum quod est ens actu : Deus igitur , cuius esse est infinitum , & supra ostensum est , infinitè cognoscibilis est. Quid clarius , quid expressius pro nostra resolutione ?

§. III.

*Sequela ex dictis illata stabiliumtur.*

- 15 **E**X dictis in hoc §. haud obscure colligitur primò , Deum se comprehendere ; tum quia à se ipso valet cognosci quantum est cognoscibilis ; tum quia sua cognitio ut infinita per essentiam , adæquat cognoscibilitatem suæ essentiae. Secundò colligitur , Deum à nulla creatura posse comprehendere ; tum quia nulla cognitio creata , ut finita , & limitata , valet Deum cognoscere quantum in se est cognoscibilis ; tum quia nulla cognitio creata exæquat infinitam Dei cognoscibilitatem.
- 16 Hæc sequela constat primò ex nostro Anselmo in expositione 1. ad Timoth. cap. 1. ubi sic loquitur Magister Theologiæ profundioris : *Vel idcirco Deus inuisibilis est , quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere.*
- 17 Constat secundò ex nostro magno Pontifice Gregorio 12. *Moralium* , cap. 18. ubi sic maior Benedicti Parentis filius , Religionis , & Pater loquitur de Beatis : *Nec tamen videbimus sicut videt ipse seipsum ; longè quippe dispariliter videt Creator se , quam videt creatura Creatorem.* Rursusque illam docent Augustinus lib. 4. de Genesi ad litteram , cap. 6. Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 6. & denique in cap. Firmiter , de summa Trinitate , & Fide Catholica , stabilitur de Deo , quod est incomprehensibilis : & in cap. 2. hæc doctrina Sanctorum fuit his verbis diffinita : *Nos autem , sacro approbante Concilio , credimus , & confitemur cum Petro , quod una quedam summa res est , incomprehensibilis quidem , & ineffabilis.*
- 18 Nec in hac re audiendus est P. Vazquez in præfati , disp. 52. ubi asserit , testimonia hæc , & alia similia non esse intelligenda de intellectu Beati , sed Viatoris , ut sic defendat , non esse de fide , Deum esse incomprehensibilem. Non , inquam , est audiendus ut doctior , quia audacior ; nam , ut optimè probat Ioannes Gonzalez de Albelda in præfati , disp. 30. prædicta testimonia semper fuerunt à Patribus , & à Theologis intellecta de incomprehensibilitate Dei respectu cuiusunque status , etiam beatifici. Vide ibi profunditatem huius Magistri , & etiam veritatem , quâ impugnat hunc Doctorem ; & nota censuram Patris Valentini de Herice tractatu 1. disp. 4. cap. 1. num. 27. fol. 51. columna 2. ubi contra suum Magistrum hac insurgit censurâ.
- 19 Sciò P. Vazquez hæc , & alia testimonia aliò detorquere aggressum , ut defendat non esse de fide , Deum esse incomprehensibilem , contra quosdam recentiores ex nostris , inter quos est P. Suarez 3. parte , disp. 26. & 1. p. lib. 2. cap. 19. & P. Salas 1. 2. disp. 4. sect. 6. de qua re modò non curo , quia negavit nemo , veritatem hanc esse ita calculo omnium Theologorum confirmatam , ut sine

ausu temerario ; aut erroneo hodie negari non possit , idque præcipue testimoniis Patrum confirmandum esse. Si ergo hac censurâ inuritur à domesticis , quâ debet ab extraneis inuri ?

Ex his etiam tertio colligitur , omnia possibilia non exigere cognitionem infinitam ad ipsorum comprehensionem ; tum quia omnia ut actu finita non fundant cognoscibilitatem infinitam , sed finitam ; & ideo intellectualitas etiam finita potest eam adæquare ; tum quia cognitio infinita solum ab obiecto infinito , ut infinito , exposcitur ad illius comprehensionem.

Et si dicas , quod si omnia possibilia per nos ad sui comprehensionem non exigunt cognitionem infinitam , saltem de possibili adæquatè , & modo comprehensio valebunt cognosci à creatura beata in omnipotentia Dei : contrà est. Nam licet certum sit , quod omnia possibilia non exigant , quantum est ex se , cognitionem infinitam , tamen exigunt perfectiorem ex creatis ; & cum hæc non sit de facto assignabilis , nec creabilis , utique quia quacunque assignatâ , potest alia , & alia perfectior à Deo in infinitum produci ; ideo non potest , nec diuinitus , dari cognitio creata , quæ comprehendat omnium possibilium collectionem. Instatur hoc ; nam licet verum sit , quod nulla creatura exigit ex se perfectitate effectus virtutem infinitam ad sui productionem ; tamen Angelus , & consequenter omnis creatura , quæ exigit fieri ex nihilo , seu per creationem , non potest ab aliqua creatura , quantumvis perfecta , produci , sed solum à Deo , qui per essentiam est infinitus : ergo ex eo , quod collectio omnium possibilium ex se non exposcat cognitionem infinitam , non optimè inferitur , quod valeat à creatura modo comprehensio cognosci.

Replicabis contra instantiam , & solutionem assignatam : Omnes creaturæ continentur in Deo adæquatè ratione infinitatis ipsius , cum omnes non possint in aliqua contineri creatura , quantumvis perfecta ; ni dicas , quod ipsa creatura continens omnes , seipsam etiam contineat : ergo omnis collectio creaturarum exigit ad ipsius continentiam infinitam Dei perfectionem.

Respondeo distinguendo antecedens ; creaturæ continentur in Deo ratione infinitatis per se secundò , & perfectitate causæ , concedo antecedens ; per se primò , & perfectitate creaturarum , nego antecedens , & consequentiam in eodem sensu ; nam quod creaturæ petant hanc perfectionem in causa continente , & producente , non oritur ex illarum perfectione ; hoc enim esset petere illam per se primò ; sed oritur ex eo , quod non sit possibilis virtus creata , quæ non sit ab alio , vel quæ illas adæquatè contineat : quod discrimen sic potest explicari. Verbum diuinum ita requirit per se virtutem infinitam in producente ipsum , ut nulla creatura illam eo modo requiratur , quia Verbum illam requirit ratione adæquationis sui ad ipsum producentem , quod est requirere illam per se primò , & de formali : creatura autem non requirit virtutem infinitam ratione adæquationis sui ad producentem , sed defectu virtutis finitæ , quæ possit illam ex nihilo producere , quod est requirere illam per se secundò , & de materiali.

Non quiesces. Nulla est creatura , quæ per se primò non requiratur in Deo virtutem creaturam : ergo nulla est , quæ non requiratur per se primò



virtutem infinitam. Antecedens constat; nam omnis creatura aut est facta ex nihilo, ut Anselmus; aut supponit aliam, scilicet materiam primam factam ex nihilo, sicut omnis forma substantialis materialis, & omne accidens. Consequentia verò probatur. Virtus creativa ex suo conceptu essentiali dicit infinitatem simpliciter; utique quia virtus creantis debet esse proportionata distantiae, quæ datur inter non esse simpliciter, & esse simpliciter, ut docet Divus Thomas in 4. distinctione quinta, articulo tertio, ad 5. cum secundum Philosophum virtus mouentis debeat esse proportionata distantiae, quæ est in termino motus: sed inter hos terminos est distantia infinita; tum quia nihil potest magis distare ab ente simpliciter, quam non ens simpliciter; tum quia inter quodlibet ens, & non ens simpliciter, sunt possibilia infinita entia inferiora illo: ergo omnis creatura requirit per se primò virtutem infinitam. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ad probationem potest primò responderi cum Diuo Thoma loco suprâ citato, negando maiorem: ad cuius probationem dico, non ens non esse per se terminum creationis, cum ad illam per accidens comparetur: *Non enim dicitur (inquit Doctor Angelicus) id quod creatur, fieri propriè ex non ente, sed fieri post non ens.*

25 Hanc solutionem sumpsit Doctor Angelicus ex nostro Anselmo in Monologio, cap. 8. dum dixit: *Hoc igitur modo non inconuenienter intelligi potest, si dicatur creatrix essentia vniuersa fecisse de nihilo, siue quod vniuersa per ipsam facta sunt de nihilo, idest, quæ prius nihil erant, nunc sunt aliquid. Sic enim aspicientes aliquem de valde humili fortuna multis opibus ab aliquo exaltatum, dicimus: Ecce ille fecit istum de nihilo, aut factus est ille ab isto de nihilo.*

26 Sed nihilominus secundò respondeo admittendo maiorem, vel illam distinguendo claritatis causâ. Virtus creativa dicit infinitatem simpliciter per se secundò, concedo maiorem; per se primò, nego maiorem; & distinguo minorem: inter non ens, & ens est distantia simpliciter infinita, ex parte vnius extremi, scilicet non entis, concedo minorem; ex parte alterius extremi, scilicet entis, nego minorem; nam cum hoc sit finitum, ex parte illius habet illa distantia terminum, qui possit pertransiri; quia dato quocunque ente, quod sit terminus creationis, potest dari aliud, & aliud perfectius. Quare hæc distantia est infinita eo modo, quo duratio Angelici, quæ habet initium, & non habebit finem; & idè dicitur infinita à parte pòst, quia ex hac parte caret termino; non autem à parte antè, quia ex hac parte illum habet. Ex quo fit, quod creatio per se primò non requirat virtutem infinitam simpliciter, sed tantum per se secundò, quatenus in creaturis non est non solum virtus proportionata distantiae infinitæ ex parte vtriusque extremi, sed nec distantiae ex parte vnius extremi infinitæ, & finitæ ex parte alterius; quia virtus creata ita est finita, ut nihil habeat infinitatis. Et cum præter virtutem creatam simpliciter finitam non sit alia, nisi infinita simpliciter, quæ nihil habet finitatis, idè à sola virtute infinita potest res creari. Sed de hoc latius in tractatu de creatione.

## §. I V.

*Duo testimonia Diui Thomæ proponuntur, & exponuntur iuxta mentem Authoris.*

PRIMUM primæ sententiæ argumentum, & quod 27 minoris est ponderis, accipitur à Thomistis ex duplici Angelici Præceptoris testimonio, quæ ex diametro cum nostra videntur pugnare assertionem. Primum est ex hoc articulo 8. vbi sic loquitur: *Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causas effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, ut ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere; hoc enim esset comprehendere eius virtutem.* Ergo in hoc testimonio Diuus Thomas contrarius est nostræ assertioni, cum expressè doceat, quod intellectus, qui videndo Deum cognoscit omnia, quæ Deus facit, vel facere potest, Dei virtutem comprehendit: ergo ex comprehensione omnium possibilium in Deo formaliter infert omnipotentiam comprehensionem.

Secundum desumitur ex 3. p. q. 10. art. 2. vbi 28 cum dixisset, Christum, in quantum hominem, non cognoscere omnia possibilia in verbo, subdit rationem per hæc verba: *Hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere; quod esset comprehendere diuinam virtutem, & per consequens diuinam essentiam; virtus enim qualibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest.* Ergo ex mente Diui Thomæ intellectus creatus, qui comprehendit omnia possibilia in Deo, idest, qui comprehendit omnia, quæ Deus potest facere, Deum comprehendit, tam quoad attributum omnipotentiam, quam quoad illius essentiam: ergo dato hoc antecedenti impossibili, nempe quod comprehendantur ab intellectu creato omnia possibilia in Deo, optimè infertur de formali hæc consequentia: *Ergo à tali intellectu comprehenditur Dei omnipotentia.*

Aliqui admittunt consequentiam hanc in sensu 29 materiali, neutiquam verò in formali; quia censent omnia possibilia esse infinita, & ita ex ipsorum comprehensione asserunt inferri comprehensionem omnipotentiam, & essentiam materialiter, & formaliter infinitatem visionis; cum visio infinita comprehendens obiectum infinitum possit comprehendere Deum infinitum.

Sed hæc solutio principio nititur falso; nam omnia 30 possibilia solum habent infinitatem in potentia, de cuius ratione non est, quod sint simpliciter, sed solum secundum quid infinita. Et ratio est, nam omne id, quod est creabile, est finitum, & limitatum, cum infinitum simpliciter sit increabile: atqui omnia possibilia sunt entia creabilia, cum sint participationes, seu vmbra deitatis: ergo omnia sunt finita simpliciter: ergo comprehensio ipsorum nec infert infinitatem in tali cognitione, nec comprehensionem omnipotentiam Dei, cum ex comprehensione entis finiti non valeat sequi comprehensio entis infiniti.

Quare P. Herice loco suprâ citato duplici expositione vult satisfacere Diui Thomæ testimoniis. 31 Primò, quia sentit Diuum Thomam in utroque testimonio solum loqui de comprehensione extensiva; eamque negare, tam animæ Christi, quam cuiusque Beato. Secundò asserit, D. Thomam



in his testimoniis solum loqui de comprehensione omnipotentia in sensu reduplicatio; neutiquam verò in specificatio, & absoluto; idest, solum loqui de comprehensione omnipotentia, vt est virtus contentiua, & productiua creaturarum; neutiquam verò de illa, vt est in se virtus attributalis Dei.

32 Sed hæc expositiones neutiquam sunt de mente D. Thomæ; tum quia in his testimoniis absolute docet Angelicus Magister, quod sequeretur comprehensio omnipotentia ex comprehensione possibilium in omnipotentia. Tum quia improprie loqueretur D. Thomas, dum ex vna parte diceret esse comprehensionem omnipotentia, & ex alia intelligeret cognitionem inadæquatam ipsius omnipotentia. Si ergo cognitio intuitiua debet esse obiecti vt est in se, absque aliqua præcisione, quanto magis hoc debet verificari de cognitione comprehensiua, in qua obiectum circumscriptur, & quasi clauditur?

33 Secundò insurgo contra has expositiones ex eodem Angelico Magistro in præsentia, art. 7. vbi sic diffinit essentiam comprehensionis. *Illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur: perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum cognoscibile est: nullus autem intellectus creatus pertinere potest ad illum perfectum modum cognoscendi diuinæ essentia, quo cognoscibilis est: quod sic patet. Vnumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu; Deus igitur, cuius esse est infinitum, vt supra ostensum est, infinite cognoscibilis est.* Ex quibus verbis sic impugno expositiones Patris Herice. Secundum mentem D. Thomæ, ad comprehensionem alicuius obiecti est necessarium, quod obiectum cognoscatur perfecte, idest, quantum petit cognosci: sed omnipotentia non solum petit cognosci, vt est virtus contentiua, & productiua possibilium, sed etiam vt est attributalis virtus ipsius Dei: ergo ex eo, quod cognoscatur vt virtus solum contentiua, seu productiua possibilium, non recte inferitur absolute comprehensio omnipotentia, quam D. Thomas infert ex tali possibilium comprehensione; aliàs sequeretur, quod nomine comprehensionis intelligeret id, quod in re non obtinet comprehensionis munus; quod alienum est à formalitate, quâ semper tantus, & talis loquitur Magister.

34 Sed, ni fallor, hæc testimonia nostræ non aduersantur doctrinæ; nam in primo D. Thomas non asserit, quod ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia sequitur essentialiter comprehensio omnipotentia: sed è contra, quod ex comprehensione omnipotentia, sequitur comprehensio omnium possibilium; quod & nos libenter fatemur; quia absque controuersia est, quod non potest aliqua causa comprehendere, quin in ea comprehendantur omnes termini, & effectus ipsius. Et quod hæc sit mens D. Thomæ, constat ex præmissis, quibus infert consequentiam, quam aduersarij iudicant esse contra nostram assertionem; nam D. Thomas pro maiori proposuit hanc propositionem. *Ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causas effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit.* Ecce qualiter arguit à priori ex comprehensione causæ ad comprehensionem effectuum. Et pro minori aliam propositionem certior, videlicet: *Quod nullus intellectus creatus totaliter Deum comprehendit;* vbi etiam tendit ad cognitionem causæ; ergo hæc consequentia, scilicet: *Nullus igitur intellectus creatus*

*videndo Deum, potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere;* debet intelligi etiam à priori, aliàs D. Thomas non inferret consequentiam ex præmissis; quod alienum est à formalitate huius Magistri: ergo ex eo infert, non posse intellectum creatum omnia possibilia in Deo comprehendere, quia Deum, illiusque virtutem comprehendere non potest: ergo hæc autoritas non vrget, nec nostræ opponitur sententiæ. Cur ergo D. Thomas doceat necessariam esse comprehensionem Dei, & omnipotentia ad possibilium comprehensionem, ex dicendis infra pro solutione secundi testimonij, constabit.

Vbi loquitur de facto, & de possibili; sed non 35 in casu nostræ quæstionis, vbi proponitur antecedens impossibile, vt intelligamus discrimen, quod versatur inter cognitionem comprehensiua Dei, & omnium possibilium. Nam ad primam requiritur cognitio per essentiam infinita, ex qua optime deducitur comprehensio omnium possibilium. Secunda verò (casu, quo esset creaturis possibilis,) non esset infinita; & ideo ex illa non potest inferri Dei; vel illius virtutis comprehensio; cum nunquam sit hæc consequentia bona: Comprehendo simpliciter finitum in infinito simpliciter: ergo comprehendo, vel possum comprehendere infinitum simpliciter; etiam si hæc sit legitima, & formalis: comprehendo infinitum simpliciter, in quo finitum simpliciter continetur: ergo possum, & debeo comprehendere hoc finitum in eo contentum.

Vnde colligo, duplicem tantum posse dari cognitionem in rerum natura, adhuc de potentia Dei absoluta; vnam increatam, & infinitam, quâ Deus seipsum comprehendit, & in ipso omnia, quæ ab ipso sunt facta, vel possunt fieri; aliam creatam, & finitam, quæ nec Deum potest comprehendere, nec omnia, quæ ab ipso possunt fieri. Et ratio huius secundæ partis est, quia licet omnia, quæ ab ipso possunt fieri, sint actu finita, & vt sic non exigant formaliter, nec in se, nec in Deo, in quod sunt, cognitionem infinitam; tamen exigunt perfectiorem ex creabilibus: & cum hæc sit chimæra, seu impossibilis, ideo materialiter exigunt solum ad sui comprehensionem cognitionem infinitam, & increatam Dei.

Ex quo iam habes solutionem ad secundam D. Thomæ auctoritatem; nam si anima Christi, vel alterius Beati comprehenderet de facto, vel de possibili in verbo omnia possibilia, absque dubio comprehenderet diuinam virtutem; non quia ex se omnia possibilia exigant cognitionem infiniti, in quod sunt; sed quia non est dabilis alia cognitio, nisi Dei, de facto comprehensiua sui ipsius, quæ possit in Verbo omnia possibilia comprehendere.

Non aliter ac causa creans de facto, & de possibili est Deus vnus in essentia, & trinus in personis, non quia ex se creatura exigit trinitatem personarum, sed quia non est dabilis alia causa, quæ possit creare, nisi Deus vnus in Deitate, & trinus in personis. Haud aliter in præsentia.

At verò casus nostræ quæstionis non est iste, 39 sed supponit, vel dat propositionem impossibilem, videlicet, quod comprehendantur omnia possibilia in Verbo; & in hac hypothese certum est, quod non per viam rationis formalis sequitur comprehensio virtutis diuinæ; quia cum omnia possibilia, vt actu finita, non exigant cognitionem infinitam, sed finitam, ideo ex tali cognitione comprehensiua data, & non concessa, non inferitur quod



quod hæc sit sufficiens ad comprehensionem virtutis diuinæ, quæ vt diuina, & infinita, exigit ad sui comprehensionem cognitionem essentialiter infinitam. Sicut in exemplo supra allato, si per impossibile admitteremus, Deum vnum, tam in vnitæ essentia, quàm in vnitæ personæ, sufficientem ex se ad creationem creaturæ; tunc in tali hypothefi ex creatione alicuius creaturæ non deduceretur Trinitas personarum, etiamsi nec de facto, nec de possibili valeat dari Deus creans, qui non sit & vnus in essentia, & trinus in personis.

## S. V.

*Argumenta Thomistarum ad mentem Diui Thomæ resoluuntur.*

40 **P**rimum argumentum deductum à Thomistis ex autoritatibus D. Thomæ, sic se habet. Ille intellectus comprehendit Deum, qui in eo cognoscit omnia, quæ formaliter, & eminenter sunt in ipso: atqui admissâ suppositione impossibili, quod Beatus cognoscat omnia, quæ eminenter in Deo continentur, formaliter sequitur comprehensio Dei; vtique quia, vt constat ex eodem D. Thomæ, & ex à nobis concessis supra, quilibet Beatus cognoscit omnia, quæ formaliter sunt in Deo: ergo admissâ hac hypothefi, optimè sequitur comprehensio Dei, ipsiusque virtutis.

41 Respondeo negando maiorem; nam vt sæpe sæpius dixi, non rectè inferitur hæc consequentia: cognoscitur obiectum: ergo comprehenditur; nam plura requiruntur ad comprehensionem, quæ non sunt necessaria ad cognitionem obiecti quidditativam, seu intuitivam. Et bene stat, quod cognoscantur omnes formalitates, seu expressiones in Deo existentes, & similiter omnia possibilia, absque eo, quod modi & rationes, tam ipsius Dei, quàm ipsorum possibilium cognoscantur. Ratio primi est, quia ipse Deus exigit cognosci modo infinito, cum ex se fundet cognoscibilitatem infinitam. Ratio secundi est, quia in ipsis possibilibus dantur plures rationes, & modi, qui non exigunt cognosci ab eo, qui omnia cognosceret possibilia. Vnde adhuc admissâ hypothefi impossibili comprehensionis eorum, quæ eminenter sunt in Deo, nunquam inferitur comprehensio Dei, quia ille exigit cognitionem per essentiam infinitam, quam illa non exigunt, vt constat ex rationibus nostræ assertionis.

42 Arguitur secundò. Solus ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & rationes ipsorum, qui causam totaliter cognoscit: sed implicat Deum comprehendere à creatura: ergo implicat comprehendere in ipso, tanquam in causa, omnia possibilia: ergo ex comprehensione omnium possibilium in Deo optimè inferitur comprehensio ipsius Dei. Maior probatur: Solus ille intellectus cognoscit in causa omnes effectus, & rationes ipsorum in ea contentas, qui omnino, & adæquatè penetrat ipsam virtutem causæ; vtique quia effectus, & rationes ipsorum non videntur ex vi visionis causæ, nisi eâ penetratâ, seu ex penetratione, & intensa cognitione causæ: ergo qui cognosceret omnes effectus, & rationes ipsorum in aliqua causa latentes, eam, & omnes quasi eius sinus, & virtualitates penetraret: ergo qui in omnipotentia comprehenderet omnia possibilia, ipsam etiam omnipotentiam comprehenderet: ergo ex tali possibilium comprehensione optimè inferitur Dei, illiusque omnipotentia comprehensio.

Hoc argumentum accipiunt Thomistæ, vt ipsi fatentur, ex primo testimonio D. Thomæ supra relato: sed vt ex ipso testimonio constat, D. Thomas non arguit à posteriori ex comprehensione effectus ad comprehensionem causæ; sed à priori ex comprehensione causæ ad comprehensionem effectus; seu, vt formaliter loquar, non arguit à non amplo ad amplum, sed econtrà ab amplo ad non amplum; & idè argumentum D. Thomæ concludit, neutiquam verò Thomistarum; quod nec deducitur ex testimonio D. Thomæ, nec rectam infert consequentiam. Quare respondeo distinguendo maiorem: solus ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causæ effectus, & rationes ipsorum, qui causam totaliter cognoscit, quando causa accipit suum esse ab effectibus, vel habet illud in ordine ad eos, concedo maiorem; quando illud non accipit ab eis, sed habet independentè ab illis, nego maiorem; & concessâ minori cum prima consequentia, loquendo de facto, vel de possibili, nego secundam; quia hæc non deducitur ex tali syllogismo formaliter, sed solum materialiter; quia non est alius, qui possit nec de facto, nec de possibili comprehendere omnia possibilia in Deo, nisi ipse Deus, qui seipsum comprehendit. Et vt clariùs percipias veritatem nostræ assertionis, & falsitatem suæ doctrinæ; nota, quod in præsentī non dubitamus, an alius, quàm Deus valeat omnia possibilia in omnipotentia comprehendere; sed an ex comprehensione ipsorum sequatur formaliter comprehensio omnipotentia. Primum est certum, quia non est dabilis virtus creata, quæ illa valeat comprehendere. Secundum est falsum, quia comprehensio omnium possibilium non exigit infinitatem ad comprehensionem Dei necessariam.

Explico me hoc exemplo materiali. Si nec de facto, nec de possibili esset creatura, quæ non haberet vires, ad portandum pondus quadraginta librarum; certum esset, quod in tali casu hæc consequentia esset de facto, & de possibili vera: Hæc creatura, quæ portat viginti libras, est solum quæ valet portare quadraginta, non quia istæ vires sint necessariae ad pondus viginti librarum; sed quia non est alia creatura, quæ illas possit portare; attamen, si in tali casu admitteretur per impossibile alia creatura, quæ posset solum portare pondus viginti librarum, tunc in tali hypothefi, absque dubio esset falsa hæc consequentia: Creatura, quæ portat viginti libras, est creatura solum, quæ potest portare quadraginta. Et hæc: Pondus viginti librarum non potest portari nisi à creatura, quæ habet vires ad pondus quadraginta librarum.

45 Haud aliter in præsentī. Certum est, quod solus Deus potest comprehendere omnia possibilia, non quia omnia possibilia exigant cognitionem infinitam Dei, sed quia non est dabilis cognitio creata, quæ valeat illa comprehendere: ergo in tali euentu semper est verum, quod solus Deus illa comprehendit, vel comprehendere valet. Optimus discursus, sed non ad nostram quæstionem, in qua suppono vnum impossibile, videlicet, quod omnia possibilia valeant comprehendere à creatura. In hoc ergo casu nego consequentiam illatam à Thomistis, & à D. Thomæ nunquam illatam; nam in tali casu, qui hæc possibilia comprehenderet, Deum non comprehenderet, quia ad comprehensionem Dei est necessaria cognitio per essentiam infinita, non requisita à possibilibus in tali hypothefi.

46 Et vno verbo huic, & similibus respondetur argumentis, notando discrimen, quod versatur inter virtutes creatas, & virtutem increatam; nam illæ ita sunt



sunt ordinata ad operandum, ut à propriis actionibus, & effectibus, vel in ordine ad illos totum suum esse accipiant; & ideo qui in tali causa penetraret omnes suas actiones, & effectus, & omnes rationes illorum, absque dubio comprehenderet esse causæ: at verò ista, scilicet virtus increata, nec ex nostro modo imperfecto concipiendi habet esse in ordine ad possibilia, cum hæc sint termini secundarii ipsius, ut non semel dixi: ergo ex eo, quod in illa hæc possibilia comprehendantur, non sequitur, quod totum esse huius virtutis comprehendatur, cum non sit necessarium cognoscere esse, quod principaliter, & primario habet in ordine ad verum increatum, quod tam practice, quam speculative attingit. Vnde licet hoc esse sit materialiter virtus contentiva possibilium, tamen formaliter expressivè est distinctum à tali virtute ut possibilium contentiva; & formaliter expressivè superat infinitè seipsam ut contentivam possibilium, quia in primo sensu, hoc est ut virtus Dei generativa Verbi Divini, & Verbi Increati cognoscitiva, explicat de formali infinitatem, quam in secundo sensu, id est, ut virtus contentiva, & productiva possibilium, solum de materiali habet.

47 Explico hoc discrimen ex eo, quod qui cognoscunt omnes effectus, & rationes ipsorum in virtute creata, ipsam virtutem creatam comprehendunt, quia hæc non superat perfectionem ipsorum: sed tota perfectio ipsius virtutis est principaliter in ordine ad illos: sed virtus increata Dei, scilicet omnipotentia, superat infinitè omnia possibilia in ipsa contenta, ut ex se constat: ergo ex eo, quod omnia possibilia, & omnes rationes illorum cognoscantur in illa, non sequitur ipsius omnipotentia comprehensio.

48 Tertiò arguitur. Ad hoc ut in omnipotentia comprehendantur omnia possibilia, necessario exigitur, quod ipsa penetraretur omnipotentia secundum eius totalem, & adequatam intensiorem, seu perfectionem virtualem: sed hoc implicat fieri absque ipsius omnipotentia comprehensione: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia optimè infertur ipsius omnipotentia comprehensio. Maior constat; nam in tantum omnipotentia ut obiectum per se primò cognitum, monet ad has potius, quam ad illas creaturas cognoscendas, in quantum secundum specialem intensiorem virtualem, & continentiam specialem talium creaturarum terminat visionem, & visio ipsa penetrat omnipotentiam: ergo ut in omnipotentia comprehendantur omnes eius effectus possibiles, necessarium est, quod ipsa omnipotentia penetraretur secundum omnem eius intensiorem virtualem. Et minor probatur: Intensio virtualis adequata, & totalis omnipotentia æquat infinitam cognoscibilitatem ipsius omnipotentia: sed intellectus, qui æquat infinitam cognoscibilitatem omnipotentia, illam comprehendit: ergo qui æquat intensiorem virtualem omnipotentia, illam comprehendet. Atqui hæc æquat ab intellectualitate, quæ omnia possibilia in ipsa comprehendit: ergo ex comprehensione omnium horum optimè infertur ipsius omnipotentia comprehensio.

49 Respondeo distinguendo maiorem; ut in omnipotentia comprehendantur omnia possibilia, est necessarium quod ipsa penetraretur, seu comprehendatur, ut cognoscantur de facto, vel de possibili, concedo maiorem; ut cognoscantur in casu questionis, nego maiorem, & minorem in eodem sensu: nam ad hoc, ut in casu questionis comprehendantur

tur omnia possibilia, non exigitur cognitio per essentiam infinita, sed solum cognitio, quæ æquet perfectionem omnium possibilium; cum autem hæc sit, ut creabilis, finita; ideo non fundat cognoscibilitatem infinitam, sed finitam. Et ut videas æquinoxiationem, & improprietatem argumenti, ne dicam falsitatem; nota, possibilia esse virtualiter in omnipotentia contenta; attamen perfectio ipsa omnipotentia, in qua continentur, non est virtualis, seu potentialis; sed formalis, seu actualis, cum sit perfectio ipsa omnipotentia formaliter, & non virtualiter existens in Deo; aliud est namque, quod perfectio unius possibilis sit virtualiter inadæquatè distincta à perfectione alterius; aliud verò, quod istæ perfectiones sint virtualiter in ipso Deo: Primum est verum; secundum verò in argumento suppositum, falsum; cum omnis perfectio increata, & propria Dei sit actu formaliter in Deo existens, & neutiquam virtualiter, seu in potentia.

Quartò sic arguitur. Ad cognoscendum in Deo 50 duo possibilia, requiritur cognitio perfectior, & lumen intensius, quam ad cognoscendum unum; & ad cognoscendum quatuor, quam ad cognoscendum duo; & ita, cæteris paribus, quanto plura possibilia cognoscuntur, tanto requiritur cognitio perfectior, & lumen intensius: ergo ad cognoscendum omnia possibilia, quæ sunt infinita, requiritur visio infinita, & lumen infinitum: ergo qui comprehensivè cognoscit omnia possibilia in omnipotentia, ipsam comprehendit omnipotentiam; cum ad cognitionem huius solum sit necessaria cognitio infinita, orta ex lumine infinito.

Sed quis non videat hoc argumentum arma contra se præbere; ipsi enim Thomistæ cum D. Thoma 3. p. q. 10. art. 3. fatentur, animam Christi per scientiam beatam cognoscere in essentia divina omnia futura, etiam si habeant eandem infinitatem, quam hic omnibus concedunt possibilibus: ergo hoc argumentum æquè militat contra hanc Christi visionem, & contra ipsos Thomistas.

Pro omnibus ergo respondeo concedendo ante- 51 cedens, & negando consequentiam; quia nec possibilia sunt actu infinita, nec lumen quod requiritur ad illorum cognitionem, est infinitum. Et ratio primi est, quia omnia possibilia cadunt sub ente creato, vel creabili, ut sic: sed omne ens creatum, vel creabile, est finitum, & limitatum, cum infinitum (præter Deum Optimum Maximum) sit chimæra: ergo omnia possibilia in omnipotentia contenta sunt actu finita. Ratio secundi est, quia ad cognitionem etiam comprehensivam entis actu finiti, non est ex se necessarium lumen infinitum: sed ut constat ex supra dictis, omnia possibilia sunt actu finita: ergo non exposcunt lumen infinitum. Adde, quod etiam si lumen infinitum esset possibile, & necessarium ad cognitionem comprehensivam omnium possibilium in omnipotentia, adhuc non sequeretur, quod tale lumen esset sufficiens ad comprehensionem omnipotentia; nam quamplurimi ex Philosophis Catholicis admittunt, possibilitatem infiniti in actu per participationem; & tamen nullus est, qui admittat ut possibilem comprehensionem Dei: ergo ex eo, quod esset possibile lumen creatum infinitum, & consequenter cognitio creata infinita ex tali lumine dimanans, non sequitur, quod tale lumen sit sufficiens ad comprehensionem Dei; aliàs qui tale lumen ut possibile defenderet, teneretur defendere comprehensionem Dei ut possibilem creaturis: quod si non est hæreticum, est plus quam temerarium.



53 Vnde licet admitteretur lumen creatum infinitum, adhuc hoc esset insufficiens (in horum Doctorum opinione) ad comprehensionem Dei; quia Deus, ut infinitus per essentiam, fundat cognoscibilitatem infinitam, etiam per essentiam, quæ non valet æquari à lumine per participationem tantum infinito. Hoc dixi, ut cognoscatur, quàm longè distat à veritate consequentia, quam ut infallibilem habent Thomistæ, scilicet quod ex cognitione comprehensua omnium possibilium in omnipotentia, sequitur ipsius omnipotentia, & Dei comprehensio; siquidem adhuc admissa propositione in Philosophia omnino damnata, etiam ab ipsis Thomistis, scilicet, quod possibile sit lumen creatum actu infinitum, ex quo oriatur cognitio creata actu infinita, adhuc non sequitur consequentia comprehensionis Dei, & illius virtutis. Si ergo in ista opinione, in qua admittitur lumen infinitum creatum ad comprehensionem omnium possibilium in omnipotentia, non tenet hæc consequentia: *Ergo comprehenditur à ali lumine omnipotentia.* Quantum minus tenebit in nostra, ubi docemus, & probamus, omniaabilia ex se non exigere lumen infinitum, adhuc per participationem ad sui comprehensionem, in casu quæstionis?

54 Arguitur quintò. Creaturæ possibiles continentur in Deo, tanquam effectus in causa, vel tanquam conclusiones in principio: sed qui comprehenderet omnes effectus in sua causa, vel omnes conclusiones in suo principio, comprehenderet causam, vel principium: ergo qui comprehenderet omnes creaturas possibiles in Deo, Deum comprehenderet: ergo admissa hac hypothese impossibili, videlicet, quod comprehendantur omniaabilia in omnipotentia, benè sequitur hæc consequentia, quod comprehendatur ipsa omnipotentia.

55 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: qui comprehensivè cognosceret omnes effectus in sua causa, causam comprehenderet, si talis causa per se primò respiceret effectus, & totum suum esse haberet in ordine ad illos, concedo minorem; si solum per se secundò connecteretur cum illis, & suum esse non solum haberet in ordine ad illos, sed principaliter in ordine ad alium terminum per se primò inspectum, nego minorem, & utramque consequentiam in casu quæstionis. Cum ergo omnipotentia Dei, ut iam constat ex aliorum solutionibus, non solum sit per se secundò virtus contentiva, & productiva possibilium, sed etiam attributum Dei per se primò respiciens verum increatum, & summè intelligibile ipsius Dei; idè totum suum esse non habet in ordine ad creaturas, sed infinitè illas superat ex primaria connexionione, quam formaliter non cognoscit, nec potest cognoscere, qui solum habet vires ad cognoscendum omniaabilia in omnipotentia.

56 Arguitur sextò. Sicut ad perfectionem divinæ omnipotentia pertinet, ut nulla creatura valeat producere quicquid Deus potest producere; sic ad perfectionem divinæ sapientia spectat, ut nulla creatura possit scire quicquid Deus scit: sed Deus solum cognoscit se, & omnia quæ sunt in ipso formaliter, & eminenter: ergo nulla creatura potest hæc omnia cognoscere, aliàs non esset creatura, sed Deus: sed si daretur creatura, quæ (in casu quæstionis) comprehenderet omniaabilia in omnipotentia, hæc cognosceret omnia, quæ sunt in ipso Deo formaliter, & eminenter: ergo in tali casu hæc esset, & non esset creatura. Esset, quia supponitur; non esset, quia adæquaret scientiam Dei, & consequenter ipsum Deum.

Respondeo concedendo maiorem, tam de facto, 57 quàm de possibili, quia, ut iam suprà dixi, nulla est dabilis creatura, quæ possit omniaabilia in omnipotentia cognoscere; quia cum hæc debeat esse perfectior ex producibilibus, & hæc sit chimæra; idè tam de facto, quàm de possibili est maior vera: & distinguo minorem; de facto Deus solum cognoscit se, & omnia, quæ sunt in eo formaliter, & eminenter, cognitione comprehensivâ, concedo minorem; cognitione tantum quidditatiuâ, nego minorem; & distinguo consequens in eodem sensu: nulla creatura potest hæc omnia cognoscere cognitione comprehensivâ, concedo consequentiam, quidditatiuâ, & confusâ, hoc est, quidditatiuâ respectu Dei, & illarum perfectionum, quæ sunt in ipso formaliter; & confusâ respectu possibilium, nego consequentiam. Vnde si daretur creatura, quæ comprehensivè cognosceret omniaabilia in omnipotentia, hæc absque dubio posset quidditatiuè cognoscere omnia, quæ formaliter sunt in Deo, non tamen comprehensivè; quia lumen, per quod fit talis cognitio, ut creatum, & finitum, non æquat cognoscibilitatem infinitam, & increatam Dei; & idè in tali casu non verificantur duo extrema contradictionis, sed solum vnum, nempe, quod esset creatura.

#### §. VI.

*Obiectiones, quæ specialiter militant contra nostram assertionem.*

Obiicies primò. Suppositâ connexionione vnius 58 personæ cum alia, & vnius attributi cum alio, nequit cognosci vna persona, nec vnum attributum quidditatiuè, quin alia personæ, & alia attributa quidditatiuè etiam cognoscantur: sed inter possibilia virtualiter contenta in omnipotentia, & inter ipsam omnipotentiam, datur tanta connexio, quanta est inter vnam personam, & aliam, seu quanta est inter vnum attributum, & aliud: ergo implicat comprehendi possibilia virtualiter in Deo contenta, quin eadem cognitione comprehensivâ cognoscatur id quod in illo est formaliter: ergo ex comprehensione omnium possibilium in Deo optimè sequitur ipsius Dei comprehensio.

Respondeo concessâ maiori negando minorem; 59 nam maior connexio datur inter vnam personam, & alias, & inter vnum attributum, & aliud, quàm inter id, quod formaliter, & eminenter est in Deo; cum omnis formalitas, seu expressio formaliter existens in Deo sit Deus, & possibilia virtualiter in Deo contenta non sint Deus, sed creaturæ infinitè distantes in esse ab ipso Creatore; cum omnis creatura, tanquam nihilum, & inane, sit apud eum. Verumtamen, admissâ, & non concessâ connexionione, non sequitur consequentia; quia licet ex tali minori sequatur, quod cognoscatur ipse Deus, tanquam causa ipsorum, vel ut exigitur ab ipsis creaturis in eo contentis, hoc est, finito modo, seu intuitivè; non tamen quod cognoscatur ut est in se cognoscibilis, seu ut exigitur cognosci, hoc est, infinito modo, seu comprehensivè; quia omnis collectio creaturarum non exigit ex parte sua cognoscibilitatem infinitam, quam Deus, ut est in se, seu ut totaliter cognoscibilis, fundat. Nec paritas adducta est absque disparitate; nam ratio, quare alia personæ, & alia attributa cognoscuntur formaliter eadem cognitione quidditatiuâ, quâ cognoscitur vna persona, & vnum attributum, idè



ideo est, quia aliæ personæ, & aliæ attributa non fundant, nec exigunt maiorem cognoscibilitatem, quam vna persona, & vnum attributum; at verò Dens, vt est in se, fundat, & exigit maiorem cognoscibilitatem, quam possibilia fundant, & exigunt in ipso Deo; & ideo non sequitur formaliter, quod ille, qui habet intellectualitatem sufficientem ad comprehensionem omnium possibilium in omnipotentia, illam habeat ad ipsius Dei, vt est in se, comprehensionem; seu, quod cognitio, quæ est comprehensua respectu possibilium, sit etiam Dei comprehensua.

60 Obiicies secundò. Non potest comprehendi id, quod eminenter continetur in omnipotentia, quin comprehendatur ipsa omnipotentia, in qua continetur; vtique quia possibilia eminenter contenta in omnipotentia, comprehenduntur in ipsa entitate formalis omnipotentia: ergo ex comprehensione omnium possibilium in omnipotentia optimè inferitur ipsius omnipotentia comprehensio. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem admitto, possibilia comprehendi in omnipotentia, sed ex hoc non sequitur, quod talis omnipotentia debeat comprehendi, seu totaliter cognosci; sed solum quod cognoscatur vt virtus contentiua ipsorum; qui modus cognoscendi non est comprehensiuus omnipotentia, cum non cognoscat ipsam omnibus modis, quibus petit cognosci, seu totaliter; idest, cum non cognoscat ipsam, nec dum vt est virtus contentiua, sed etiam vt est virtus increata Dei.

61 Replicabis. Ad hoc, vt vnum possibile comprehendatur in omnipotentia, opus est, quod comprehendatur continentia ipsius possibilis, saltem vt contentiua est talis possibilis: ergo ad hoc, vt omnia possibilia comprehendantur, necessum erit, quod omnes continentia comprehendantur; & consequenter, quod omnipotentia comprehendatur, præcipue cum hæc per viam rationis formalis coincidat cum continentia omnium possibilium. Respondeo negando antecedens, vel suppositum antecedentis, absolute loquendo, videlicet, quod vna res, quæ essentialiter duplici gaudet expressione, valeat comprehendi secundum vnam expressionem, quin totaliter cognoscatur secundum aliam. Si ergo non potest dari cognitio intuitiva vnius formalitatis, & non alterius essentialiter connexæ, quomodo dabitur comprehensua? Præcipue cum hæc, sicut illa, sit cognitio adæquata, & non præcisua, seu inadæquata obiecti.

62 Sed in casu quæstionis admitto antecedens cum sua consequentia, ex quo non sequitur sequela; nam per viam rationis formalis ex eo, quod comprehenderetur virtus Dei vt contentiua possibilium, nullatenus inferitur comprehensio eiusdem virtutis, vt generatiua Verbi Diuini, vel vt respicit verum increatum; vtique quia plus requiritur ad comprehensionem infiniti vt talis, quam ad comprehensionem finiti in infinito contenti, vt non semel dixi.

63 Obiicies tertio. Omnipotentia vt virtus Dei, vel vt virtualiter inadæquate distincta à seipsa vt contentiua possibilium, vel potest, vel non potest aliquid producere? Si potest: ergo vt talis cognoscitur ab eo, qui cognoscit omnia possibilia. Si non potest: ergo vt talis non est formaliter omnipotentia, vt ex ipsius nominis etymologia constat, cum omnipotentia sit, quæ omnia potest producere; ergo qui cognoscit illam vt productiuam possibilium, adæquate, & comprehensiuè illam cognoscit.

64 Ex dictis iam constat solutio huius tertiæ obiecti; nam omnipotentia, vt virtus Dei, est Ver-

bi Diuini generatiua, & veri infiniti cognoscitiua; vt docet D. Augustinus contra Maximum, his verbis: *Si Pater non potest generare, unde se extendit eius omnipotentia?* Quare licet ratio primaria huius attributi diuini communiter non explicetur nomine omnipotentia, sed nomine intellectus diuini, qui per se secundò accipit in ordine ad extra nomen omnipotentia; cum secundum D. Thomam, & veritatem, scientia Dei sit causa rerum, seu sit omnipotentia continens, ac producens; tamen reuera ipse intellectus diuinus in ordine ad Verbi generationem est ipsa omnipotentia Dei. Non ergo caret hæc doctrina, meo videri certa, exemplo; nam licet voluntas diuina vt attributum Dei, non respiciat per se primò creaturas, sed bonitatem infinitam, & increatam ipsius, & sub hac acceptione non explicetur nomine virtutis libera, sed virtutis necessaria; tamen per se secundò, & in ordine ad extra, idest, in ordine ad creaturas, tale nomen accipit, & explicat.

Obiicies quartò. Vel omne id, quod potest pro- 65  
duci ab omnipotentia, est finitum, & limitatum, vel infinitum, & illimitatum? Si primum: ergo potest produci à virtute creata, & finita alicuius creaturæ; cum omne finitum valeat in entitate finita contineri, & ab illa produci. Si secundum: ergo qui valet omnia possibilia comprehensiuè cognoscere, Deum, illiusque virtutem poterit cognoscere; cum non requiratur perfectior virtus ad vnius, quam alterius infiniti comprehensionem.

Respondeo concedendo primam partem dilem- 66  
matis; nam vt omnes Thomistæ admittunt, omnia possibilia in omnipotentia, tanquam in virtute contenta, sunt finita actu, & categorématique, aliàs Deus posset producere infinitum in actu; quod in opinione ipsorum implicat. Ad probationem nego sequelam illatam, quia nulla est creatura ita perfecta, quæ licet valeat innumeros producere effectus, seipsam possit producere; & ideo nunquam sequitur, quod omnia possibilia, etiam si finita, & limitata sint, possint à creatura, quantumvis perfecta, produci. Vnde licet arguitur inferatur, quod illa causa, quæ potest omnia possibilia continere, & producere, sit infinita, quia à se; tamen non inferitur, quod ille, qui omnia possibilia comprehendit, in casu quæstionis possit Deum, seu infinitum in actu comprehendere, etiam si cognoscat se intuitiuè cognoscere Deum, qui est actu, & categorématique infinitus.

## ARTICVLVS XI.

*Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam?*

Affirmatiuè respondet D. Anselmus. 2. ad Corin. 11. vbi sic exponit verba Pauli. Hoc nescio: Deus scit, idest solito mihi iuramento vobis istud confirmo. Iuratio enim est, quando dicitur: *Deus scit*. Huiusmodi hominem scio raptum usque ad tertium cælum. Et scio huiusmodi hominem raptum in Paradisum. Bis enim raptus est homo ille, idest, in tertium cælum; & rursus in Paradisum, de quo Dominus latroni promisit Lucæ 23. *Hodie mecum eris in Paradiso*. Ignorauit autem quando sic raptus est, vtrum in corpore fuerit, quomodo est anima in corpore, cum corpus vivere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienata; an omnino è corpore exierit, vt mortuū corpus iaceret, donec peracta



illâ demonstratione, membris mortuis anima red-deretur, & non quasi dormiens vigilaret, aut ecstasi alienatus denuò rediret in sensus, sed mortuus omnino reniueretur. Et infra: Apostolus itaque raptus in tertium cælum, intelligitur supremis Angelorum choris interfuisse, idest, inter agmina Seraphim, siue Cherubim, secreta Dei vidisse, qui & in Paradisum raptus est, siue terrenum, siue cœleste; & audiuit ibi arcana verba, idest, intimationem de secreta Dei essentia, vel per tres Cœlos tria genera visionum intelligimus. Primum corporale, secundum spirituale, tertium intellectuale. Et infra: Præstantior autem est visio, tam spiritualis, quàm corporalis. Et rursus præstantior intellectualis. Quod enim non imaginaliter, sed propriè videtur, & non per corpus, hoc eâ visione videtur, quæ omnes cæteras superat. Corpora visione vidit Balthasar Dan. 5. digitos manus scribentes in pariete. Spirituali visione vidit Petrus vas plenum diuersis animalibus. Intellectuali visione videtur sapientia, veritas, charitas, & ipse Deus. Quapropter si hoc tertium visionis genus, quod superius est, non solum omni corporali, quo per corporis sensus corpora sentiuntur, sed etiam omni illo spirituali genere, quo similitudines corporum spiritu, non mente cernuntur, tertium cælum appellauit Apostolus, in hoc videtur claritas Dei, non per aliquam corporaliter, vel spiritualiter figuratam significationem, tanquam per speculum in ænigmate, sed facie ad faciem; per speciem scilicet, quia Deus quidquid quantulumcunque eum mens, quæ non est quod ipse, etiam ab omni terrena labe munda, ab omni corpore, & similitudine corporis alienata, & arrepta capere potest. Cur autem non credamus, quod tanto Apostolo Doctore Gentium, rapto usque ad istam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam, in qua post hanc vitam videndus est in æternum? Et cur non dicatur ipse Paradisus, excepto illo, in quo corporaliter vixit Adam? Si enim propriè quidam nemorosus locus, translato autem verbo omnis etiam spiritualis quasi regio ubi animæ bene est, meritò Paradisus dici potest: si ergo primum cælum rectè accipiamus generali nomine, hoc omne corporeum quidquid est super aquas, & terram; secundum autem in similitudine corporali, quod spiritu cernitur, sicut illud, unde animalibus plenus in ecstasi Petro discus ille submissus est: tertium verò, quod mente concipitur ita & secretâ, & remotâ, & omninò arreptâ à sensibus carnis, atque munda, ut ea, quæ in illo Cælo sunt, & ipsam Dei substantiam, verbumque Domini; per quod facta sunt omnia, in charitate Spiritus sancti ineffabiliter valeat videre, & audire, non incongruenter arbitramur, & illuc Apostolum esse raptum, & ibi fortassis esse Paradisum omnibus meliorem, & (si dici oportet) Paradisum Paradisorum.

Nec contrarium est huic intelligentiæ illud, quod Exod. 33. Moyse Dominus ait: *Non videbit me homo, & uiuet*; quia necesse est abstrahi ab hac vita mentem, quando in illius ineffabilitatem visionis assumitur, sicut Apostoli mens diuinitus rapta est ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem carne solueretur, & ibi perfruens Dei alloquutione, audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Idèd cum prædicaret, dixit quod hominibus posset dici, & tenuit apud se quod non potest dici. Ergo audiatur id, quod possumus mente comprehendere, & id quod non possumus, credamus. Si illi diceremus, rogamus te,

explica magnitudinem ipsius; nonne fortè responderet nobis, non est valde magnus, quem vidi, si à me potest explicari?

## D V B I V M V N I C V M.

An Virgo Mater, Paulus, Moyse, & Diuus Parens Benedictus in hac vita viderint diuinam essentiam?

### §. I.

*Certa ab incertis separantur.*

**V**T certum de fide suppono primò, de lege ordinaria nullum hominem purum posse in hac vita mortali Deum videre, ut est in se. Constat hoc; tum ex illo Exodi 33. *Non videbit me homo, & uiuet* Et ex illo Ioannis 1. *Deum nemo vidit unquam.* Vbi Glossa dicit: *Quod nullus in mortali vita, vel carne viuens, Dei essentiam videre potest.* Tum ex illo epistolæ 1. Pauli ad Timotheum 6. *Lucem habitat inaccessibilem, quam nemo hominum vidit, sed neque videre potest.* Super quem locum Euaristus Papa in epistola 1. Decretali sic fatetur: *Nullus hominum vidit, idest, nullus unquam Propheta vidit Deum in essentia sua, sed solum in ænigmate, & figura; tum quia pro hac suppositione stant D. Hieronymus in epist. ad Damasum, & lib. 3. contra Pelagium, prope finem. D. Chrysost. homil. 14. super Ioan.* Tum denique ratione; quia in via omnia de lege ordinaria cognoscuntur dependenter à sensibus: ergo de lege ordinaria in hac vita mortali non potest videri Deus, ut est in se, cum hæc cognitio sit supra sensus.

Secundò etiam suppono ut certum, visionem Dei posse de potentia absoluta communicari hominibus in hac vita existentibus, absque eo, quod talis homo sit pro tunc à sensibus abstractus, etiam si pro hoc statu viæ sit connaturalius, quod pro illo tunc, quo eleuatur noster intellectus ad visionem Dei, abstrahatur à sensibus. Prima pars huius suppositionis constat primò ex eo, quod animæ Christi Domini fuit communicata à primo suæ conceptionis instanti visio Dei, ut est in se; vtique quia simul fuit viator, & comprehensor absque eo quod esset talis anima à sensibus abstracta; vtique quia Christus exercebat ut viator actus orationis, & prædicationis, & alios à sensibus dependentes. Secundò constat ex eo, quod Beati in patria post resurrectionem exercent actus videndi, & loquendi, &c. absque eo, quod pro tunc priuentur visione Dei, ut est in se: ergo non repugnat visioni Dei, ut est in se, consortium actuum à materia dependentium: ergo nec quod anima viatoris Deum videntis in hac mortali vita exerceat suas sensationes dum Deum videt.

Secunda pars constat primò ex eo, quod D. Augustinus lib. 12. super Genesim ad litteram, docet, quod mens humana corpori vnita non valet Dei essentiam videre, nisi huic vita mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur à sensibus, ut nesciat, utrum sit in corpore, an extra corpus, sicut de Paulo legitur 2. ad Corin. 12. 1. Secundò, quia cum Deus adhuc per potentiam suam absolutam operatur, regulariter loquendo operatur id, quod connaturalius est, ne absque causa multiplicentur miracula; sed dum D. Paulus vidit in essentia Dei arcana diuina, fuit abstractus à sensibus: ergo homini viatori hæc abstractio est connaturalior ad visionem Dei, ut est in se. Tertio, quia P. Salas tom. 1. in 1.2. q. 5. art. 3. tr. 2. disp. 10. sect. 4.



sect. 4. num. 42. loquens de visione, quam habuit Parens noster Benedictus in hac mortali vita, sic docet: Possumus sustinere D. Benedictum vidisse essentiam diuinam, dicendo fuisse speciale miraculum, quod interim non fuerit abstractus à sensibus, sicut iuniores hoc dicunt, fuisse miraculum in Christo.

- 4 Non me latet, Patrem Molinam in præsentī, disp. 2. fol. 418. asserere, miraculum non dari in hoc, quod videatur in hac vita diuina essentia absque alienatione à sensibus; sed potius dari in hoc, quod quis in hac carne mortali videret essentiam Dei, & vti non posset sensibus. Verumtamen non licet recedere à sententia Augustini, dum ratio euiciens contrarium non demonstrat.

§. II.

*An. Deipara Virgo fuerit aliquando, dum vixit, visione Dei, ut est in se, illustrata.*

- 5 Singularis fuit in hac re Theodorus Smising. Ordinis Sancti Francisci, qui tract. 2. de Deo vno, disp. 6. quæst. 9. num. 300. defendit, Beatam, & Immaculatam Virginem non vidisse in hac vita mortali Deum, ut est in se. Singularis, inquam; tum quia omnes alij Doctores concedunt hoc privilegium Virgini Matri, ut videre est apud Suarez tom. 2. de Beatitudine, lib. 12. quæst. 8. art. 4. §. 1. tum quia omnes etiam Scotistæ contra ipsum insurgunt, ut videre est apud Felicem cap. 9. de visione, difficultate 2. num. 5. vbi sic fatur: Pudet referre Theodorum nostrum negantem hoc privilegium Beatae Deiparæ Mariæ.

- 6 Pro parte affirmatiua stant omnes Scholastici, ut videre est apud Illustrissimum nostrum D. D. Ioseph. de la Cerda lib. de Maria, & Deo incarnato, academia 12. sect. 4. num. 35. fol. 295. vbi ex Patribus hanc sententiam ut certam proponit his verbis. Sanè iam perdocti neoterici floridum Patrum illigare fasciculum, qui sentiunt Beatam Virginem, dum in vita ageret mortali, Deum aliquoties conspicuam inuisionem vidisse.

- 7 Hanc expressè tenet Doctor Virginis Matris Bernardus noster Sermonē de Beata Virgine, vbi sic fatur: Hinc in eius mente solem posuit rationis; solem, qui lumen diuinæ cognitionis faceret. Necnon pro nostro asserto est Sanctus Bernardus Senen. serm. 36. de amore incarnante, p. 3. vbi sic ait: Et Angelus facit ipsam attentam, laudando eam à plenitudine omnis gratiæ singularis, quam dare posset vni creaturæ Deus omnipotens, secundum suum posse ordinatum; quia verè cognouit Creatorem suum, & omnes alias creaturas, propter excessum gratiæ suo intellectui diuinitus attributæ.

- 8 Clariùs os autem Chrysologi serm. 117. Sanguis siluit, caro stupuit, soporata sunt membra, & aula Virginis tota est in cælesti commoratione suspensa, donec auctor carnis, carnis sumeret indumentum, & fieret homo cælestis, qui non solum terram redderet homini, sed homini donaret cælum. Ergo iuxta mentem Chrysologi intellectus Virginis extra vlturam sensuum eleuatus vehitur in cælum, donec Auctor carnis carnem in eius vtero indueret.

- 9 Adest etiam pro hoc cogitatu Hugo Victor. in exposit. in Cant. ibi: Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum. Sciam ergo adueniente Spiritu sancto in Virginem, & omnium gratiā virtutum sacrosanctum habitaculum in aduentu Filij Dei

replente, dubium non est, quin cælestium gaudiorum, & æterna dulcedinis miram, atque inenarrabilem suauitatem Virgo ipsa conceperit, quando illud æternum lumen cum toto maiestatis suæ fulgore in eam descendit; & quod non capit mundus, totum se intra Virginis viscera collocauit.

Audi pro coronide Rupertum nostrum lib. 6. in Cant. qui exponens illa verba, Pulchra es amica mea, & decora sicut Hierusalem, sic fatur: In quo suauis, & decora sicut Hierusalem? In eo videlicet, quod anima tua supernam videt pacem, & ex visu rationis tui discunt animæ plurimæ cælestem ducere conuersationem. Vnde dicuntur, vel sunt filia Hierusalem, quia optimam eligunt partem. Vel ut Honorius explicat de Virgine: Vel quia sicut cælestes Angeli, qui vident faciem Patris, & fruuntur pace Domini. Hæc testimonia congesta ex Patribus omnibus fidem adstruunt, ut elucubratio studiosa defendat Genitricem Dei aliquoties vidisse in hac mortali vita Deitatem Verbi à se geniti in hac carne mortali.

His ergo suppositis testimoniis, rationibus non leuibus nostra roboratur assertio. Primò, quia omne priuilegium, seu gratia, quæ concessa est alicui Sanctorum, concedenda est Deiparæ Virgini: sed hoc priuilegium videndi Deum, ut est in se, in hac vita mortali, concedendum est Paulo, Moyse, & Benedicto, ut videbimus infra: ergo necessariò est concedendum Virgini Matri, præcipuè cum non habeat aliquam, nec leuem oppositionem cum sexu muliebri.

Secundò. Filius potuit in hac vita honorare Matrem suam ei tribuendo claram suæ deitatis visionem: ergo ei concessit hoc priuilegium, præcipuè cum tale priuilegium conducat ad maiorem ipsius Matris sanctificationem, & meritum, ut elegantissimè docet P. Suarez in præsentī, versic. dicunt aliqui, vbi sic ait: Non enim per se ad aliorum utilitatem, sed potissimum ad suscipientis bonum, ac perfectionem confert. Magnum enim spirituale bonum secum affert, non solum quia pro eo tempore, quo durat, totam animam Deo vnit, & singulari eius amore & charitate inflammat (quod per se satis est), sed etiam, quia transacta illà visione, memoria, & vestigiū eius manens in homine plurimum potest excitare ad eundem Dei amorem, & ad maiorem cum eo familiaritatem.

Ex his verbis, & doctrina sic insurgo. Virgini Matri concedi debuit omne id, quod magis mouet, & excitat suam voluntatem ad Dei amorem: sed visio Dei in hac mortali vita habita maximè excitat amorem: ergo hæc fuit Virgini Matri concessa, ut permaneret præstantior ad maternitatis donum.

§. III.

*Utrum Deipara viderit Deum in primo suæ conceptionis instanti.*

IN gratiam Concionatorum hanc excito quæstionem, quia iam ferè omnes in eulogio panegyrico Deiparæ asserunt, conceptam fuisse in primo instanti sui esse, seu suæ animationis, necdum in sinu gratiæ, sed etiam in splendoribus gloriæ, ut per gratiam dicatur de Maria, quod per naturam de Filio suo affirmatur Psalm. 109. In splendoribus Sanctorum ex vtero ante Luciferum genui te; id est, in visione clara Dei, ut in præsentī notat Damascenus lib. 4. de fide, cap. 15. & Geneb.

Pro hac expressè stat eloquentia nostri Damiani



in sermone de Assumptione Virginis, vbi sic fatur: *Caro enim Virginis ex Adam assumpta, maculas Adam non admisit, sed singularis continentiae puritas in candorem lucis aeternae conuersa est. Ergo ex mente Cardinalis, Maria per gratiam non solum fuit in primo suae animationis, seu conceptionis instanti in sinu gratiae concepta, sed etiam in candore lucis aeternae; non quia in illo instanti primo per rigorosam conuersionem sit quasi transsubstantiata, seu transmutata in candorem lucis, idest, in Deitatem: sed quia in illo instanti irradiata fuit luce supernaturali, seu lumine gloriae, per quod conuertit se ad claram diuinitatis, ut est in se, intuitionem; in quo sensu dicitur Ioannis 1. versu 38. Conuersus autem Iesus, & videns. Lucae 22. versu 61. Et conuersus Dominus respexit. Matthaei 9. capite 22. At Iesus conuersus, & videns. Et Marci 8. versu 33. Qui conuersus, & videns.*

16 Non dissentit ab hac assertionem D. Bernardinus *tomo 2. serm. 51. art. 1. cap. 2. his verbis: In prima sanctificatione (Mariae) quantum ad intellectum, tanta illi claritas superinfusa est, quod perfectè intelligebat naturam increatam diuinalem, sicut Propheta testatur: In lumine tuo videbimus lumen.* Ergo iuxta mentem D. Bernardini in instanti conceptionis fuit Deipara Dei visione irradiata; alias non quaereret lumen gloriae ad cognitionem naturae increatae diuinalis.

17 Etiam inuenies pro hac conclusione Mendozam in Viridario, lib. 2. problemat. 10. in fine, vbi sic ait: Aliqui de tempore conceptionis opinantur Mariam essentiam diuinam intuitionè vidisse; quod ego non inficior, ut magis Virginis dignitas, & gloria innotescat. Expresse etiam illam defendit Guevara *tomo 2. in Matth. observatione 15. sect 17. §. 4. num. 106. vbi ex Hugone Victorino sic fatur: Illi (idest Mariae) debet concedi per gratiam, quod ipse (idest Christus) per naturam habet.* Ex qua auctoritate sic insurgo: Sed Christus, ut homo, in primo suae conceptionis instanti, fuit per naturam in splendoribus Sanctorum, seu in visione Dei: ergo animae Virginis fuit hoc concessum in primo suae conceptionis instanti per gratiam. Iuxta hunc sensum loquutus est Richardus de Sancto Laurentio libro octauo de laudibus Mariae, transferens illa verba Genesis 27. *Ecce odor filij mei, sicut odor agri pleni; ad Christum, & Mariam. Est igitur odor Christi, sicut odor agri pleni; quia talem suauitatis odorem emittit filius, qualis procedit à Matre; idest, eundem virtutis odorem, quem dona collata à Deo emittunt in Christo per naturam, eundem faciunt procedere in Maria per gratiam.*

18 Nec non loquutus est etiam iuxta eundem sensum Arnoldus Carnotensis lib. de laudibus Mariae, dum dixit: *Vna est Maria, & Christi caro, vnus spiritus, vna charitas; vnitas diuisionem non recipit, nec secatur in partes; & licet ex duobus factum sit vnum, illud tamen ultra scindi non potest; atque adeo Filij gloriam cum Matre non tam communem dico, quam eandem.* Ergo si vna charitas, & vna gloria fuit in Christo, & in Maria, & illa incepit in Christo in primo suae incarnationis instanti, in quo sua sanctissima humanitas fuit Verbo vnita; etiam debuit in Maria per gratiam incipere in eodem suae conceptionis instanti, ut sic aptior ad donum Maternitatis appareret.

19 Tota haec doctrina amplius demonstratur ex his, quae tangit Vazquez *prima parte, disputatione 56. capite secundo, numero quinto, vbi sic exal-*

*tat Virginis excellentiam. Quidquid pietati non repugnat, & fidei, pie etiam de ipsa credi potest. Sed neque pietati, nec fidei repugnat affirmare Dei Matrem in primo suae animationis instanti vidisse Deum ut est in se: ergo pie hoc debet affirmari de Deipara Virgine. Consequentia constat ex praemissis. Minor probatur: Solum repugnat fidei, quod opponitur Scripturae, vel determinationi Ecclesiae; & pietati, quod pium, & sanctum non est: sed hoc nostrum assertum non opponitur Scripturae, nec Conciliis, nec alicui determinationi Ecclesiae, nec impium est: ergo.*

Sed contra hanc conclusionem insurges pri- 20  
mò. Non decuit, ut vllus mortalium Deum, ut est in se, videret ante Christum; utique quia condecens videtur, quod Christus primus hominum Deum videat: ergo visio beata non fuit Virgini concessa ante Filij incarnationem, alias prius quam Filius esset, Mater in splendoribus sanctorum constituta fuisset. Respondeo negando antecedens; nam in opinione probabiliori, Moyses in hac vita mortali vidit Deum, ut constabit ex dicendis infra, §. seq. atqui priuilegium, quod alicui mortalium fuit concessum, non est denegandum Matri, ut docet Angelicus Magister *tertia parte, questione 27. articulo primo, his verbis: Rationabiliter creditur, quod illa, quae genuit virginem à Patre plenum gratia, & veritatis, pra omnibus aliis maiora priuilegia gratiae accepit.* Ergo si fuit concessum ante aduentum Domini priuilegium videndi Deum in hac vita mortali, cur hoc est denegandum Matri, quae secundum D. Thomam, *pra omnibus aliis maiora priuilegia gratiae accepit?*

Secundò respondetur distinguendo antecedens: 21  
Non decuit, ut vllus mortalium Deum videret ante Christum gloriâ consummatâ, idest, exigente conseruationem sui, concedo antecedens; gloriâ non consummatâ, idest, non exigente quantum est ex se conseruationem sui, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu: nam quod repugnat puro homini in hac vita mortali, non est quod non videat Deum ut est in se; sed quod illum non videat ante Christum Dominum (qui fuit primus praedestinatus ante omnem creaturam,) gloriâ consummatâ, & per modum status habitâ.

Insurges secundò. Visio Dei est finis, & terminus omnis gratiae, cum gratia sit quasi semen gloriae: sed non videtur ordinatè procedi, quod Maria in ipso principio gratiae deueniat ad finem totius gratiae, scilicet ad visionem Dei, ut est in se, cum hoc peculiare sit Christo ratione vnionis: ergo Deipara in instanti suae Conceptionis non fuit irradiata visione clara Dei; nam ut aduertit Damascenus libro quarto de fide, capite decimoquinto: *Anna gratiam significat, ut insinueret conceptam esse in sinu gratiae, non verò in sinu gloriae.*

Respondeo iuxta dicta distinguendo maiorem: 23  
Visio Dei est terminus omnis gratiae, visio Dei consummata, concedo maiorem; non consummata, nego maiorem; & concessâ minori, nego consequentiam; nam licet verum sit, quod Maria in primo suae animationis instanti non peruenerit ad finem totius gratiae, hoc est, ad gloriam consummatam, seu per modum status, quia remansit viatrix; tamen peruenit ad visionem claram Dei per priuilegium ei in tali instanti ex meritis sui filij concessum, ut sic conceptio sua immaculata haberet per gratiam filij



filij id, quod conceptio filij habuit per naturam ex vi visionis. Nec testimonium Damasceni contrarium docet, sed solum adstruit, Mariam fuisse conceptam in sinu gratiæ, quæ non opponitur gloriæ, nisi per accidens ratione status viatricis; & sic ex privilegio valuit eius mens diuino lumine irradiari, ut supra se eleuata valeat in vtero materno esse in primo instanti suæ sanctissimæ animationis supra choros splendidos Sanctorum, intuens arcana abscondita deitatis.

- 24 Ex dictis in hoc §. constat cum ferè omnibus Patribus, Virginem matrem vidisse Deum in hac carne mortali, non solum in primo suæ conceptionis instanti, sed etiam in aliis festiuitatibus, in quibus celebrantur præcipua nostræ redemptionis mysteria; ut fuit in Incarnatione Verbi Diuini, in Natiuitate, Resurrectione, & Ascensione eiusdem, nec-non in articulo suæ mortis. Quod ergo maioris est ponderis, est, an hæc visio fuerit ab instanti primo suæ conceptionis permanens, & continuata ex meritis sui filij? Sed quia hæc difficultas magna est, ideo pro illa specialem constituo paraphrasin.

§. I V.

*An Deipara absque vlla interruptione fuerit ex meritis sui filij ex speciali privilegio Dei in hac mortali vitâ visione Dei illustrata?*

- 25 Quid igitur in præsentī §. inquirimus, est, an visio beata ita continuata fuerit in anima Virginis matris, ut perseuerauerit ab instanti suæ conceptionis vsque ad vltimum instans suæ dormitionis gloriolæ, transiens tunc ad consummationem ipsius gloriæ. Et licet aliquibus visum fuerit, non posse compati statum viatricis cum hac visione continuata; nihilominus non pauci, nec indocti, contrarium sentiunt, ut videre est apud Gueuaram tom. 2. in Matth. obseruat. 15. num. 50. vbi sic fatur: *Christi namque animam diuinæ essentia fruitione ingiter à conceptione fuisse repletam, fides adstruit, animam verò Mariæ eiusmodi munere fuisse dotatam, suadet pietas, & multiplex congruentia.*

- 26 Et, ni fallor, expressè pro hac assertione stat Damascenus oratione prima de dormitione, vbi sic de Matre Virgine alloquitur: *Mors enim eos perfecit, beatosque ostendit, id videlicet ipsis offerens, ut in eorum virtutem nulla iam mutatio cadat; minime tamen hoc in te usurpabimus; neque enim mors tibi beatitudinem attulit, neque migratio perfectionem conciliauit.* Ergo si secundum Damascenum mors non attulit Mariæ beatitudinem, est quia sentit, iam fuisse illius animam in visione clara sui Creatoris.

- 27 Etiam secundum Gueuaram est pro hac assertione Gerson tract. 4. supra Magnificat, vbi sic decantat: *Offertur animo triplex beatitudo, vna via per spem, altera patriæ per rem, tertia quasi media inter spem, & rem; inter viam, & patriam; qualem habuit manifestè Christus, quem fuisse viatorem secundum animam, & comprehensorem secundum spiritum, nullus ambigit Theologus. Porro qualis sit beatitudo per spem, & gratiam, norunt communiter fideles Christiani; qualis præterea sit beatitudo gloriæ, videmus nunc per speculum in enigmate, credentes eam esse, quam nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Recogita verò; hæc duplex beatitudo viam aperit, ut tertia, quasi media, citius agnoscatur; quia minor est quàm gratia consummata, & maior quàm solius spei, &*

*communis gratia. Hæc beatitudo, qua purgati animi, & heroicis excellentiæ dici potest, fuit in Beata nostra, dum viueret super omnem pteritum hominem, sicut Beata residet in patria super omnem angelicam potestatem.* Ergo secundum Gersonis mentem hæc tertia beatitudo, quæ consistit in visione clara Dei, fuit in Maria dum viueret: ergo fuit ab instanti conceptionis vsque ad suam gloriosissimam dormitionem; aliàs non diceret, quod illam habuit dum viueret.

Et quod Gerson loquatur de clara Dei visione, manifestè constat ex ipso tract. 3. supra Magnificat, col. 10. dum sic alloquitur: *Intellectualem pulchritudinem præcessit, & inchoauit illa pulchritudo mentis; quam habuit in via terbeata nostra Domina, dum contemplationi dedita fuit assidue, quantum status patiebatur exilij, dum exultauit spiritus eius in Deo salutaris suo, quia respiciebat Dominus humilitatem ancilla suæ; ille enim respectus, cum Deus immutabilis sit, quid aliud erat, nisi candelæ talis pulchritudinis, talis exultationis in mente Maria humilis ancilla suæ: erat tunc spiritus Maria, licet in corpore, quasi nihil de corpore portaret. Hinc defecisse, hinc extra fuisse, hinc in atrijs domus Domini, hinc in extremis maris habitasse.*

Pro hac etiam assertione se offert D. Hieronymus in historia de ortu Mariæ, vbi sic ait: *Quotidie ab Angelis frequentabatur, quotidie diuina visione fruebatur.* Atqui illa prima verba significant continuam, & permanentem Angelorum assistentiam, ut ex contextu sancti Doctoris liquet: ergo vltima verba etiam debent intelligi de continua Dei visione.

His suppositis testimoniis, ut non absque duce in tam difficilem procedamus difficultatem, pro rationibus, quibus hæc stabilitur conclusio, nota, beatitudinem in anima dupliciter posse considerari: primò, ut est perfectissimè consummata per modum status, & habitus ex se difficilè mobilis à subiecto; in qua acceptione in nullo viatore (excepto Christo Domino) fuit, ut refert Clemens V. in Concilio Viennensi, & continetur in Clementina Ad nostrum, de Hæreticis, contra errorem cuiusdam Hæretici dicti Bephardi, & scemina dictæ Bephinæ; de qua re videatur Castro contra hæreses, verbo Beatitudo, hæresi 4. vbi stabilitur, nullum hominem posse in hac mortali vita consequi beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis, id est, eâ perfectione, secundum quam illam possidet in patria. Secundò, ut non est consummata, sed vialis, & per modum dispositionis, quantum est ex se facilè mobilis à subiecto: in quo sensu non repugnat viatori de potentia Dei absoluta, ut iam dixi §. 1. huius quæstionis.

Nota secundò, quod hoc, quod est diu durare, potest dimanare ex duplici causa: primò ex natura ipsa rerum, quæ ex se petunt diu, vel permanenter existere: secundò, vel ex conditione obiecti, quod detinet in existentia rem ex se exigentem durationem fluidam; vel ex speciali providentia Dei conseruantis in esse id, quod ex se erat citò transiens, ut videre est in accidentibus eucharisticis, quæ ex se exigunt definere cum ipsa substantia; vel, ut formalius loquar, quæ ex se non possunt existere absque propria substantia; & tamen miraculosè conseruantur à Deo in esse, conuersâ substantiâ in suum corpus, & sanguinem. Haud aliter nullam inuenio repugnantiam in hoc, quod lumen ex se transiens, seu seruans naturam dispositionis facilè mobilis à subiecto, miraculosè manuteneatur, seu conseruetur à Deo in esse pro tota vita suæ matris, ut simul sit à primo suæ conceptionis instanti vsque



que ad ultimum suæ dormitionis in sinu gratiæ, & gloriæ.

31 Nota tertio, de potentia Dei absoluta non dari repugnantiam in hoc, quod meritum compatiatur cum gloria in hac vita mortali: si ergo non datur in hoc, quod Beatus in statu beatitudinis valeat mereri perfectiorem gradum gloriæ, taliter ut simul sit Beatus, & viator; quare dabitur in hoc, quod absque permanentia status beatitudinis videat Deum, & simul mereatur beatitudinis statum? Hoc notabile, ex quo maximè dependet præcipuum nostræ resolutionis fundamentum, expressum inuenio in insigni Thomista Ioanne à sancto Thoma 1. 2. q. 114. disp. 19. art. 1. ubi inquit: *An repugnet meritum in statu beatitudinis, ex natura intrinsecæ talis status, vel ex mera Dei voluntate?*

32 Ad quod sic respondet. Est autem certum, essentialem beatitudinem non repugnare cum merito, si adiungatur illi status viatoris, ut constat in Christo Domino, qui simul fuit comprehensor, & viator, ut docet Diuus Thomas 3. p. q. 15. art. 10. licet repugnet, quod respectu eiusdem simul moueatur per meritum, & quiescat per possessionem præmij, ut dicit ibi Diuus Thomas ad 1. sed merebatur gloriam corporis, & possidebat essentialem beatitudinem. Et de Angelis aliqui dixerunt, quod modò merentur aliqua præmia accidentalialia, ut refert D. Thomas 1. p. q. 62. art. 9. ad 8.

33 Quare respondet ad propositam difficultatem, quod respectu beatitudinis adeptæ, & possessæ repugnat ab intrinseco dari meritum, non tamen repugnat de potentia Dei absoluta, quod etiam in termino adeptæ beatitudinis mereatur aliquis ulteriorem gradum, & augmentum illius; sed id solum repugnare ex ordinatione diuina. Ita sumitur ex sancto Thoma citato loco primæ partis, in calce corp. ubi solum ex prædestinatione, & ordinatione Dei assignat rationem, quare consequuto aliquo gradu gloriæ ulterius ad altiolem transiri non possit. Ratio est, quia de potentia absoluta potest exercere gradus gloriæ; siquidem vnus Beatus est maior alio: ergo ille minor Beatus potest de potentia absoluta acquirere illum maiorem gradum: ergo poterit illum mereri. Patet consequentia, quia non repugnat illi principium merendi, quod est gratia, nec repugnat illi, quod simul sit comprehensor, & viator respectu diuersorum. Vnde licet sit in termino ultimo respectu primæ beatitudinis adeptæ, potest tamen esse in via ad ulteriorem gradum, qui illi deest, & de potentia absoluta obtineri potest.

34 Nec obstat (ait idem Author) quod actus charitatis sit necessarius in patria, & ita incapax meriti. Hæc enim difficultas in merito Christi Domini soluitur, qui merebatur per actus charitatis, vel quatenus regulabantur à scientia infusa (ut plerique existimant,) vel quatenus procedebant à visione Dei, & liberè attingebant obiectum secundarium: idem ergo potest contingere in quolibet Beato.

35 Et si ab eo inquiras, an repugnet de potentia Dei absoluta, Beatum mereri beatitudinem ipsam, quam in re possidet? Videtur non repugnare, quia non repugnat, quod alicui detur præmium anticipatâ solutione, eâ conditione, ut postea illud mereatur; præcipue cum tale præmium non sit principium meriti; sed gratia, & charitas regulatæ per ipsam visionem ut terminatam liberè ad obiectum secundarium, vel per scientiam infusam.

36 Ad quod ut respondeat, notat in eodem loco

suprà citato, quod præmium dupliciter potest haberi; vno modo possessione perfectâ, tanquam proprium, & secundum statum præmij; alio modo imperfectè, quasi mutuatum, & commodatum, ut post actiones meritorias incipiat illud perfectè, & tanquam proprium habere, seu possidere. Vnde quando sanctus Thomas requirit pro conditione necessaria ad meritum carentiam præmij, loquitur de carentia perfectæ possessionis: Si quis autem nondum possidet perfectè præmium, sed solum quasi precario, & mutuo, ut deinde per meritum acquirat perfectam, & iudicam possessionem illius; tunc simpliciter non habet illud, sed secundum quid: habebit autem perfectè, & simpliciter post meritum. Sic ergo non est inconueniens, quod aliquis habeat id, quod non est proprium meriti, sicut beatitudinem, imperfectâ possessione ante meritum de potentia Dei absoluta, dummodò actiones meritorie non accipiant valorem ex tali habitudine; quia si habens beatitudinem nondum est in termino, utpote nondum habens perfectam possessionem illius, licet anticipatâ solutione, quasi mutuato illam habeat; & sic meritum illud formaliter in visionem, ut plenè possidendam, & tanquam propriam; quod nondum habet, licet imperfectè, & quasi mutuatum habeat.

Ferè hæc doctrina tota est communis inter Thomistas, & expressè illam inuenies in Ludouico Montesino q. 114. art. 2. & 3. num. 77. fol. 984. ubi asserit, repugnare Beatum mereri suam beatitudinem essentialem, non verò augmentum suæ beatitudinis; quod etiam de potentia Dei absoluta multò minus repugnat animabus Purgatorij, cum sit status medius inter statum viatoris, & Beati.

His suppositis sic probō conclusionem. Non repugnat de potentia absoluta, quod Beatus mereatur, vel ipsam gloriam essentialem, vel ad minus maius augmentum illius, etiam si illam habeat per modum habitus ex se difficilè mobilis à subiecto: ergo multò minus repugnabit, quod Beata Virgo mereatur ipsam gloriam essentialem per modum habitus, vel quod mereatur maius augmentum ipsius gloriæ, & quod simul illam habuerit ex speciali priuilegio Dei, & ex meritis sui pretiosissimi filij per modum dispositionis ex se facilè mobilis à subiecto: atqui Virgini Matri est concedendum totum id quod puræ creaturæ non repugnat, dummodo fidei, & pietati non repugnet, ut ait Vasquez 1. p. disp. 56. cap. 2. num. 5. ergo in maiorem Virginis laudem debet nostra conclusio defendi. Minor probatur quoad primam partem. Solum repugnat fidei id, quod opponitur vel sacræ paginæ, vel alicui Ecclesiæ decreto: sed hoc nulli ex his se opponit: ergo fidei non repugnat. Quoad secundam verò partem etiam probatur. Tum quia Guevara loco suprà citato docet, ex mente Gersonis, hanc sententiam esse piā, his verbis: *Christi namque animam diuina essentia fruitione iugiter à conceptione fuisse repletam, fides adstruit. Animam verò Mariæ eiusmodi munere fuisse donatam, suadet pietas, & multiplex congruentia, & est Gersonis expressa sententia.* Tum quia piū est quidquid cedit in maiorem venerationem, & cultum Virginis matris; sed hæc nostra conclusio absque dubio cedit in maiorem venerationem, & cultum Virginis, cum per hanc visionem vniatur ex meritis Christi, & ex speciali Dei priuilegio intimiūs cum Deo: ergo nostra assertio pietati non repugnat, quinimodò est pia, & valde probabilis.



39 Secundò probatur eadem ratione, quâ suprà §. præcedenti probauit Beatam Virginem fuisse in sinu gloriæ in primo suæ conceptionis instanti; nam ex eo quamplurimi Doctores, qui pro hac nostra non sunt conclusione, defendunt conclusionem alterius §. quia Virgo Mater debuit habere per gratiam ex meritis sui filij quidquid suus Vnigenitus habuit per naturam: atqui ex eadem maiori approbata ab Hugone, à Richardo de Sancto Victore, necnon ab Arnolando Carnotensi, sequitur minor, & consequentia nostræ resolutionis; vtique quia Christus vt homo fuit permanenter beatus, & comprehensor per naturam, & ex debito vnionis: ergo Maria per gratiam ex speciali priuilegio Dei respicientis merita Christi Domini, debuit permanere in sinu gratiæ, & gloriæ, seu esse viatrix, & videns essentiam Dei pro toto tempore suæ vitæ mortalis: ergo inconsequenter procedunt, qui Mariæ tribuunt visionem Dei pro primo suæ conceptionis instanti, & ei denegant permanentem.

40 Tertiò probatur ratione desumpta ex Arnolando Carnotensi lib. de laudibus Mariæ, vbi sic concludit: *Atque adeo filij gloriam cum Matre, non tam communem iudico, quam eandem.* Ergo iuxta doctrinam huius Doctoris, eadem gloria fuit in Maria, & in Christo, licet non quantum ad modum (quia in Christo fuit debita ex exigentia vnionis, & in Maria fuit ex gratia, & ex priuilegio ex meritis Christi; ) tamen quantum ad rem habitam: sed in Christo fuit à primo instanti suæ incarnationis vsque nunc continuata per modum habitus ex se permanentis; ergo in Maria debuit esse per modum dispositionis ex gratia Dei continuata vsque ad vltimum instans suæ dormitionis, in quo ex meritis eiusdem Mariæ incepit esse consummata, & per modum habitus ex se permanentis, aliàs non esset eadem in filio, & in matre.

41 Vt quartò probetur nostra conclusio, suppono ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. nullum etiam ex confirmatis in gratia posse in hac vita mortali vitare omnia peccata, etiam venialia, exceptâ Virgine Matre, cui hoc priuilegium est concessum ex meritis sui filij pro tota vita. Audi verba Concilij: *Quod licet in hac vita mortali, quantumvis sancti, & iusti, in leuia saltem, & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur, peccata quandoque cadant, non propterea desinunt esse iusti.* Et can. 23. *Si quis hominem semel iustificatum dixerit amplius peccare non posse, aut posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia vitare, nisi ex speciali Dei priuilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia, anathema sit.*

42 Ex quo loco infert Ioannes à Sancto Thoma 1.2. q. 109. art. 3. fol. 427. & Ludonicus Montefinos art. 8. disp. 29. q. 1. fol. 756. de facto solam Virginem Matrem habuisse hoc priuilegium vitandi pro tota vita omnia peccata etiam venialia. Vnde illud denegant Ioanni Baptistæ, necnon, & Ieremiæ, etiam si sint sanctificati in vtero materno. Ex quo constat formam illam supernaturalem, per quam Beatissima Virgo vitauit omnia peccata venialia, fuisse specialissimam, & distinctam ab illa, quæ fuit in omnibus aliis sanctis.

43 Suppono secundò cum Ioanne à Sancto Thoma, q. 1. 3. disp. 27. art. 1. fol. 496. visionem beatam reddere hominem impeccabilem, quia destruit formaliter omne dictamen defectuosum, ex quo oritur peccatum, & vnit, & conuertit totum Beatum ad Deum permanentem perfectiori, ac eminentiori modo, quam gratia habitualis, quæ totum hominem

in via non conuertit ad Deum, nec per se, nec per charitatis actum.

Suppono tertiò ex Richardo de Sancto Victore 44 re lib. 2. de Emmanuele, cap. 30. & 31. factum esse in impeccabilitate Virginis Matris id quod in Beatis creditur, idest, impeccabilitatem Virginis similem esse impeccabilitati Beatorum. Hunc modum loquendi approbavit Salazar cap. 31. de conceptione, §. 3. dicens: *Deiparam Virginem gratia confirmationem adeptam fuisse similem illi, quæ Beati gaudent in Patria.* Hanc suppositionem insinuat D. Thomas 1. p. q. 100. art. 2. in corp. vbi licet non ita expresse, tamen videtur affirmare matrem Dei ex speciali dono haberet illam confirmationem in gratia, & impeccabilitatem, quam Beati habent ex exigentia status beatitudinis.

Expresse tamen illam defendit Scotus in 3. 45 dist. 12. q. 1. §. Respondeo, versic. de secundo, n. 30. his verbis: *Cum Christus in primo instanti vnionis eius cum Deo fuit beatus, & beatitudo abstulit sibi omnem peccabilitatem, vel possibilitatem peccandi, quæ potest auferri per beatitudinem, licet cum hoc dispensatione staret potestas merendi; plenitudo enim gloria, quæ ipse fuit coniunctus fini, non minus quam alius Beatus (licet potius mereri) æquè excludit omnem potestatem in eo auertendi à fine, sicut in aliis.* Et versic. ad secundum dico, num. 3. sic fatur: *Natura, quam assumpsit, erat de possibili peccare, quia non erat beata ex vi vnionis, & habuit liberum arbitrium, & ita versibile ad utrumlibet: sed per beatitudinem est confirmatum à primo instanti, ut sit impeccabile, sicut Beati sunt impeccabiles.*

Quibus suppositis sic probo quartò nostram 46 assertionem. In Beata Virgine, vt tenet Concilium Tridentinum cum omnibus Catholicis, fuit talis impeccabilitas, qualis non fuit de facto in Ioanne Baptista, nec in Apostolis: sed talis, qualis fuit in Beatis, vt tenent Richardus Victorinus, Angelicus Magister, subtilis Doctor, & Salazar: sed hæc impeccabilitas ad vitanda etiam omnia venialia, in Beatis dimanat formaliter à visione beatifica, vt tenet Ioannes à Sancto Thoma cum peritioribus Thomistis: ergo pium est asserere, impeccabilitatem Mariæ dimanare formaliter à visione ipsius Dei: sed Maria sanctissima, vt decernit Tridentinum, habuit hanc impeccabilitatem permanentem pro toto tempore suæ vitæ mortalis: ergo pro toto illo tempore conseruauit in illa Deus ex specialissimo priuilegio visionem ipsius, ex qua dimanauit talis impeccabilitas.

## §. V.

### Argumenta in oppositum soluuntur.

47 Dices primò. Si Maria pro tota vita perseuerauit in visione clara Dei, fuit simul viatrix, & comprehendens: sed hoc solum de suo pretiosissimo filio potest dici: ergo. Probo sequelam. Ex eo Christus Dominus fuit simul viator, & comprehensor, quia pro toto tempore, quo fuit in hac vita mortali, fuit in splendoribus Sanctorum, seu in visione clara Dei: ergo si hoc dicitur de Matre ipsius, consequenter debet dici, quod simul sit viatrix, & comprehendens.

Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem distinguo antecedens: Christus Dominus fuit viator, & comprehensor, quia permanentem fuit in visione clara Dei, tanquam in glo-



ria consummata, concedo antecedens; quia præcisè fuit in visione Dei, nego antecedens, & consequentiam; nam nullus pertingit ad statum comprehensoris usque dum gloria in illo sit consummata, & per modum status illi debita, in quo sensu, ut constat ex dictis §. præcedenti, non fuit in Maria; quia in ea solum est per modum dispositionis facilè mobilis à subiecto, quantum est ex se, quamvis ex specialissimo privilegio Dei sit in illa ex meritis sui filij permanens; non aliter ac licet voluntas humana ex se non valeat vitare omnia peccata venialia, tamen voluntas Virginis de facto vitauit illa ex speciali Dei privilegio, ut docet sancta Synodus loco supra citato.

49 Dices secundò, Implicat quod aliquis sit in termino, & in via simul: ergo implicat, quod Beata Virgo sit in visione Dei, quæ est terminus, in quo quiescit intellectus humanus; & quod simul mereatur ipsam visionem Dei per actus meritorios ex se viales. Respondeo negando antecedens; tum quia de facto Christus Dominus fuit viator, & comprehensor; tum quia licet de potentia etiam absoluta repugnet Beatis, quod possideant beatitudinem essentialem, & quod illam mereantur, non repugnat tamen, quod possideant beatitudinem essentialem, & quod per actus liberos mereantur in tali statu augmentum talis beatitudinis. Vnde multò minùs repugnabit, quod Beata Virgo dum fuit in hac mortali vita, fuerit in visione Dei non consummata, & quod mereatur vel consummationem ipsius, vel augmentum illius; siquidem tunc meritum non tendit in terminum, quem possidet, sed in illum, quem nondum habet, ut expressè docent Montefinos, & Ioannes à sancto Thoma locis supra allegatis, loquendo de Beatis, qui permanentes sunt in patria, non permanentià extrinsecà, & ex privilegio, sicut fuit permanentia, quæ Beata Virgo fuit in hac vita in visione clara Dei. Si ergo in his, qui ex se permanentes sunt in statu beatitudinis, seu in gloria consummata, valet compati cum visione clara Dei meritum, & via in ordine ad maius gloriæ augmentum, cur non poterit esse in Beata Virgine, cui solum ex privilegio speciali concedimus permanentes visionem claræ Dei, absque eo, quod in hac mortali vita fuerit gloria consummata, & per modum status irradiata.

50 Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter visionem Beatorum, & Mariæ, dum vixit; nam visio Beatorum ex exigentia sua petit perpetuitatem, & continuationem in esse; non aliter, ac ex se Angelus, & rationalis anima exigunt ex se perseverantiam in esse: at verò visio beatifica in Maria viatrice ex se non exposcebat permanentiam, sed illam habebat ab omnipotentia diuina miraculosè operante ex specialissimo privilegio Dei constituentis Deiparam impeccabilem ex meritis sui filij per eandem formam, per quam Beati in Patria sunt impeccabiles.

51 Ex hoc non licet colligi, Beatam Virginem fuisse simul beatam, & viatricem absolutè, sed solum esse absolutè viatricem; nam, ut docet Boëtius lib. 3. de consolatione: *Beatiudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus*. Sed visioni Matris Dei in hac mortali vita habitæ deficiebat ratio status exigentis ex se permanentiam; cum illam solum habeat ex libera Dei voluntate volente sic suam Matrem honorare pro toto tempore

sux vitæ: ergo ex eo, quod pro tota vita sit in visione clara sui Creatoris, non sequitur quod absolute possit dici beata.

Et si inquiras, unde proveniat visionem Dei esse in Beatis ex se difficilè mobilem ab illis; & è conuerso, esse in Beata Maria ex se facilè mobilem ab ipsa, dum fuit viatrix? Respondeo, hoc non provenire ex eo, quod in Beatis talis visio obtineat essentialiam habitus, & in Beata Virgine essentialiam dispositionis, cum, teste Ioanne à Sancto Thoma 1.2. q.49. disp.13. art.3. fol.2. visio Dei, etiam in ipsis Beatis habeat essentialiam dispositionis; sed provenire ex eo, quod in Beatis dimanat à lumine gloriæ, quod obtinet rationem essentialiam habitus ex se exigentis perseverantiam in subiecto: at verò in Virgine, dum fuit in hac vita mortali, dimanat à lumine gloriæ, quod non obtinet minus habitus, sed dispositionis ex se non exigentis in subiecto firmitatem; & ideo visio existens in Beatis exigit ex se perseverantiam, quam petit principium, ex quo dimanat; & è conuerso visio, quæ fuit in Virgine viatrice ex se exigit illum transitum, & illam mobilitatem, quam habet ex se principium, ex quo dimanat.

Dices: Visio Dei in Beatis est difficilè mobilis à subiecto, cum in illa essentialiter consistat vita æterna, & beatitudo formalis, quæ ex se est permanens, & firma: ergo ex se visio Dei habet hanc permanentiam. Respondeo distinguendo antecedens: Visio Dei in Beatis est difficilè mobilis ratione habitus, à quo dimanat, concedo antecedens; ratione sui, nego antecedens, & consequentiam: nam licet visio Dei, quæ est in Beatis, quia vita æterna, & beatitudo formalis est, sit difficilè mobilis à Beato; tamen hoc non habet tanquam à se principium permanentiæ, & immobilitatis; sed ab alio, tanquam effectus derivatus à causa firma, & permanenti. Non aliter, ac licet substantia materialis habeat partes; tamen illas non habet per se primò tanquam prima causa illarum, sed in ordine ad quantitatem, quæ per se est primum principium diuisionis, & distinctionis, ut docui in Metaphysica nostri cursus vtriusque Philosophiæ, disp.5. q.2. per totam.

## §. VI.

*An Moyses viderit Deum, ut est in se, in hac vita mortali?*

Pro parte negante citantur ex veteribus Dionysius 4. *Cælestis Hierarchiæ*, Chrysostomus homilia 14. super 1. caput Ioannis, Theophylactus in illud Ioannis 1. *Deum nemo vidit unquam*. Cyrillus Alexandrin. lib. 1. super Ioan. cap. 22. Irenæus lib.4. *aduersus hæreses*. Valentinus cap.37. Hieronymus in 1. epist. ad Damasum, circa expositionem prima visionis Isaia 6. Euaristus Pontifex tomo 1. *Conciliorum*, epistola 1. ad omnes Episcopos Africanos. Sed ut bene docuit in præfenti Zumel fol. 306. in tali epistola Euaristus non se habuit ut caput Ecclesiæ, sed ut specialis Doctor propriam proferens mentem. Gregorius Nyssenus de vita Moysis, prope medium. Noster Bernardus serm. 2. in Ramis Palmarum. Necnon ex Modernis Abulensis numero 12.



quæst. 34. ubi asserit, hanc sententiam esse communem inter Hebræos. Molina in præsent. fol. 415. ubi hanc sententiam ut probabiliorē defendit, Suar. lib. 2. de attributis diuinis, cap. 30. Vasquez disput. 55. cap. 2. Granados tract. 5. dub. 1. Hēnriq. in sum. lib. 3. cap. 11. Amicus disput. 9. sect. 26. fol. 132. & alij quamplurimi.

55 Sed hoc non obstante, pro parte affirmante sit conclusio asserens, Moysen ex privilegio speciali Dei vidisse in hac mortali vita Deum, ut est in se. Pro hac stant Diuus Augustinus lib. 12. super Genesim ad litteram, cap. 27. & 28. & epist. 112. ad Paulinum, & serm. 46. ad fratres in eremo, ubi expressè docet, Paulum, & Moysen vidisse diuinam essentiam, sicut illam vident Angeli beati. Diuus Ambrosius lib. 1. hexaëmeron, c. 20. Diuus Basiliius homil. 1. Ciranus Burgenfis exponens locum Pauli 2. ad Corinth. 12. Caietanus 2.2. quæst. 175. art. 3. nec non alij quamplures, tam ex antiquis, quam ex modernis, cum Angelico Magistro in præsent. ad 2. & 2. 2. quæstione 175. articulo tertio, & quodlib. 1. articulo primo.

56 Audi Diuum Thomam in præsent. ad secundum, ubi sic alloquitur Theologiæ Magister: *Ad secundum dicendum, quod sicut Deus miraculose aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam, & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne videntium, sed non sensibus carnis videntium, usque ad visionem suæ essentiae eleuauit, ut dicit Augustinus duodecimo super Genesim ad litteram, & in lib. de videndo Deum, de Moysē, qui fuit Magister Iudæorum; & Paulo, qui fuit Magister Gentium; & de hoc plenius tractabimur, cum de raptu eius agemus.* Ergo de mente Diui Thomæ in hac re non est dubitandum, sicut nec de mente Diui Augustini expressè citati à Diuo Thoma pro sua, & nostra assertionē.

57 Et quod nostra conclusio ferè sit expressa in sacra Pagina, constat primò ex illo Num. 12. ubi sic exaltat magnam huius Prophetæ, & Doctoris Synagogæ excellentiam: *Si quis fuerit inter vos Prophetæ Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum: at non talis seruus meus Moyses; ore enim ad os loquar ei, & palam, & non per ænigmata, & figuras Dominum videt.* At videre Dominum palam, & non per ænigmata, & loqui cum eo os ad os, est videre diuinam essentiam, cum non possit clarioribus verbis hoc explicari, ut constat ex illo Apost. ad Corinth. 13. ubi similibus verbis explicauit visionem, quam Beati habent in patria, dicens: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc facie ad faciem.* Ergo si Moyses secundum sacram Paginam vidit Deum in hac vita, non in ænigmate, hoc est, non similitudine obscura, ut exponit noster Anselmus in præsent. sed facie ad faciem, vel os ad os, dicendum erit absque aliqua hæsitatione, Moysen in hac vita fuisse Dei visione irradiatum.

58 Constat secundò ex illo Exodi 33. ubi promissit ei Deus visionem suæ essentiae, dicens: *Ego ostendam tibi omne bonum*; id est, me ipsum, quod est omne bonum, ut vertunt communiter omnes Expositores: atqui secundum mentem Doctorum, quos impugnamus, hoc tunc non fuit adimpletum, quia volens videre substantiam Dei per hæc verba: *Ostende mihi faciem tuam.* Respondit ei Deus: *Non videbis me homo, & viues.* Et postea subiunxit: *Posteriora mea videbis faciem autem meam videre non poteris.* Ergo promissio Dei fuit adimpleta postea, Num. 12. dum dicitur, *Deum vidisse non*

*per ænigmata, & figuras; sed palam.* Aliàs talis visio non esset ostensiva, & clara, sed ænigmatica, & obscura, quod sacræ litteræ opponitur.

Dices, hanc auctoritatem Exodi non conuincere in tantum, sed potius esse contra nostram resolutionem; nam statim ac Deus dixit Moysi: *Ego ostendam tibi omne bonum*; subiunxit: *Verumtamen faciem meam non videbis, sed posteriora mea.* Ergo Deus negauit Moysi claram suæ essentiae visionem, aliàs ei tribueret faciem, & non posteriora; utique, quia per faciem clara Dei visio; & per posteriora, obscura, & ænigmatica visio huius mortalis vitæ designatur, ut communiter sentiunt Patres super illud Pauli ad Corinth. 13.

Respondeo iuxta doctrinam iam insinuatam in ipsa ratione, scilicet visionem claram Dei non fuisse absolute denegatam Moysi pro toto tempore suæ vitæ, sed solum pro illo, pro quo eam petebat. Secundò, & conformius ad sensum Patrum, respondeo, Deum in illo Exodi 43. non denegasse absolute visionem sui ipsius Moysi; immò tunc fuisse ei concessam: sed denegasse visionem cum exercitio, & vsu vitæ sensitivæ; nam, ut iam dixi in notabilibus, §. 1. ad hoc ut connaturaliori modo videatur Deus in hac vita mortali, opus est, vel quod anima separetur à corpore, vel quod alienetur à sensibus. Et quod hæc sit vera interpretatio huius loci, constat ex verbis, quæ sequuntur in eodem capite: *Non videbit me homo, & viuet*; quæ à Diuus Thomas sic interpretatur iuxta mentem Diui Augustini epistol. 112. & 120. de Genesi ad litteram, capite vigesimo septimo. Ad hoc ut aliquis videat Deum necessum est, vel quod anima illius separetur à corpore, vel quod totaliter abstrahatur ab vsu, & exercitio sensuum. Tertio respondeo, prædictum testimonium quoad verba posteriora intelligendum esse secundum potentiam Dei ordinariam; neutiquam verò secundum absolutam, secundum quam ex meritis Christi Domini Deus hoc privilegium concessit Moysi famulo suo.

Dices secundò ex illo Ioann. 1. ubi assignans discrimen, quod versatur inter ministerium Moysi, & Christi, sic decantat: *Lex per Moysen data est; gratia, & veritas per Iesum Christum.* Et statim subdidit: *Deum nemo vidit unquam. Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ergo secundum Ioannem solus Filius Virginis vidit Deum in hac vita mortali; utique, quia hanc visionem assignat pro ratione, quare sola lex, & non gratia data sit per Moysen.

Respondetur discrimen non oriri ex eo, quod Moyses non viderit essentiam Dei in hac vita, sed ex eo, quod non viderit iure hæreditario, sicut vidit Christus, qui est filius naturalis Patris, habens ex se ius ad hæreditatem, scilicet ad visionem claram Dei; & ideo verba illa Ioannis: *Deum nemo vidit unquam*; eo modo, quo eum Unigenitus videt, debent intelligi.



## §. VII.

*An Apostolus viderit in hac vita mortali Deum, ut est in se?*

63 **E**re omnes, qui §. antecedenti denegauere Moy-  
si in hac vita visionem claram Dei, denegant  
etiam Paulo: sed omnes, qui de Moyse affirmare  
Deum vidisse, affirmant nunc Paulum eum vi-  
disse, qui non sunt minoris authoritatis, & pon-  
deris, cum inter illos sit Diuus Thomas loco su-  
prà citato, nec non Diuus Anselmus 2. *Corinth.*  
*cap. 12.* ubi exponens illud Apostoli: *Veniam ad*  
*visiones, & reuelationes Dei*, sic alloquitur. Hacten-  
us, inquit, narraui tribulationes, & pericula,  
de quibus me Dominus eripuit; & nunc narra-  
do, *veniam ad visiones, & reuelationes*, id est, ad  
secreta, quæ de Domino vidi, & apertè intelle-  
xi, non ut Pharaò, qui vidit septem spicatum vi-  
sionem, & non intellexit, quia non est reuelatum  
quid significaret. Ego enim mysticas visiones as-  
pexi, & reuelante Domino quid in his sapientiæ  
continetur, intellexi. Audite visiones. *Scio ho-*  
*minem*, ostendit quò subleuatus est, ut perinde  
quanta, & qualia sint, quæ illi ostensa, & dicta  
sunt, possint intelligi. *Scio*, inquit, *hominem rap-*  
*tum, siue in corpore, nescio; siue extra corpus.* Id est,  
*scio*, quia raptus est homo ille: sed *nescio* *utrum*  
*cum corpore*, an *sine corpore*. Hoc *nescio*, *Deus scit*;  
id est, solito mihi iuramento istud vobis confir-  
mo. Iuratio enim est, quod dicitur, *Deus scit.*  
*Huiusmodi hominem scio raptum usque ad tertium cœ-*  
*lum, & scio huiusmodi hominem raptum in Paradi-*  
*sum.* Bis enim raptus est homo ille, id est, in ter-  
tium cœlum, & in Paradisum rursus. De quo Do-  
minus latroni promisit: *Hodie mecum eris in Para-*  
*diso.* Ignorauit autem, utrum quando sic raptus  
est, *in corpore* fuerit, quomodo est anima *in corpo-*  
*re*; cum corpus viuere dicitur, siue vigilantis,  
siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus alie-  
nata: an omnino de corpore exierit, ut mor-  
tuum corpus iaceret, donec peractâ illâ demon-  
stratione, membris mortuis anima redderetur; &  
non quasi dormiens euigilaret, aut ecstasi aliena-  
tus, denuò rediret in sensus, sed mortuus omnino  
reuiuisceret. Et infra sic prosequitur. Quapropter  
si hoc tertium visionis genus, quod superius est,  
non solum omni corporali, quo per corporis sen-  
sus corpora sentiuntur; sed etiam omni illo spiri-  
tuali genere, quo similitudines corporum spiritu,  
non mente cernuntur, *tertium cœlum* appellauit  
Apostolus, in hoc videtur claritas Dei, non per  
aliquam corporaliter, aut spiritualiter figuratam  
significationem, tanquam *per speculum in enigma-*  
*te, sed facie ad faciem*, per speciem scilicet, quia  
Deus quidquid quantulumcunque eum mens, quæ  
non est quod ipse, etiam ab omni terrena labe  
mundata, ab omni corpore, & similitudine cor-  
poris alienata, & arrepta capere potest. Cur autem  
non credamus, quod tanto Apostolo (aduerte ra-  
tionem, quam Diuus Thomas tradidit ad 2.) Do-  
ctori Gentium rapto usque ad istam excellentissi-  
mam visionem, voluerit Deus demonstrare vitam,  
in qua post hanc vitam videndus est in æternum?  
Et cur non dicatur iste Paradisus, excepto illo, in  
quo corporaliter vixit Adam? Si enim propriè qui-  
dam nemorosus locus; translato autem verbo, om-  
nis etiam spiritualis quasi regio, ubi animæ be-  
nè est, meritò Paradisus dici potest, non solum-  
modò *tertium cœlum*, quidquid illud est, quod pro-

fecto magnum, sublimiterque præclarum est; sed  
etiam ipso homine lætitia quædam bonæ conscien-  
tiæ, Paradisus est. Si ergo primum cœlum rectè  
accipimus generali nomine hoc omne corporeum,  
quidquid est super aquas, & terram; secundum au-  
tem in similitudine corporali, quod spiritu cerni-  
tur, sicut illud vnde animalibus plenus in ecstasi  
Petro discus ille submissus est; tertium verò quod  
mente concipitur, ita & secretâ, & remotâ, &  
omnino arreptâ à sensibus carnis, atque mundatâ,  
ut ea, quæ in illo cœlo sunt, & ipsam Dei sub-  
stantiam, Verbumque Domini, *per quod facta sunt*  
*omnia*, in charitate Spiritus sancti ineffabiliter va-  
leat videre, & audire, non incongruenter arbi-  
tramur, & illuc Apostolum esse raptum, & ibi for-  
tassis esse Paradisum omnibus meliorem, & (si  
dici oportet) Paradisum paradisorum.

Nec contrarium est huic intelligentiæ (sic pro- 64  
sequitur noster Anselmus) illud quod Moyse Do-  
minus ait Exodi 33. *Non videbit me homo, & viuet.*  
Quia necesse est, abstrahi ab hac vita mentem,  
quando in illius ineffabilitatem visionis assumi-  
tur, sicut Apostoli mens diuinitus rapta est ex hac  
vita ad Angelicam vitam, antequam per istam  
communem mortem carne solueretur. Et ibi per-  
fruens Dei alloquutione, audiuit ineffabilia ver-  
ba, *quæ non licet homini loqui.* Ideo cum prædica-  
ret, dixit quod hominibus posset dici; & tenuit  
apud se, quod non posset dici: ergo audiatur id,  
quod possumus mente comprehendere, & id, quod  
non possumus, credamus. Si illud diceremus, ro-  
gamus te, explica magnitudinem ipsius; nonne  
fortè responderet nobis: Non est valde magnus,  
quem vidi, si à me potest explicari? Nihil clarius,  
nihil profundius, nihil subtilius potest adduci pro  
nostra assertione, ubi non solum suam mentem  
explicat noster Magister, sed etiam tribuit ra-  
tionem, & assignat modum, quo Diuus Pau-  
lus existens in hac vita valuit ad cognitionem sui  
Creatoris rapì.

Rationem tribuit, quia conueniens fuit, ut Do- 65  
ctor Gentium videret in ipso Deo clarâ intuitionem  
mysteria nostræ fidei, ut esset testis ocularis ipso-  
rum, & dicere posset cum Ioanne: *Quod vidimus,*  
*testamur & annunciamus vobis.* Modum proponit di-  
cens, Paulum fuisse abstractum, & arreptum, seu alie-  
natum à sensibus, dum intellectus ipsius fuit eleua-  
tus ad claram sui conditoris visionem. Argumento  
difficiliori desumpto ex illo Exod. 33. *Non videbit me*  
*homo, & viuet.* Respondet dicens, animâ ipsius raptam  
esse ex hac vita sensitua, hoc est, alienatâ esse à sen-  
sibus, dum raptus fuit eius intellectus ad *tertium cœ-*  
*lum*, antequam per istam communem mortem car-  
ne solueretur. Ergo pro nostra assertione est omnis  
armatura fortium, dum luminaria magna Theolo-  
giæ, Anselmus, & Thomas steterunt in habitacu-  
lo vno, hoc est in vno sensu, & luce, ut Doctor  
Gentium non fraudaretur tanto, & tali privilegio.

Si dicas, Paulum non dixisse, se vidisse, sed au- 66  
diuisse arcana verba in illo rapto; & quod audire  
non pertinet ad visionem, sed ad fidem, ut constat  
ex illo Pauli ad Roman. 8. *Fides est auditu*, ut in-  
feras, quod ex illis verbis, *& audiuit arcana ver-*  
*ba, quæ non licet homini loqui*; non sequitur D. Pau-  
lum Dei essentiam vidisse.

Respondeo, quod in præsentem idem est auditio, 67  
ac visio; tum quia ipse ait in principio, *veniam*  
*ad visiones*; tum quia in sacra Pagina pro eodem  
multoties vsurpantur; nam sicut loquutio multo-  
ties est per intellectum, sic auditio visio intellectus  
dicitur;



dicatur ; & ideo Christus affirmat , se audivisse , & didicisse à Patre , etiam si talis auditio non possit spectare ad fidem , quæ in ipso non fuit ; sed ad visionem.

§. VIII.

*An Divus Parens , & Patriarcha noster Benedictus in hac vita mortali viderit Deum , ut est in se.*

68 IN hac re prima sententia asserit , D. Parentem Benedictum non vidisse Deum , ut est in se in hac vita mortali. Pro hac solet citari D. Thomas in præsentī , & 2. 2. quæst. 180. art. 5. ad 3. Et præcipue quæst. 1. quodlib. 1. ubi ex professo hanc excitat difficultatem ; sed immerito , ut ex dicendis infra constabit. Sed pro hac sententia sunt Thomistæ moderni , ut videre est apud Zumel in præsentī. Nec non Molina ibidem. Suarez lib. 2. de attributis divinis , capite 30. Vazquez prima parte , disput. 55. Amicus tom. 1. disp. 10. sect. 26. quia hi tres tantum Virgini Matri hanc concedunt prærogativam.

69 Secunda sententia defendit , Parentem Benedictum vidisse divinam essentiam in hac vita mortali , absque eo , quod pro tunc ex speciali privilegio animæ nostri Parentis esset à sensibus abstracta. Ita P. Salas loco suprà citato , & alij quamplurimi moderni ; ut videre est apud P. Molinam in præsentī disp. 2. fol. 48. ubi ait , quod visio Dei suapte naturâ neque indiget separatione animæ à corpore , neque alienatione à sensibus ; quin potius esset miraculum , quod quis in carne divinam essentiam videret , & uti non posset sensibus ; neque experiretur , an sua anima esset , aut non esset tunc in corpore.

70 Veruntamen licet hæc secunda sententia in sensu Patris Salas valeat defendi , dicendo fuisse speciale miraculum , quod anima nostri Parentis non esset à sensibus abstracta pro illo tunc , in quo fuit visione Dei irradiata , non aliter ac in anima Christi Domini fuit etiam speciale miraculum , quod esset in splendoribus Sanctorum , seu in visione Dei cum usu exteriorum sensuum : tamen in sensu Patris Molinæ non potest defendi ; tum quia expressè opponitur D. Augustino , Doctori Anselmo , & Angelico Magistro , ut constat ex locis suprà citatis , & amplius citandis pro hac ultima nostræ difficultatis resolutione. Tum , quia etiam rationi opponitur , cum visio beata omnino rapiat mentem , ne attendere possit ad sensus.

71 Tertia denique sententia docet , Sanctissimum Monachorum Patriarcham fuisse in hac vita mortali pro brevi spatio visione Dei illustratum , & pro illo tunc taliter esse suprà se , ut nullatenus videretur sensibus. Propriis terminis illam defendunt Parentes mei , & filij ipsius Magnus Gregorius Ecclesiæ Pontifex 2. Dialog. cap. 39. Rupertus ad caput. 4. Matthæi. Bernardus in expositione Psalmi 84. ad illa verba , *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*. Uterque Episcopus , Zamorensis Tossantos , & S. Victoris ; ille in manuscriptis , quæ in Regia Bibliotheca Hydrachensi asservantur ; iste verò tomo 1. Solis Occidentis. Magister Sylva prima parte , quæst. 12. fol. 772. Et ex aliis eam tinent Dionysius Carthusianus serm. de Sancto Benedicto , D. Bonaventura serm. 20. consideratione 4. & P. Salas 1. 2. q. 45. tract. 2. disput. 10. In gratiam huius sententiæ sit nostra resolutio.

Asserens Parentem Benedictum vidisse in hac vita mortali Deum prout est in se. Audi suum filium , & Ecclesiæ Pastorem Gregorium P. nostrum re , & nomine magnum , ubi sic refert euentum : *Fixum tene , Petre , quod loquor ; quia anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura ; quamlibet enim parum de luce Creatoris aspexerit , breve ei sit omne quod creatum est , quia ipsa luce visionis intima mentis laxatur sinus , tantumque expanditur in Deo , ut superior existat mundo ; sit verò ipsa videntis anima etiam super semetipsum ; cumque in Dei lumine rapitur , super se in interioribus ampliatur ; & dum sub se conspicit exaltata , comprehendit quam breve sit , quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei , qui in turri globum igneum , Angelos quoque ad cælum redeuntes videbat , hac procul dubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Quid itaque mirum , si mundum ante se collectum videret , qui subleuatus in mentis lumine , extra mundum fuit. Quod autem collectus mundus ante oculos eius dicitur , non cælum , & terra contracta est , sed videntis animus est dilatatus ; quoniam in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est. In illa ergo luce , quæ exterioribus oculis fulsit , lux interior in mente fuit , quæ videntis animum , cum ad superiora rapuit , ei quam angusta essent omnia inferiora monstravit.*

Propter hanc autoritatem infra expendendam 73 noster Bernardus super illa verba Psalmi 84. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* ; quæ habentur in editione Antuerpiensi anni 1620. folio 372. pro nostra est assertione ; ubi cum dixisset , mortales in hac fragili vita solum habere notitiam de Deo in ænigmate , & per speculum , in Patria verò facie ad faciem , subdit hæc verba , quæ manifestè declarant , Parentem suum Benedictum vidisse in hac mortali vita Deum , & Gregorium etiam nostrum pro hac esse sententia. Audi ipsum : *Ad quam nimirum excellentiam , licet ad modicum , raptam fuisse videtur beata illa anima , quæ collectum sub uno solis radio mundum universum conspexit , de quo Beatus Papa Gregorius in libro Dialogorum scribens , videnti , inquit , Creatorem , angusta est omnis creatura.* Hæc ille Mellissus Doctor , ex quibus apertè constat , & Parentem Gregorium pro hac esse sententia , & ipsum ex illo ut veram habuisse.

Pro hac etiam assertione expressè stat noster Rupertus ad caput 4. Matthæi. ubi sic fatur de Patre suo Benedicto : *Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est , quia sicut post ipse narravit , omnis etiam mundus velut sub uno solis radio collectus , ante oculos eius adductus est. Verum illa res admirationem habet aliam , quia ( sicut iam dictum est ) anima videnti Creatorem , angusta est omnis creatura ; & quod ante illius Sancti oculus collectus fuisse mundus dicitur , hoc egit cum homine omnipotens Deus ; & non cælum , & terra contracta est , sed videntis animus dilatatus est , qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est. Ergo ex mente nostri Ruperti constat expressè , Parentem suum Benedictum vidisse Deum in hac vita mortali ; & simul Gregorium pro hac esse sententia , liquidem ferè loquitur eisdem verbis.*

Rursus suadetur nostra conclusio ex Bulla Urbani VIII. quam apud nos habemus authenticam , expedita anno 1632. vide illam apud Tamburinum tomo 3. disp. 24. quæst. 5. ubi relatio fit petitionis cuiusdam pro festo transitus Parentis nostri Benedicti de præcepto celebrando ubi sunt monasteria Ordinis , ibi hæc habet verba : *Eo quod divina*



*diuina interius luce splendens, sublatus in mentis lumine, superior mundo, & expansus in Deo, mentis laxato sinu, beatifico lumine humani imbecillitatem intellectus eleuante, Deum ipsum adhuc mortaliter videre meruit.* Haec tenus petitio Romano facta Pontifici; cui annuit Pontifex festi obligationem imponens: ergo tali causa motus festum celebrari praecepit: ergo causam ut veram censuit: sed talis causa est nostra conclusio: ergo haec ut vera debet sequi.

76 Ratione ergo à priori ex autoritatibus desumpta, nostra stabilitur conclusio. In hac Parentis nostri visione inueniuntur omnia, quae necessaria sunt ad visionem Dei, ut est in se, tam ex parte intellectus, quam ex parte status: ergo in intellectu Benedicti Patriarchae ante mortem fuit visio Dei, ut est in se. Consequentia est certa; antecedens verò probatur: nam ad visionem Dei ex parte intellectus solum exigitur, quod lumine gloriae sit illustratus; & ex parte status, quod talis intellectus alienetur, seu abstrahatur à sensibus: sed haec omnia dantur in visione Parentis nostri: ergo. Minor quoad primam partem constat; tum ex verbis nostri Pontificis Gregorij, ubi ait, quod ea quae vidit, non nisi in Dei lumine cernere poterat. Et rursus, cumque in Dei lumine rapitur, & denique, quod ipsa luce visionis intima mentis laxatur sinus tantum, quod expanditur in Deo, &c. Tum ex Bulla Urbani Pontificis maximi: *Diuina interius luce splendens, sublatus in mentis lumine.* Et rursus, *beatifico lumine humani imbecillitatem intellectus eleuante.* Ergo in intellectu nostri Patriarchae fuit lumen gloriae, quod est naturale, & necessarium visionis Dei principium.

77 Quoad secundam partem probatur eadem maior, tum ex D. Gregorio loco supra relato, ubi non semel affirmat, mentem Parentis sui fuisse in illa visione alienatam à sensibus; sic enim fatur: *Tantumque expanditur in Deo, ut superior existat mundo. Fit verò ipsa anima etiam supra seipsam; cumque in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliatur, & dum sub se conspicit exaltata, &c.* Et paulò inferius clariùs hoc explicat, dicens. *Quid itaque mirum, si mundum ante se collectum vidit, qui subleuatus in mentis lumine, extra mundum fuit.* Tum ex Bulla Urbani VIII. ubi sic ait: *Eo quod diuina mentis luce splendens sublatus in mentis lumine superior mundo, &c.* ergo iuxta praedicta testimonia anima nostri Patriarchae fuit alienata à sensibus, dum supra seipsam expansa fuit in Deum, & superior extitit mundo; nam tunc aliqua creatura est supra seipsam, & superior existit mundo, quando extra mundum est, ut ait noster Gregorius: sed non potest in hac mortali vita esse extra mundum, nisi per separationem animae à corpore pro illo breui intervallo, in quo Dei gloria fruebatur; aut per hoc, quod pro illo quasi in ecstasi esset alienatus à sensibus, ut docuit noster Anselmus §. antecedenti: ergo expressè docet noster Gregorius, quod pro illo breui spatio anima nostri Parentis fuit alienata à sensibus; utique quia pro tunc fuit supra se exaltata, quia superior mundo, & extra mundum, quia in luce visionis beatificae peruenit usque ad arcana diuinitatis Dei trini, & vnius.

78 Dices Diuum Thomam in quodlibeticis questionibus, q. 1. art. 1. denegasse Parenti nostro Benedicto visionem diuinæ essentiae in hac vita mortali, & respondisse auctoritati nostri Pontificis Gregorij: ergo nec ratio, nec auctoritas Pontificis con-

vincit in tantum, aliàs conuinceret mentem Diui Thomae. Antecedens quoad primam partem constat ex verbis articuli, ubi in corpore sic fatur: *Corpus corruptibile aggrauat animam, ut dicitur Sap. 9. Summa autem eleuatio mentis humana est, ut ad diuinam essentiam videndam pertingat. Vnde impossibile est, ut mens humana corpori unita, Dei essentiam videat, ut Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram, nisi huic vita mortali funditus homo intereat, vel si alienetur à sensibus, ut nesciat virum sit in corpore, an extra corpus, sicut de Paulo legitur 2. ad Corinth. 11. Beatus autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vita funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus; quod patet per hoc, quod dum adhuc in eadem visione persisteret, alium ad idem videndum aduocauit, ut idem Gregorius refert. Vnde manifestum est, quod Dei essentiam non vidit.* Secunda pars constat ex solutione ad primum & secundum argumentum, ubi sic respondet Pontifici: *Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius ex quadam proportionem argumentari intendit in verbis illis. Si enim videntes Dei essentiam in eius comparatione totam creaturam reputant parum quid ad videndum, non est mirum, si Beatus Benedictus per lumen diuinum aliud amplius videre potuit, quam homines communiter videant. Ad secundum dicendum, quod lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus, quandoque verò aliud lumen derivatum ab ipso, secundum illud Psalmista: In lumine tuo videbimus lumen; hic autem accipitur pro lumine derivato ab ipso. Hucusque Angelicus Doctor, ubi videtur ex diametro nostrae resolutioni opponi; nam absolute, & resolutione dicit, Parentem Benedictum non vidisse essentiam Dei; & denique exponit auctoritatem Pontificis nostri, ex qua tota nostra certitudo dependet.*

Sed, ni fallor, Angelicus Magister, nec nostrae 79 resolutioni opponitur, nec exponit auctoritatem, in qua vis nostrae resolutionis innititur: non, inquam, opponitur resolutioni; nam ut ex ipso articulo constat, Doctor Sanctus non inquit absolute, an D. Benedictus viderit in hac vita mortali essentiam Dei, ut est in se; sed an illam viderit, quando vidit mundum collectum sub vno solis radio. Et licet verum sit, quod in principio questionis inquirat, *Virum Beatus Benedictus diuinam essentiam viderit;* tamen ipse se explicat, tam in exordio huius questionis quodlibeticæ, ubi sic fatur: *Quaeritur est de Deo, Angelo, & Homine. De Deo quaeritur est, quantum ad diuinam naturam, & quantum ad naturam humanam assumptam. Quantum ad diuinam naturam quaeritur est, virum (attende ad titulum questionis) Beatus Benedictus in visione, quā vidit totum mundum, diuinam essentiam viderit?* Quam in resolutione articuli, in corpore sic concludit: *Beatus autem Benedictus quando illam visionem vidit, nec huic vita funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus: quod patet per hoc, quod dum adhuc in eadem visione persisteret, alium ad idem videndum aduocauit.* Ergo Diuus Thomas non negauit absolute D. Benedicto Dei visionem, sed solum quando ille vidit totum mundum sub vno solis radio; nam pro illo tunc Sanctus Benedictus nec vidit Deum, nec fuit lumine gloriae illustratus, sed alio lumine supernaturali, & inferiori lumine gloriae, iuxta illud Psalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen.*

Deueniamus ergo ad expositionem veram Angelici Praeceptoris; ipse enim format in corpore articuli hunc syllogismum: *Nemo potest videre Deum*



*Deum in hac vita mortali, nisi huic vita mortali funditus intereat, vel sic alienetur à sensibus, ut nesciat an sit in corpore, vel extra corpus.* Quæ maior, quidquid dicat P. Molina loco supra citato, vera est, nisi detur aliud nouum miraculum, ut fuit in Christo Domino, dum fuit in hac vita mortali; tum quia est expressa in D. Augustino, & Anselmo; tum quia, ut ipse Doctor Angelicus docet, corpus corruptibile aggrauat animam, & sic non potest de lege ordinaria habere vsum sensuum, dum in diuino lumine rapitur ad altiore Deitatis contemplationem. Accedamus ad minorem. *Sed D. Benedictus, quando illam visionem vidit, nec huic vita funditus mortuus erat, nec à corporeis sensibus alienatus.* Quæ minor etiam est vera; nam tunc vocauit Seruandum socium: Ergo non vidit Deum, ut est in se: distinguo consequens, dum in illa visione vidit totum mundum, concedo consequentiam; pro tempore antecedenti, in quo raptus est in Deo, nego consequentiam; nam hæc visio beata præcessit illam, in qua vidit solum mundum.

81 Quare ex maiori D. Thomæ sic deduco minorem in fauorem nostræ resolutionis, & in obsequium nostri Patriarchæ: sed Diuus Benedictus antecederet ad illam visionem, in qua sub vno solis radio totum mundum collectum vidit, fuit abstractus à sensibus; tum quia, ut docet noster Gregorius, fuit extra mundum, & supra se; tum quia, ut constat ex Bullæ Urbani VIII. fuit superior mundo: ergo pro illo priori secundum D. Thomam vidit Deum, ut est in se. Probo hanc consequentiam. Secundum Præceptorem Sanctum, tunc aliquis homo potest Dei essentiam videre, quando est illius anima à sensibus alienata: atqui in hac vita anima nostri Parentis fuit à sensibus alienata pro illo priori: ergo pro illo priori adhuc secundum doctrinam tanti Magistri vidit Beatus Benedictus Dei essentiam: ergo D. Thomas non est contra nostram assertionem, quin potius pro illa est, cum ex illius doctrina nostra sequatur sententia.

82 Ex quo constat, Pontificem Gregorium duas assignare visiones in Parente suo Benedicto; vnam quâ vidit sub vno solis radio totum mundum collectum; alteram, quâ extra mundum constitutus, vidit Dei essentiam. Loquendo ergo de prima, quæ secunda fuit in re, bene docet Diuus Thomas, quod tunc beatus Benedictus non vidit Dei essentiam, quia tunc vsus fuit exercitio sensuum, & vocauit Seruandum socium ad idem videndum; attamen in secunda, de qua non loquitur Angelicus Præceptor, vidit Dei essentiam, quia tunc fatetur Parens Gregorius, quod fuit abstractus à sensibus.

83 Et quod hæc sit mens nostri Pontificis, probatur; nam ex vna parte ipse fatetur animam D. Benedicti fuisse abstractam à sensibus, extra mundum constitutam; & ex alia docet, esse in exercitio sensuum, dum vocauit Seruandum Monachum, & vidit totum mundum: atqui non posuit abstractionem à sensibus ad videndum totum mundum, cum pro tunc dicat vocasse Seruandum Monachum: ergo illam posuit ad videndum Deum, ut est in se; tum quia ei tribuit ad hanc visionem lumen Dei, quod est gloriæ; tum quia expressè docet, vidisse Creatorem; tum quia ad quid dedit ei D. Gregorius abstractionem à sensibus, si eam ei non concessit ad visionem claram Dei: ergo expressè colligitur ex autoritate nostri Gregorij, quod distinguit duas visiones, & quod in prima vidit Deum, ut est in se.

Hanc namque distinctionem visionum agnouit 84 expressè noster Rupertus loco supra citato, vbi postquam loquutus fuit de secunda visione nostri, & sui Parentis, in qua vidit totum mundum collectum sub vno solis radio, his prosequitur verbis: *Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est; quia, sicut post ipse narrauit; omnis etiam mundus velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est.* Attende ad ly, *sequuta est*, vbi manifestè denotat hanc visionem sequutam fuisse ad illam, in qua facie ad faciem Deum, ut est in se, vidit. Et ut fusiùs se explicaret, sic prosequitur: *Verùm illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura.* In quibus verbis manifestè ostendit hanc visionem Creatoris esse aliam, & priorem illâ, in qua vidit mundum sub solis radio; tum quia ait, *sicut iam dictum est*; tum quia docet, illam totius mundi visionem supponere aliam, dum ait istam mundi admirationem habere *aliâ admirationem*: & statim subdit, *quia anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura.* Ergo distinctio harum duarum visionum pro se etiam habet Magistrum, & Doctorem Virginis Rupertum nostrum, qui in gloriam sui Parentis nullum omisit apicem.

Ex his constat, Diuum Thomam nullibi esse 85 contra nostram assertionem; nam expressè loquitur de secunda visione habita in eodem raptu, in qua vidit totum mundum sub vno solis radio, & in qua Seruandum Monachum vocauit, ut esset testis ocularis illius visionis. Nec mirum fuit, quod Diuus Thomas tantum loqueretur de hac visione subsequuta, & posteriori, & non de priori, in qua vidit Deum ut est in se, & quam ut certam, & indubitatam supposuit; nam nulla difficultas erat in hoc, quod D. Benedictus alienatus à sensibus, ut illum posuit Magnus noster Gregorius, in prima visione illius raptus, videret Deum ut est in se; & magna erat in hoc, quod illum videret quando erat cum exercitio sensuum, ut illum posuit idem Gregorius in secunda visione eiusdem raptus: & ideo de hac visione, & non de illa quaesitum fuit à Doctore Angelico, an D. Benedictus videret diuinam essentiam. Nam, ut tradit ex multis Molina de Primogeniis lib. 1. cap. 5. num. 3. & alij communiter, præfatio legis dat intellectum toti legi, & ex ipsa regulatur, & causam finalem accipit: sed ex præfatione articuli D. Thomæ constat, solum loqui de visione, quam habuit D. Benedictus, dum vocauit Seruandum: ergo de ista, & non de illa, quam antea habuit, & de qua loquutus fuit Gregorius, & de qua nos loquimur in nostra assertionem, loquutus fuit Magister Angelicus.

Et quod in prima visione adhuc secundum mentem D. Thomæ viderit diuinam essentiam, probatur ex verbis Magistri, sumptis ex Anselmo nostro, ut notavi §. antecedenti. Nam ideo in præfati ad secundum docet Moysen, & Paulum eleuatos fuisse in hac vita mortali ad claram Dei, ut est in se visionem, quia ille Iudæorum, iste Gentium Magister fuerit: at Parens Benedictus fuit nec dum primus Patriarcha omnium Monachorum, sed etiam Magister Gentium: ergo in suo raptu vidit Deum ut est in se. Minor constat ex Stephano III. sic Benedictum Parentem alloquente: *Aue Christi Discipule, aue Prædicator versatilis, & Doctor Gentium.* Nec mirum est, quod dicto elogio condecoretur ab isto Pontifice, cum non solum per seipsum prædica



predicatione assidua Gentiles ad suam Ecclesiam ingum reduxit, ut Gregorius docet; sed etiam per suos filios, & alumnos mundum totum illustravit: ergo verè Pater Benedictus fuit Magister Gentium.

- 87 Confirmatur hæc ratio. Moyses in hac vita mortali fuit Dei visione irradiatus, ut probavi supra: ergo & D. Benedictus, qui in se clausit totam huius legislatoris virtutem, ut canit Ecclesia in die sui sanctissimi obitus, ubi sic illum exaltat: *Extulit Moysen pietas benignum, inclitum proles Abraham decorat Isaac sponsa decus, & severi iussa parentis: ipse virtutum cumulis onustus, celsior nostri Patriarcha cæcis, Isaac, Moysen, Abraham, sub uno pectore clausit.*

### §. IX.

*Proponuntur, & solvuntur fundamenta  
utriusque sententie.*

- 88 Primum sic procedit. D. Benedictus in illo raptu non fuit abstractus à sensibus corporeis; utique quia in illo raptu, ut refert noster Gregorius, vocavit Servandum Monachum; quod ad sensus spectat: ergo non vidit in illo Deum, ut est in se; tum quia, ut constat ex D. Augustino, quem Sanctus Thomas pro se citat, nullus in hac vita mortali potest Deum videre, nisi penitus moriatur, vel omnino alienetur à sensibus; tum quia visio beata omnino rapit mentem, ne attendere possit ad sensus. Respondeo iuxta dicta distinguendo antecedens: D. Benedictus non fuit abstractus à sensibus in secunda visione illius raptus, concedo antecedens; in prima, nego antecedens, & consequentiam: nam in prima visione raptus fuit extra mundum, & superior illo, & tunc vidit Dei essentiam, ut iam dixi ad rationem dubitandi Angelici Præceptoris. Vide quæ ibi dicta sunt.

- 89 Dices. Adhuc in prima visione illius raptus Benedictus Pater utebatur sensibus: ergo adhuc tunc non vidit Deum. Consequentia est certa; antecedens probatur, quia transacto raptu Benedictus narravit quæ in prima visione illa acciderunt, ut refert Gregorius: ergo in prima visione illius raptus utebatur sensibus; utique quia ideo Paulus narrare non potuit quæ in raptu vidit, quia in eo fuit à sensibus alienatus, & ita docet se raptum fuisse in Paradisum, ubi audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui: ergo si Benedictus narravit, quæ in prima visione raptus conspexerat, signum fuit, quod sensibus utebatur.

- 90 Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem distinguo antecedens. Transacto raptu Benedictus narravit quoad an est, quæ illi acciderunt, concedo antecedens; quoad quid est, nego antecedens, & consequentiam: ad cuius probationem fateor Paulum non potuisse loqui clarè, & quoad quid est, quæ audierat; nam cum divinitas, quam viderat, ineffabilis sit, nullis Apostoli verbis exprimi potuit quoad quid est, cum quo bene stat, quod potuerit illam, quoad an est, explicare, ut illam explicavit dum dixit, se raptum fuisse ad Paradisum; id est, ad visionem claram Dei, ut communiter explicant omnes Doctores illa verba Christi Domini: *Hodie mecum eris in Paradiso.*

- 91 Hanc solutionem accepi ex nostro Magistro An-

selmo loco supra citato, ubi sic concludit: *Et ibi perfruens Dei alloquutione, audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui; ideo cum predicaret, dixit quod hominibus posset dici, & tenuit apud se, quod non posset dici: ergo audiat id, quod possumus mente comprehendere, & id quod non possumus, credamus. Si illi dixerimus, rogamus te, explica magnitudinem illius; non ne foris responderet nobis: Non est valde magnus, quem vidi, si à me potest explicari.* Ergo optimè stat, quod in raptu sit Paulus abstractus à sensibus, & quod postea valeat parè dicere id quod vidit.

Replicabis. Illa, quæ videntur ab anima sensibus destituta, non valent ministerio sensuum enarrari: sed Pater Benedictus enarrauit ministerio sensuum, quæ viderat: ergo illius anima nullatenus erat sensibus destituta, dum fuit in illo raptu.

Respondeo negando maiorem, vel illam distinguendo claritatis gratiâ: illa, quæ videntur ab anima sensibus destituta, non possunt ministerio sensuum enarrari, quoad quid sunt, seu perfectè, concedo maiorem; quoad an est, & imperfectè, nego maiorem, & distinctâ minori in eodem sensu, nego consequentiam; nam sicut D. Paulus enarrauit illa, quæ in raptu vidit, etiam si non fuerint comparata ministerio sensuum; sic etiam Pater Benedictus enarrauit ministerio sensuum ea, quæ in raptu sine ministerio sensuum vidit; nam illa visio Dei relinquit in anima aliquam notitiam, & recordationem mysterij revelati, seu visi, quod aliquantulum potuit per sensus declarari, ut non obscurè docuit P. Suarez tomo secundo, de Beatitude, libro 12. quest. 8. articulo 4. versic. Dicunt aliqui, ubi ait, quod hoc donum videndi essentiam Dei clarè, dum aliquis est viator, relinquit memoriam illius obiecti, quod vidit in tali raptu. Audi ipsum: *Non enim per se ad aliorum utilitatem, sed potissimum ad suscipientis bonum, ac perfectionem confert. Magnum enim spiritale bonum secum affert, non solum quia pro eo tempore, quo durat, totam animam Deo unit, & singulari eius amore, & charitate inflammat (quod per se satis est); sed etiam, quod transactâ illâ visione, memoria, & vestigium eius manens in homine plurimum potest excitare ad eundem Dei amorem, & ad maiorem cum eo familiaritatem, cordisque puritatem.*

Secundum argumentum in favorem Patris Salas sic procedit. Sanctus Pater Benedictus vidit totum mundum in Deo, seu in essentia Dei, tanquam in obiecto prius cognito: ergo necdum in prima visione, in qua fuit illius anima à sensibus abstracta, vidit Deum, ut est in se; sed etiam in secunda, in qua mundum vidit. Consequentia constat ex antecedenti; antecedens verò probatur primò ex D. Bonaventura lib. de luminaribus Ecclesiasticis, serm. 2. ubi sic loquitur de raptu Sanctissimi Parentis Benedicti: *Mundus non fuit compressus in uno radio solis, sed eius animus dilatatus, quia vidit omnia in illo, cuius magnitudine omnis creatura angustata est, & parva, & modica.* Ergo secundum mentem Doctoris Seraphici Divus Benedictus vidit mundum in Deo suo, tanquam in obiecto prius cognito. Probatur secundò ex Dionysio Carthusiano sermone de Sancto Benedicto, ubi pro eadem est sententia, his verbis: *Sed in divinis gloriis fuit uberrime raptus, & in lumine Creatoris ita expansus, quod faciliter in eius luce conspiceret quicquid sub illo fuit.* Ratione denique probatur; quia non est



est assignabile aliud medium, in quo possit videri totus mundus, nisi Dei essentia, in qua omnia sunt tanquam in causa: ergo si in secunda visione omnem mundum conspexit, fuit quia talis visio per se primò fuit terminata ad Deum, & per se secundò ad creaturas sub illo, & in illo contentas.

95 Et quamvis propter testimonia horum Patrum, & propter simile Christi Domini, nec non suæ Matris immaculatæ probabiliter valeat defendi Dignum Benedictum vidisse totum mundum in essentia Dei, etiamsi non fuisset à sensibus abstractus; & consequenter etiamsi non fuissent in illo raptu duæ visiones, sed vna per se primò terminata ad essentiam Dei, & per se secundò ad creaturas; tamen, quia luminaria magna Theologiæ, scilicet Augustinus, Anselmus, & Doctor sanctus docent, purum hominem non posse in hac vita sine nouo miraculo videre Deum, quin ipsius anima à corpore separetur, vel quin omnino alienetur à sensibus; ideo probabilius assero, in illo raptu fuisse duas visiones: vnā, in qua vidit Deum, & aliquas, vel omnes creaturas in mundo existentes, de quo nihil certum, cum hoc non sit relatum à Dino Gregorio; & aliam, in qua solum vidit mundum collectum sub vno solis radio; tum quia Pontifex Gregorius expressè ei tribuit in illo raptu vnā visionem supra se, & extra mundum, hoc est, absque exercitio sensuum; & aliam intra mundum, hoc est cum exercitio sensuum, videlicet dum vocauit Seruandum: ergo absque autoritate Pontificis Benedicto denegat duas visiones. Secundò quia absque necessitate non sunt multiplicanda miracula, & quod potest fieri per vnum miraculum, & connaturaliori modo, non debet fieri per duplex, & repetitum: sed ad videndum Deum in hac vita mortali, secundum potentiam Dei ordinariam est necessarium, quod mens abstrahatur à sensibus, ut contigit Paulo: ergo absque necessitate hi Patres concedunt Benedicto in tali raptu aliud miraculum, nempe, quod eius anima esset cum exercitio sensuum, dum in raptu vidit Deum.

96 Quare ad argumentum respondeo negando antecedens, nam quando vidit totum mundum sub vno solis radio collectum, non vidit illum in Deo, nec per visionem, per quam vidit Deum; sed per aliam distinctam, in eodem raptu habitam. Non aliter ac *Matth. 4.* dicitur, diabolum ostendisse Christo Domino omnia Regna mundi, & gloriam eorum: atqui Christus Dominus tunc non vidit mundum in Deo, nec per visionem, per quam ipsum Deum videbat, sed per aliam distinctam à visione Beata: ergo non mirum est, quod Parens Benedictus videret in raptu mundum collectum sub vno solis radio, absque eo, quod illum in Deo videret.

97 Audi Rupertum nostrum super ipsum caput 4. *Matth.* ubi absque distinctione de vtroque loquitur casu: Porro illa ostensio diaboli, qualis putas extitit? Qualiter omnia regna mundi, & gloriam eorum homini diabolus simul ostendere potuit? & ut ait Lucas, in momento temporis? Neque enim natura rerum, siue oculorum hoc admittit, ut de monte quolibet, quantumvis excelso, cuncta terra regna, regnorumque omnium gloria simul, & in momento possit ab homine perspicui. Nihil tale vspiciam sacra Scriptura gestum meminit, quin quod Beatus Papa Gregorius de vno vite venerabilis viro nomine, & gratia Benedicto refert, quia dum quies-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

centibus fratribus, instans vigiliis nocturna orationis tempora prænisset, ad fenestram stans, & omnipotentem Dominum deprecans, subito vidit fuscā lucem desuper cunctas noctis tenebras effugasse, tantoque splendore clarescere, ut diem vinceret lux illa, qua inter tenebras radiasset. Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est; quia sicut post ipse narravit, omnis etiam mundus, velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est. Verum illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura: & quod ante illius Sancti oculos collectus fuisse mundus dicitur, hoc egit cum homine omnipotens Deus; & non cælum, & terra contracta est, sed videntis animus dilatatus est, qui in Deo raptus videre sine difficultate potuit omne quod infra Deum est. Cum hac dicit, addens etiam hac; in illa ergo luce, qua exterioribus oculis fulsit, lux interior in mente fuit, quoniam videntis animum, quia ad superiora rapuit, ei, quam angusta essent omnia inferiora, monstravit; cum, inquam, hac dicit, palam astruit, quia prospectus ille mentis magis quam oculorum fuit. Illud mirantes veneramur, quid egit cum homine omnipotens Deus: de isto vero quid dicemus, quod circa hominem Deum Dei filium tentator egit diabolus? si qua vobis scriptura narraret, similiter eum fecisse ei quemlibet hominum, ut in momento temporis mundum illi ostenderet vniuersum, non dubitarem dicere, ostensionem spiritualis nequitie, visumque fuisse phantasticum. Numquid & hunc hominem, quem explorabat, utrum esset filius Dei, per suas phantasias diabolus est ausus aggredi? Animus fidelis hoc vel cogitare perhorrescit. Sed ne abhorrescas, quia quanto est maior tentatoris iniuria, tanto gloriosior victoris patientia.

Ex hac docta, licet proluxa autoritate, quam plurima colliges, quæ totam illustrant nostræ doctrinæ veritatem. Nam primò sequitur, duas habuisse Benedictum visiones; vnā, in qua vidit mundum, dum dixit: Mira autem valde res in hac speculatione sequuta est. Et si ab illo inquiras, Quæ? Respondet tibi: Quia omnis mundus velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est. Et postea rediens ad alteram, in qua Deum vidit, ait: Verum illa res admirationem habet aliam, quia (sicut iam dictum est) anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura. Si ergo illa visio sequitur ad istam, & ista est alia ab illa (verbis loquor Ruperti) signum est, quod in illo raptu, non vnā, sed duplex fuit visio.

Sequitur secundò, contra Rupertum, & textum nostri Pontificis loquutum fuisse Patrem Hieronymum Fasolum, dum 1. p. q. 12. art. 11. dub. 10. num. 49. sic fatur de raptu sanctissimi Patris nostri Benedicti: Potest autem solui designando, aut distinguendo duo visionum genera; alterum corporale, alterum spirituale; & negando ambas visiones fuisse simul. Contra Rupertum, inquam, & Pontificem Gregorium est hæc resolutio, quia expressè docent, secundam visionem, in qua Benedictus vidit mundum sub vno solis radio, non fuisse tam corporalem, quam spirituales, dum sic alloquitur in verbis ad longum supra rescriptis. Ausculta verba Magistri: Et quod ante illius Sancti oculos collectus fuisse mundus dicitur, non cælum, & terra contracta est, sed videntis animus est dilatatus: in illa ergo luce, qua exterioribus oculis fulxit, lux interior in mente fuit. Cum, inquam, hoc dixit, palam astruit, quia prospectus ille mentis magis, quam oculorum fuit.

A A a

Sequitur



100

Sequitur tertio, Diuum Benedictum in secunda visione illius raptus vidisse mundum per vnam, vel per plures species creatas vniuersaliores, à Deo infusas in ordine ad cognitionem totius mundi, ad modum, quo à Thomistis in hac prima parte, *questione 55. articulo tertio*, dicitur, Angelos Superiores intelligere per species vniuersaliores, & quod vnica species sufficit ad plura, & diuersa. Audi D. Thomam, *ad 3. vbi sic ait: Ad tertium dicendum, quod idem non potest esse plurius propria ratio aduacuata: sed si sit excellens, potest idem accipi ut propria ratio, & similitudo diuersorum: sicut in homine est vniuersalis prudentia quantum ad omnes actus virtutum; & potest accipi ut propria ratio, & similitudo particularis prudentie, quæ est in leone ad actus magnanimitatis; & eius, quæ est vulpe ad actus cautele; & sic de aliis. Similiter essentia diuina accipitur propter sui excellentiam propria ratio singulorum, quæ sunt in ea; unde sibi singula simulantur secundum proprias rationes: & eodem modo dicendum est de ratione vniuersali, quæ est in mente Angeli, quod per eam propter eius excellentiam multa cognosci possunt propria cognitione.*

101

Et quod hoc corollarium sequatur ex verbis Ruperti, constat; nam docet, hanc visionem esse intellectus, qui absque specie non potest dari, cum ab obiecto, & potentia sit visio: ergo non mirum, quod in hoc raptu sit à Deo infusa species ita vniuersalior, vt per illam valeat elicere visionem totius mundi intuitiuam, in qua clarè, & distinctè cognoscat, sicut Angelus, omnia, quæ in mundo sunt. Et hac de causa refert Gregorius, animum illius esse dilatatum, quia ex natura rei non poterat agnoscere nisi per species à sensibus acceptas, quæ ex se limitatæ, & determinatæ sunt: at ex speciali gratia Dei fuit illius animus dilatatus ad omnia obiecta, quæ in mundo existebant per speciem vniuersaliorē à Deo immediatè infusam in eius intellectum. Cum hac doctrina stat, quod clarè, & distinctè cognouerit quidquid tunc erat in mundo; nam, vt etiam refert idem Gregorius in tali raptu, *non celum, & terra contracta est*; quia clarè, & distinctè, & non genericè, seu confusè agnouit in illa specie vniuersaliori omnia, quæ in mundo erant; non aliter ac Angelus Superior per speciem similem clarè, & distinctè, & non genericè, seu confusè cognoscit ex natura rei omnes entitates naturales, quæ in mundo existunt.

102

Argumentum tertium accipitur ex fundamento, quod habet Zumel in præsentī, *disputatione vnica, fol. 305. Diuus Gregorius Magnus lib. 13. cap. 37. & 38. negauit Moyſi, & Paulo priuilegium videndi Deum: sed credibile non est quod 2. dialog. cap. 39. concesserit Benedicto priuilegium, quod negauit Paulo, & Moyſi: ergo illud non concessit D. Benedicto.*

103

Ratione etiam id probat. Nam insignis temeritas est excipere aliquem absque magno fundamento à generali regula sacræ Paginæ: sed nullum fundamentum datur ad excipiendum Diuum Benedictum ab hac regula generali, *Deum nemo vidit vnquam*: ergo temerarium est, asserere Diuum Benedictum vidisse Deum in hac vita mortali.

104

Et postea hanc statuit conclusionem. Verum dico, minùs improbabiler posse dici, Adam vidisse essentiam diuinam, quàm Diuum Bene-

dictum, aut quemlibet alium Sanctorum. Et infra aliam assignat conclusionem hoc modo: *Parum, aut nihil probabilitatis habet ista sententia, scilicet, quod Adam viderit Dei essentiam.* Et appositis fundamentis pro hac sua sententia, sic concludit: *Ergo incredibile est, quod viderit diuinam essentiam, & ita absque temeritate dici non potest ista sententia.* Ex qua conclusione apertè sequitur iuxta huius Doctoris mentem, sententiam nostram asserentem Diuum Benedictum vidisse Dei essentiam, dum fuit in hac via mortali, non solum esse incredibilem, improbabilem, & temerariam, sed plus quàm temerariam? Quod verò hæc consequentia manifestè sequatur ex dictis huius Authoris, probatur: nam ipse asserit in prima conclusione, quod minùs improbabilis est sententia asserens, Adam vidisse diuinam essentiam, quàm asserens Diuum Benedictum illam vidisse: sed postea in secunda conclusione ait, sententiam de Adamo habere nihil, aut parum probabilitatis; & denique concludit asserendo, de Adamo esse incredibilem, & temerariam: ergo sententia de Diuo Benedicto iuxta huius Authoris mentem non solum est incredibilis, improbabilis, & temeraria, sed plusquàm temeraria? Quid ergo erit hæc sententia tanto testificata Pontifice? vt credibilis fiat tot illustrata rationibus? vt probabilis existat talibus venerata Doctoribus? vt certa, & stabilis perseveret: erit namque hæretica? vel erronea? Absit à tam docto Magistro hæc audacia. Singularis fuit illius calamus; sed non quia singularis, in hac re doctior. Communis, & pia sententia semper est amplectenda, maximè in controuersiis de facto, in quibus plus datur authoritati, quàm rationi. Omnes Benedictini Scriptores exurgunt in causam suam, non absque veritatis fundamine; siquidem noster Gregorius expressè docet, animam D. Benedicti fuisse in tali raptu extra mundum, & supra se. Et inquiras, ad quid?

Respondet non semel, hoc fuisse ad videndum Deum vt est in se. Audi illum: *Quia anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura.* Et postea: *In Deo raptus.* Attende, quod non dicit à Deo, sed in Deo, vt denotet ipsam ineffabilem Trinitatis Deitatem suam rapuisse mentem. Et rursus: *Cumque in Dei lumine rapitur.* Vbi denotat lumen gloriæ ad talem visionem Dei necessarium. Hanc fuisse mentem huius Pontificis defendunt Bernardus, Rupertus, Bonauentura, & alij supra relati; & Doctorem Sanctum non fuisse nostræ sententiæ contrarium, magis quàm probabiliter ostendi. Vbi ergo hic Author inuenit incredibilitatem, improbabilitatem, & temeritatem, ignoro? Nam credibilitas accipitur ex testimoniis, & hæc nostra sententia pro se habet quamplurima Patrum testimonia: & quamvis pro se non haberet nisi authoritatem Pontificiam nostri Magni Gregorij, redderet illam euidenter credibilem. Probabilitas ex rationibus; & hæc sententia pluribus nititur rationibus valde certis, vt ex discursu quæstionis apertè constat: ergo si est euidenter credibilis, & probabilis, non est temeraria, sed pia, & certa.



ARTICVLVS XII.

*Verum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus?*

**A**ffirmatiuè respondet vterque Magister, vt constat primò ex articulo 1. & 2. quæstione 2. huius primæ partis. Nec non expressè illam docet in expositione ad Rom. 1. Audi Anselmum nostrum, vbi sic decantat: *Veritatem Dei*, idest, quod ipse est Deus, *detinent in iniustitia*; quia cum verè sciant vni Creatori Deo debere cultum summæ venerationis exhiberi, eum iniustè exhibent creaturæ. *Veritatem Dei*, idest, veram de Deo cognitionem, *detinent in iniustitia*, idest, in malo opere, malentes iniustè morari in voluptatibus suis, nec pro Dei veritate, quæ se illis sponte offert, volentes à nequitia sua recedere, sed ipsam veritatem in nequitia, si fieri possit, detinere secum. Dixi, quia *detinent veritatem Dei*, nec sinunt vt ad aliorum notitiam perueniat, dum simulacra pro Deo docent adorari. Nam ipsi nouerunt ipsam veritatem, quam cæteris abscondunt, quia quod notum est Dei, idest, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, *manifestum est in illis*. Multa enim sunt, quæ de Deo per naturam sciri non possunt, sicut est mysterium Incarnationis, & passionis, quæ latuit sapientes mundi: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus; quia omnis creatura ostendit, se non esse Deum, sed esse alium, qui eam fecerit, cuius seruitio parère necesse sit, &c. Ex quibus verbis, & ex aliis, quæ habentur in articulo 2. quæstionis 2. iam citatæ, habes, quod Deus in hac vita per rationem naturalem potest ab hominibus cognosci, saltem quoad an est; cum omnis creatura naturali ratione agnoscat, se non esse Deum, sed esse alium à nullo dependentem, & à quo omnia alia dependent, qui Deus sit. Hanc eandem rationem inuenies in Angelico Magistro, vt inuenienti constabit.

ARTICVLVS XIII.

*Verum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quàm ea, quæ habetur per rationem naturalem?*

**C**onclusio nostri Anselmi est affirmatiua, & constat eius mens primò ex expositione ad Rom. 1. vbi sic fatur. Cum enim quidam eorum non solum ad instituta vtilissimarum artium, & doctrinam liberalium disciplinarum, sed etiam ad inquisitionem summi boni aciem mentis intenderent, & inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspexerint; non agentes tamen gratias Deo, nec confitentes illum sibi esse huius facultatis authorem, sed dicentes se esse sapientes; idest, non in Deo, sed in semetipsis gloriantes, quasi ad veritatis inspectionem suis studiis, atque rationibus propinquassent, *euauerunt in cogitationibus suis*; & quod illuminante Dei gratiâ inuenerant, obcæcante superbiâ perdidērunt.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Constat secundò ex expositione 1. ad Corinth. 2. vbi sic fatur: *Veni non in sublimitate sermonis*, idest, non in Rhetoricis, & Dialecticis disputationibus, vt artificiosè, & compositè prædicarem vobis secundum Logicam; nec *in sublimitate scientiæ*, idest, humanarum rationum, secundum Physicam; quod laudatis in pseudo-Apostolis, qui per eloquentiam suam commendant prauam doctrinam suam, & per sapientiam mundi euacuant crucem Christi. *Sermo meus de moribus*, & *prædicatio mea de Christo*: vel *sermo priuatim coram paucis*, & *prædicatio publicè coram omnibus*, non fuit in *persuasibilibus verbis humana sapientiæ*; idest, in verbis, quæ per humanam sapientiam suaderent credere quod dicebam; sed fuit in *ostensione spiritus*, & *virtutis*, idest, in eo quod ostendebam me habere Spiritum sanctum, religiosè viuendo, & prophetando: ideo sic feci, *vt fides vestra non sit fundata in sapientiâ hominum, sed in virtute Dei*, idest, secundum humanam sapientiam non quærat rationes eorum, quæ debet credere; sed omnia imputet virtuti diuinæ possibilis, sciens Deo nihil esse impossibile. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi fundatam in firma petra Apostoli, per Spiritus sancti gratiam habetur altior cognitio, quàm illa, quæ habetur per rationem naturalem.

Constat tertio ex eodem capite infra, vbi sic loquitur: Hæc nobis per Spiritum sunt reuelata, nec mirum; quia *Spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei*; idest, quæ in Deo latent longè remota à creaturarum cognitione. *Scrutatur*, non vtique, vt quod nescit, inueniat; sed quia nihil relinquit omnino, quod nesciat. *Profunda Dei scrutatur*, quia eius secreta, & arcana nouit, ac per hoc Deus esse manifestatur, qui omnia Dei occulta scire ostenditur. *Scrutari omnia* perhibetur, quia in nobis manens, facit vt nos ea scrutemur; & quod nos dono ipsius facimus, ipse dicitur facere; quia sine illo nos non possumus facere; & accepto spiritu Dei discimus & quid agatur in Deo, quia cum per eius spiritum scimus, etiam sic nemo scit, nisi spiritus Dei. Sic autem scit ipse in nobis, sicut loquitur in eis, quibus dicitur Matth. 10. *Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis*. Solus spiritus Dei nouit ea, quæ Dei sunt; sed nos non spiritum mundi, sed spiritum Dei accepimus, quo docemur non quæ mundi, sed quæ Dei sunt, quia spiritus mundi non potest scire quæ ab hoc nobis insinuata sunt. Ex quibus verbis, & sequentibus manifestè liquet, esse per spiritum, seu gratiam Dei altiore cognitionem illâ, quâ per rationem naturalem scimus, quæ Dei sunt.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam primò probat in argumento *sed contra*, ex hoc vltimo Pauli testimonio, vbi dicitur: *Nobis reuelauit Deus per spiritum suum, illa scilicet, quæ nemo Principum huius sæculi nouit*, idest Philosophorum, vt exponit noster Anselmus, & Glossa super hæc verba. Secundò probat in corpore ex eo, quod lumen naturale intellectus corroboratur, & perficitur per lumen supernaturale à Deo concessum: ergo per tale lumen altior cognitio Dei habetur, quàm illa, quæ haberi potest per rationem naturalem nostri intellectus.





## QVÆSTIO XIII.

## De diuinis nominibus.

## ARTICVLVS I.

*Vtrum aliquod nomen Deo conueniat?*



**A**FFIRMATIVE respondet eximius Pater, & Magister Anselmus; & constat eius mens in expositione ad Rom. 1. ubi sic loquitur. Nam illi, idest, sapientes huius sæculi, non erunt ipsam veritatem, quam cæteris abscondunt; quia quod notum est Dei, idest, quod naturali ingenio sciri potest de Deo, manifestum est in illis: sed hoc de Deo naturaliter sciri potest, quod ipse sit Deus, quia omnis creatura ostendit se Deum non esse, sed esse alium, qui eam fecerit, cuius seruitio parere necesse sit. Itaque quod notum est de Deo, manifestum est illis, vel manifestum est in illis. Nam inuisibilia ipsius, idest, æternitas, virtus, omnipotentia, conspiciuntur à creatura mundi, idest, ab homine, intellecta per ea, quæ facta sunt, idest, per creaturas; vestigia quippe Creatoris sunt mira opera inuisibilis creaturæ, quoniam per hæc, quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum. Bene itaque dicitur, quod inuisibilia Dei conspiciuntur à creatura mundi, idest, ab homine intellecta per ea, quæ facta sunt; quoniam per visibiles facturas intelligitur inuisibilis factor: sed commutauerunt veritatem Dei in mendacium, idest, quod de Deo verum est, dederunt idolo, quando, sicut Scriptura dicit Sap. 14. incommutabile nomen imposuerunt lignis, & lapidibus. Nomen quippe Deitatis est incommutabile creaturis, quoniam solus Creator propriè, & verè Deus nominatur.

Ex quibus verbis apertè constat, Deum posse à nobis nominari ex ordine creaturarum ad Deum, vel ex connexionione, quam Deus habet cum creaturis; aliàs non diceret Anselmus, quod imposuerunt lignis; & lapidibus nomen Deitatis creaturis incommunicabile. Ratio verò huius conclusionis facile valet ex ipsis verbis formari; nam licet in hac vita, naturaliter saltem, & per speciem aliquam creatam non possit cognosci Deus, ut est in se; tamen potest cognosci quoad an est, in creaturis, prout in eis lucet in ratione principij, vel finis; nam, ut ait Magister noster: *Vestigia Creatoris inuisibilia sunt mira opera creaturæ*: sed nomen conuenit rebus mediis conceptibus, cum secundum Philosophum 1. *Porier. cap. 1.* voces sint signa conceptuum: ergo licet Deus non valeat à creatura mundi, idest ab homine, concipi, seu sciri naturali ingenio, per ea, quæ facta sunt, quoad quid est; tamen quoad an est valet cognosci, & sciri naturaliter: ergo ut sic, idest, ex connexionione Dei ad creaturas, vel ex ordine creaturarum ad Deum poterit nominari. Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus; & probat in corpore ratione deducta ex verbis Anselmi. Et in argumento sed contra ex illo Exodi 15. *Quasi vir pugnator omnipotens nomen eius.*

## ARTICVLVS II.

*Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter?*

**E**Xpressis verbis Anselmus noster proposuit hunc articulum in Monologio, cap. 14. ubi inquit: *Quod possit, aut non possit de natura diuina dici substantialiter?* Cui respondet conclusione affirmatiua, his verbis: *Iam non immeritò valde moueor, quàm studiosè possunt inquirere, quid omnium, quæ de aliquo dici possunt, huic tam admirabili naturæ queat conuenire substantialiter?* quamquam enim mirer, si possit in nominibus, vel verbis, quæ aptamus rebus factis de nihilo, reperiri, quod dignè dicatur de creatrice vniuersorum substantia; tentandum tamen est, ad quid hanc indagationem ratio perducatur. Itaque de reatiuis quidem nulli dubium, quia nullum eorum substantiale est illi, de quo reatiuè dicitur. Quare si quid de summa natura dicitur reatiuè, non est eius significatum substantiale. Vnde hoc ipso quod summa est omnium, siue maior omnibus, quæ ab ipsa facta sunt, vel aliquid aliud, quod similiter reatiuè dici potest; manifestum est, quod non eius naturalem designat essentiam: si enim nulla earum rerum nunquam esset, quarum relatione summa, & maior dicitur ipsa, nec summa, nec maior intelligeretur, nec tamen idcirco minus bonum esset, aut essentialis suæ magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifestè cognoscitur, quoniam ipsa quidquid boni, vel magni est, non est per aliud, quàm per seipsam. Si igitur summa natura sit, potest intelligi non summa, ut tamen nequaquam sit maior, aut minor, quàm cum intelligitur summa omnium; manifestum est, quoniam summum non simpliciter significat illam summam essentiam, quæ omnino maior, & melior est, quàm quidquid non est quod ipsa. Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter inuenitur in similiter reatiuis.

Illis itaque, quæ reatiuè dicuntur, omissis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat alicuius essentiam, ad alia discutienda se conuertat intentio: & quidem si quis singula diligenter intueatur, quidquid est, præter reatiua, aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quàm non ipsum; aut tale est, ut non ipsum in aliquo melius sit, quàm ipsum. Ipsum autem, & non ipsum non aliud hic intelligo, quàm verum non verum, corpus non corpus, & his similia. Melius quidem est omnino aliquid, quàm non ipsum; & sapiens, quàm non sapiens; idest, melius est sapiens, quàm non sapiens. Quamvis enim iustus non sapiens melior videatur, quàm non iustus sapiens, non tamen melius simpliciter est non sapiens, quàm sapiens. Similiter omnino melius est verum, quàm non ipsum, idest, quàm non verum; & iustum, quàm non iustum.

Melius autem est in aliquo non ipsum, quàm ipsum; ut non aurum, quàm aurum; nam melius est homini esse non aurum, quàm aurum; illa enim natura diuina sola est, quæ penitus nihil est melius, & quæ melior est omnibus, quæ non sunt quod ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum, quæ corporei sensus discernunt; quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt; mens enim rationalis, quæ nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit, percipitur, quanta minor esset,



si esset aliud eorum, quæ corporeis sensibus subiacent, tanto maior est, quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est quod ipsa sunt, superius, & est omnino: sic ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne, quod non est quod ipsa sunt, inferius; quare necesse est, esse eam viuentem, sapientem, potentem, & omnipotentem, veram, iustam, beatam, æternam, & quidquid simpliciter absolute melius quam non ipsum. Quid ergo queratur amplius, quid summa illa sit natura, si manifestum est, quid omnium sit, & quid non sit.

Ex quibus verbis apertè constat, primò nomina relatiua non significare substantiam Dei, nec dici de illa substantialiter, vt sunt hæc, Dominus, Creator, Principium, & Finis summus omnium, quæ sunt, &c. nam præterquam quod hæc nomina non significant, vt docet Anselmus, eius naturalem essentiam, sed solum habitudinem realem, vel creaturarum ad Deum, vel rationis Dei ad creaturas, saluatur tota illius essentia, & bonitas sine his, quæ significantur per hæc nomina relatiua, vt constat ex illis verbis: Si enim nulla earum rerum unquam esset, quarum relatione, summa, & maior dicitur, nec summa, nec maior intelligeretur; nec tamen idcirco minus bonum esset, aut essentialis sue magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Et rationem assignat ex eo, quod ipsa per seipsam, & non per aliud, est quidquid est perfectionis, & bonitatis.

Constat secundò, in præsentī non excludere nomina relatiua, quæ significant habitudinem ad aliquid increatum, sicut sunt Patris, Filij, & Spiritus sancti; sed solum illa, quæ significant habitudinem ad aliquid creatum, vel habitudinem creatam, vt ostendit in verbis superius allatis (nam ibi expressè loquitur de relationibus, quæ sunt in rebus, quæ deficere possunt;) & etiam ex illis: Vnde hoc ipso, quod summa est omnium, siue maior omnibus, quæ ab ipso facta sunt. Vbi expressè loquitur de relatione, quæ versatur inter Deum, & creaturam, & non de illis, quæ versantur inter personas, vel quæ illas constituunt in ratione personarum.

Ex quibus concludit, de Deo dici substantialiter omnem perfectionem simpliciter simplicem, vel omne id, quod melius est ipsum, quam non ipsum, vt esse viuentem, sapientem, iustum, &c. Et ratio est, nam Deo est tribuendum formaliter id quod perfectius est, non sit id, quo maius cogitari non potest: sed non est id, quod perfectius est esse sapientem, &c. quam non iustum, &c. eiusdem generis dicuntur, nam, vt cap. 16. eiusdem Anselmus, de essentiis, quod qualis, &c. Et rationem assignat, vt quantum est, & sic illa non est apud;

Quod verò hæc nomina simpliciter dicantur de Deo, simpliciter tantum, quia est probat ex eo, quod ei deus in sensu, in quo ei conceditur, sed Deo non denegat rationem, cum sit causa illius: et rationem sapientis, non solum causante, tantum sit causa sapientie creata; sed etiam formaliter, quia intrinsecè participat prædicata

essentialia sapientie, de illoque valent prædicari.

Eandem conclusionem, doctrinam, & rationem inuenies in Doctore sancto, forsan desumptam ex tanto Doctore, & Magistro, solumque supra dicta adducit testimonium Augustini lib. 7. de Trinitate, cap. 1. & 7. & libro 6. capite 4. vbi dicitur, Deo hoc est esse, quod fortem esse, vel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, quæ eius substantia significatur. Ergo iuxta mentem Augustini omnia nomina huius generis significant esse substantiale Dei.

### ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie?

**R**esolutio huius articuli constat ex duobus præcedentibus, ex quibus hæc conclusio legitime inferitur, scilicet, quod aliqua nomina proprie dicuntur de Deo quantum ad rem significatam, licet improprie quoad modum significandi. Ratio nostri Anselmi sic formatur; nam, vt constat ex primo articulo huius quæstionis, voces, & nomina sunt signa conceptuum; & cum intellectus noster in via, naturaliter loquendo, non agnoscat Deum, vt est in se, sed ex perfectionibus, quæ limitato modo reperiuntur in creaturis, ideo fit, vt nomina quantum ad modum significandi per se primò conueniant creaturis, etiam si quantum ad rem significatam Creatori conueniant: sed modus significandi est imperfectus, vel inuoluit in se imperfectionem, & limitationem creaturarum: ergo hæc nomina quantum ad istum modum improprie adaptantur Deo, etiam si quantum ad rem significatam simpliciter simplicem proprie ei conueniant; & ideo in primis verbis articuli secundi, cum admiratione inquit, quomodo nomina, quæ aptantur rebus de nihilo factis, valeant Deo adaptari? Et resoluit, adaptari quantum ad id, in quo dicunt summam perfectionem; & cum solum dicant hanc quantum ad rem significatam, manifestè liquet, solum secundum hanc Deo conuenire; cum secundum nostrum Anselmum Deus sit id, quo maius cogitari non potest.

Hac eadem ratione probat Magister Angelicus conclusionem nostram in corpore, & in argumento Sed contra, ostendit illam ex Ambrosio libro secundo de fide ad Gravianum, vbi dicitur: Sunt quedam nomina, quæ euidenter proprietatem diuinitatis ostendunt; & quedam, quæ perspicuam diuinæ Maiestatis exprimunt veritatem; alia verò sunt, quæ translative per similitudinem de Deo dicuntur. Ergo non omnia nomina dicuntur de Deo metaphoricè, & improprie; sed aliqua dicuntur proprie.

Pro intelligentia huius distinctionis nota, quod nomina, quæ Deo tribui valent ex parte rei significatæ, sunt quintuplicia. Prima sunt illa, quæ in suo significato formali claudunt imperfectionem, vt corpus, materia prima, &c. & hæc nullo modo Deo conueniunt formaliter. Secunda sunt, quæ formaliter significant perfectionem aliquam, sed in ipsa perfectione claudunt quidam modus imperfectus, qui tantum conuenit creaturis, vt lapis formaliter significat perfectionem quandam, vt esse illius lapidis; sed in illa perfectione claudunt quædam



imperfectio, scilicet, quod tale esse sit materiale; & hæc Deo convenire proprie non possunt, sed solum metaphoricè; quia in Deo non reperitur tale significatum cum tali imperfectioe; reperitur tamen aliquid, quod sit illi simile; & ideo Christus vocatur lapis propter firmitatem, & leo propter fortitudinem; & de his est intelligendus D. Thomas ad 1. Tertia sunt, quæ significant exclusionem imperfectionum, sicut esse immensum, increatum, &c. quæ proprie Deo conveniunt. Quarta sunt, quæ dicunt perfectiones perfectiones illis, quæ in creaturis reperiuntur, ut esse omnipotentem, æternum, &c. & hæc proprie Deo conveniunt. Quinta sunt, quæ formaliter dicunt perfectionem; absolutè tamen, & non secundum aliquem modum, qui reperiatur in Deo, vel creaturis, ut intelligere, velle, esse, &c. quæ etiam proprie conveniunt Deo, & creaturis. Vnde conclusio utriusque Magistri quoad primam partem intelligenda est de tribus posterioribus nominibus, neququam verò de duobus prioribus.

## ARTICVLVS IV.

*Virum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma?*

Conclusio nostri Anselmi est negatiua, quam manifestè ostendit in Monologio, cap. 15. vbi sic ait: *Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, &c. Quid ergo si illa summa natura tot bona est, erit-ne composita tot pluribus bonis; an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum?* Et postea probat, non esse vnum per compositionem ex pluribus his bonis, sed vnum simplex habens in se omnes has perfectiones. Ex qua doctrina sic efformo rationem. In Deo datur perfectio per modum essentiae, & etiam per modum attributi: ergo licet summæ simplicitati repugnet compositio ex pluribus entitatibus realiter distinctis, nec non ex pluribus formalitatibus per rationem distinctis, ut latè probavi in tractatu de scientia Dei, art. 1. q. 3. § 3. & amplius probabo in tractatu de Trinitate, art. 2. q. 1. per totam; tamen ei non repugnat, immò necessariò includit plures expressiones expressiue distinctas; tam secundum se, quam prout stat sub nostris conceptibus, itavt vna, scilicet essentia, sit ratio à priori aliarum, quæ exercent munus attributi: ergo nomina de Deo dicta non sunt synonyma, sed distincta; tum ex parte modi significandi, quia nomina sunt signa conceptuum, & perfectiones Dei simplicissimi concipiuntur à nobis in via per diversas creaturarum perfectiones ex ipso Deo dimanantes; tum ex parte rei significatæ, cum ex parte rei significatæ essentia, quæ exprimit hoc, quod est esse rationem à priori attributorum, non exprimat hoc, quod est esse consequutum ad ipsam per modum rationis à posteriori; ni dicas, omnes has perfectiones esse in Deo confusas: quod Dei summæ perfectioni repugnat.

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, eamque probat primò in argumento *sed contra*, ex

eo, quod nomina synonyma replicata nugationem important, ut sunt hæc, *vestis, indumentum*: sed nomina, quæ de Deo prædicantur, non inducunt nugationem, aliàs non posset convenienter de illo prædicari, quod sit bonus, iustus, &c. ergo nomina, quæ proprie de Deo prædicantur, non sunt synonyma. Probat secundò in corpore; quia nomina formaliter sumpta non significant res absolute, & ut sunt in se, sed prout sunt in anima, hoc est, prout stant sub nostris conceptibus, ut constat ex Philosopho 1. *Periherm.* vbi dicitur, quod nomina sunt signa earum, quæ sunt in anima, *passionum*: sed Deus in via concipitur à nobis per varios, & diversos conceptus; nam licet in se sit vna, & simplex entitas, & formalitas; tamen cum hæc propter suam excellentiam non possit adæquatè, & totaliter à nobis concipi, necesse est, quod ex nostro imperfecto modo concipiendi inadæquatè, & quasi partialiter concipiatur: ergo nomina, quæ de Deo proprie dicuntur, non sunt synonyma; cum hæc formaliter loquendo non significant simplicissimam entitatem Dei absolute, & secundum se sumptam; sed illam ut per conceptus nostros multiplicatam, aliàs non essent signa conceptuum, sed rerum secundum se, quod Philosophi opponitur doctrinæ.

## ARTICVLVS V.

*Virum ea, quæ de Deo dicuntur, & creaturis, uniuocè dicantur de ipsis?*

Negatiue respondet Magister, & Pater Anselmus. Et constat primò eius mens ex Monologio, cap. 25. vbi sic fatur: *Nam quantum illud esse, quod per se est quidquid est, & de nihilo fecit omne aliud esse, diuersum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo quidquid est: tantum omnino distat summa substantia ab his, quæ non sunt idem quod ipsa.* Et rursus cap. 26. sic prosequitur: *Constat igitur quod illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communione omnis natura excluditur. Nempe cum omnis substantia tractetur, aut esse vniuersalis, quæ pluribus substantiis essentialiter communis est, ut hominem esse, est commune singulis hominibus; aut esse indiuidua, quæ vniuersalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, ut homines sint.* Hæc duo aliquis summam naturam in tractatu contineri intelligit, & se diuidit, nec cum communione se colligit: cum certissime existit, & cuiuslibet rei effectus itaque si quid licet substantia.

potest in hunc modum nomen esse designata, est omnia Philosopho in parua tractam Anselmum, nec veniunt sub aliqua ratione modum singulis homines, ut homines sint; ne omnino idem verificari valeat de creaturis; quia, ut docet noster Anselm. essentia diuina excluditur ab omni essentiali communione, sicut etiam ab omni communi tractatu,



tractatu. Et rationem huius assignat, quia omne id, quod per se est quidquid est, est diuersum ab eo, quod per Deum, tanquam per causam vniuersalem fit ex nihilo: ergo iuxta nostrum Anselmum nullum nomen dicitur de Deo, & creaturis vniuocè.

Quod verò dicatur analogicè, constat ex Monologio, cap. 29. vbi sic fatur: *Quemadmodum enim natura illud præstantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est præstantissimo; ita utique illa natura magis est, cuius essentia similior est summæ essentia. Quod sic quoque animaduerti facile posse existimo. Nempe, si cuiuslibet substantia, quæ & uiuit, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremo ipsum nudum esse, quod remanet; quis non intelligat, quod illa substantia, quæ sic paulatim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad ultimum ad non esse gradatim perducitur. Quæ autem sigillatim assumpta quamlibet essentiam ad minus, & ad minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta, illam ad magis, & magis esse perducunt. Patet igitur, quia magis est viuens substantia, quàm non viuens; & sensibilis, quàm non sensibilis; & rationalis, quàm non rationalis. Non est itaque dubium, quod omnis essentia eo ipso magis est, præstantiorque est, quod similior est illi essentia, quæ summè est, & summè præstat. Satis itaque manifestum est, in Verbo, quo facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem, sed veram, simplicemque essentiam; in factis verò non esse simplicem, absolutamque essentiam, sed vera illius essentia vix aliquam imitationem.*

Ex quibus verbis facile ostenditur, versari inter Deum, & creaturas conuenientiam analogam. Nam analogum est, cuius nomen est simpliciter diuersum, & secundum quid vnum: sed diuersitas simpliciter cum conuenientia secundum quid reperitur inter Deum, & creaturas, cum in Deo reperiatur vera, & simplex essentia, & in creaturis vix aliqua similitudo, & nullatenus simplex, veraque essentia: ergo inter Deum, & creaturas reperitur analogia, cum iuxta nostrum Anselmum id, quod simpliciter dicitur de Deo, solum secundum quid verificetur de creaturis.

Negatiuè etiam respondet Doctor Sanctus, & probat in corpore; quia omnis effectus causæ æquiuocæ deficienter, & quasi partialiter recipit perfectionem suæ causæ: sed omnis creatura dimanat à Deo tanquam à causâ æquiuoca: ergo nulla creatura conuenit vniuocè cum Deo. Maior, & minor sunt certæ: consequentiam probat; nam in creatura quælibet perfectio est ab aliis distincta perfectionibus, idest limitata, & finita: sed in Deo econtrâ, quælibet perfectio est ab aliis indistincta perfectionibus, hoc est, illimitata, & infinita: ergo nulla perfectio communis Deo, & creaturis est vniuoca, vel vniuocè prædicatur de illis, cum nulla sit eiusdem rationis in illis; tum propter dicta; tum quia in Deo omnis perfectio est per essentiam, & in creaturis per participationem.

Ex hac ratione non sequitur, quod prædicta nomina prædicentur de Deo, & creaturis æquiuocè; nam ex creaturis Philosophus demonstrauit Deum esse, & esse vnum: & Apostolus ad Rom. 1. docuit, quod *inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Sed vna res omnino ab alia diuersa nullatenus potest esse medium demonstrationis, nec vestigium, per quod intelligamus illam: ergo nomina Deo, & creaturis communia non dicuntur de illis æquiuocè, nec vniuocè,

vt conuincit ratio suprâ allata: ergo solum valent de illis dici analogicè, analogiâ vnius ad alterum, idest creaturæ ad Deum.

## ARTICVLVS VI.

*Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quàm de Deo?*

Conclusio nostri Anselmi est huiusmodi: Nomina, quæ propriè dicuntur de Deo, & creaturis, quoad rem significatam, per prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis. Constat primò ex Apostolo ad Ephesios 3. vbi sic exponit: *Flecto ad Patrem genua mea, vt prius Pater me exaudiat; ex quo, idest, ex cuius similitudine omnis paternitas, non dico est, sed nominatur*. Nam propriè non dicitur pater, nisi solus Deus; alij autem ad similitudinem eius, de quibus non est dicendum quod sint patres respectu Dei, sed nomen illud participant *in cælis*, idest, inter Angelicos spiritus: ibi enim superiores, qui præsent alijs, & curam super eos habent, patres nominantur: & *in terra*, idest, inter homines: Dei enim ineffabilis dilectionis vehementia ineffabiliter nos dilexit, ac diligit, ac gubernat; ideòque Pater noster dicitur. Nos autem, & Angeli per eum dicimus patres in similitudine dilectionis, & prouidentia; quoniam ipsa dilectio, & gubernatio, quâ vocamus patres, ab eo procedit. *Ex eo nominatur omnis paternitas in cælo, & in terra*; quia (vt dictum est) quicumque sunt patres, & præsent alijs paterno affectu, *sive in cælo*, sicut dominationes cæteris subiectorum ordinibus; *sive in terra*, sicut Episcopi, & Abbates, alijque Prælati, qui paternâ bonitate subditis præsent, ab eius imitatione vocabulum paternitatis sortiuntur; ipse enim dicitur Pater, vel quia filium genuit, vel quia creaturas pio moderamine gubernat: & regit, ad cuius similitudinem ob eandem causam dicuntur patres, vel qui ex ipsis filios generant, vel qui subiectos pio moderamine, & studio gubernant; & quia talis, tamque benignus, & charitatiuus erga nos est pater iste, non est diffidendum de eo, quin nos exaudiat.

Ex quibus verbis manifestè liquet mens nostri Anselmi, scilicet, quod per prius nomen patris (sicque est philosophandum de alijs nominibus, quæ Deo propriè conueniunt) quoad rem saltem significatam dicatur de Deo, quàm de creaturis; nam, vt ipse ingeniosè docet, ab eo dimanat, & in eo est formaliter, seu essentialiter omnis ratio, ratione cuius Angeli in Cælo, & homines in terra patres nominantur, & sunt.

Constat secundò eius mens ex articulo 2. huius quæstionis, vbi docet, huiusmodi nomina, quæ perfectionem expriment, non dici solum de Deo casualiter, quia Deus in creaturis causet bonitatem sapientiæ, &c. sed quia essentialiter res significatæ per illa sunt in illo, & ex illo ad creaturas dimanant: ergo iuxta nostrum Anselmum, quantum ad res per nomina significatas per prius dicuntur de Deo, quàm de creaturis; etiam quantum ad modum significandi per prius dicantur de creaturis, quàm de Creatore; nam, vt probauit Anselmus in articulo 1. huius quæstionis ex D. Paulo ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Si ergo perfectiones increa-



tæ Dei inuisibilis non sunt intellectæ, nisi per ea, quæ facta sunt, nec nominatæ erunt nisi per ea; quia, vt docui cum nostris Magistris ex Philosopho, voces, seu nomina non sunt signa rerum secundum se; sed rerum, prout sunt in nostris conceptibus: ergo nomina quantum ad modum significandi per prius conueniunt rebus creatis, quam suo Creatori.

Eandem resolutionem, & doctrinam approbavit Magister sanctus in præsentī, & solum addit in corpore, quod nomina, quæ metaphoricè dicuntur de Deo, per prius dicuntur de creaturis, quàm de ipso, nec dum quoad modum significandi, sed etiam quoad rem significatam per nomen; nam licet nomen, *leo*, dicatur de Deo, & creaturis; quia tam leo, quàm Deus formaliter operantur; tamen de leone dicitur propriè, & postea per metaphoram transfertur ad Deum, de quo impropriè dicitur: ergo per posterius dicitur de Deo, & per prius de creatura, etiam quantum ad rem significatam.

## ARTICVLVS VII.

*Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore?*

Conclusio nostri Anselmi sic se habet. Aliqua nomina, quæ relationem important, valent de Deo dici, & prædicari ex tempore. Constat hæc resolutio ex Monologio, cap. 24. vbi sic fatur: *Sed hæc essentia, quam paui omnimodè esse eandem sibi substantialiter, non est aliquando à se diuersa, vel accidentaliter. Verum quomodo est summè incommutabilis, si per accidentia potest, non dicam esse, sed vel intelligi variabilis? Et econtrà quomodo non est participes accidentis, cum & hoc ipsum, quod maior est omnibus aliis naturis, & quod illis dissimile est, illi videatur accidere. Sed quid repugnat quorundam, quæ accidentia dicuntur, susceptibilitas, & naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantia consequitur variabilitas? Omnium quippe, quæ accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participantis variatione adesse, & abesse posse intelliguntur, vt omnes colores; alia omnino nullam, vel accedendo, vel recedendo mutationem circa id, de quo dicuntur, efficere nesciunt, vt quadam relationes. Constat namque, quia homini post annum presentem nascituro, nec maior, nec minor, nec equalis sim, nec dissimilis. Omnes autem relationes has, vtique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero, & amittere, secundum quod crescet, vel per qualitates diuersas mutabitur. Palam itaque sit, quia eorum, quæ accidentia dicuntur, quadam aliquatenus attrahunt commutabilitatem, quadam verò nullatenus subtrahunt immutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit: sic secundum ea, quæ nullatenus summè incommutabiliter repugnant aliquando dici, aliquid non respuit, & tamen aliquid eius essentia, vnde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. Vnde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est: quippe quemadmodum illa accidentia, quæ mutationem aliquam accedendo, vel recedendo faciunt, ipsa suo effectu verè accidere ei, quem mutant, perpenduntur, sic illa, quæ à simili effectu deficiunt, im-*

*propriè dici accidentia deprehenduntur. Sicut igitur semper sibi esse est omni modo eadem substantialiter; ita nunquam est à se diuersa villo modo, vel accidentaliter; sed quoquo modo sese habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summè incommutabili natura nihil potest dici, vnde mutabilis possit intelligi.*

Ex quo testimonio sic formatur ratio. Quædam nomina, quæ important relationem (vt esse Dominum omnium, dissimilem creaturis, maiorem illis) prædicantur de Deo sine aliqua ipsius mutatione, vt constat ex prædicto testimonio; præcipuè ex illis verbis vltimis, *sed quoquo modo sese habeat, &c.* sed hæc nomina non prædicantur de Deo ab æterno, sed ex tempore; tum quia, vt docet noster Magister: *Sic secundum ea, quæ nullatenus summè incommutabiliter repugnat aliquando dici, aliquid non respuit*; vbi in verbo aliquando, demonstrat non dici de Deo ab æterno, sed ex tempore; tum quia hæc nomina, vtpote relatiua, requirunt duo extrema; & extremum creatum non est ab æterno, sed ex tempore, vt constat ex illo Geneseos 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram, &c.* ergo nomina, quæ important relationem ad creaturas secundum nostrum Anselmum, dicuntur de Deo ex tempore.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex Augustino 5. de Trinitate, cap. 16. vbi dicitur, quod hæc relatiua appellatio, *Dominus, Deo conuenit ex tempore*. Secundò probat in corpore ferè eadem ratione, quâ noster Anselmus eam demonstrat, vt intuenti constabit.

## ARTICVLVS VIII.

*Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturæ?*

Conclusio desumpta ex mente nostri Anselmi sic se habet. Hoc nomen, *Deus*, secundum id, à quo imponitur, est operationis; secundum id verò, ad quod significandum imponitur, est naturæ. Prima pars huius conclusionis desumitur ex primo articulo huius quæstionis, vbi sic fatur ad Rom. 1. Habet enim homo in se vnde noscat Deum, scilicet naturalem rationem. Verè manifestum est in illis, siue illis; quia Deus per opus suum manifestauit illis, quoniam virtus eius occulta ex his, quæ palam sunt, manifestatur. Deus illis manifestauit ostensione creaturarum, quoniam naturali ingenio intellexerunt, quia hoc non est Creator, quod creatura. Nam inuisibilia ipsius, idest, æternitas, virtus, diuinitas, & omnipotentia, conspiciuntur à creatura mundi, idest ab homine, intellecta per ea, quæ facta sunt, idest, per creaturas. Nam si vigilanter exteriora conspiciamus, per ipsa eadem ad interiora reuocamur. Vestigia quippe Creatoris sunt mira opera inuisibilis creaturæ, quo modo per hæc, quæ ab ipso sunt, imus ad ipsum. Viæ quippe ad Creatorem sunt opera considerata creaturæ, quæ dum facta cernimus, potentiam factoris miramur; nam quocunque se vertit anima, si vigilanter intendit, in iisdem ipsis Dominum inuenit: ergo ex mente nostri Anselmi hoc nomen, *Deus*, secundum id, à quo imponitur, non est nomen naturæ, sed operationis; cum in hac, vel ex hac Deum, quoad an est, cognoscamus.



Secunda verò pars suæ resolutionis constat ex Monologio, cap. 24. vbi sic loquitur: *Amplius si quis intendat rerum naturas, velis, nolit, sentiet non eas omnes contineri una dignitatis paritate, sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Cum igitur naturarum alia aliis negari non possunt meliores, nihilominus persuadet ratio, aliquam in eis sic supereminere, ut non habeat se superiorem. Si enim horum graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit ibi gradus superior, quo superior alius non inueniatur, ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Restat igitur unam, & solam naturam aliquam esse, quæ sic est aliis superior, ut nullo sit inferior; sed quod tale est, maximum, & optimum est omnium, quæ sunt; hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est. Quare est quadam natura, vel substantia, vel essentia, quæ est per se bona, vel magna, & per se est id quod est, & per quam est quidquid verè aut bonum, aut magnum aliquid est; & quæ est summum, magnum, summumque bonum, summum ens, siue existens, id est, summum omnium, quæ sunt. Hucusque Magister noster.*

Ex quibus verbis, sic formo rationem. Hoc nomen, *Deus*, ex creaturis cognitum, impositum est ad significandum aliquid super omnia existens, id est, summum omnium, quæ sunt: sed hoc est summa Dei natura: ergo hoc nomen, *Deus*, significat naturam Dei per subsistentiam terminatam, hoc est, concretinè sumptam; nam ex modo significandi significat id, quod per se est, etiam si quantum ad rem significatam, in diuinis, vbi nulla, nec per rationem, admittitur compositio, idem sit *Deus*, quod sua essentia, vel natura, ut demonstrant nostri Magistri articulo 3. quæstione 3.

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam in corpore probat ferè eadem ratione, quâ Magister noster Anselmus; & in argumento *sed contra*, adduxit testimonium Ambrosij lib. 1. de fide ad Gravianum, vbi dicitur, quod *Deus est nomen naturæ*.

## ARTICVLVS IX.

*Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile?*

Conclusionem negatiuâ respondet Magister Anselmus, illamque probat ad Rom. 1. his verbis: Illi sic afficiunt corpora sua, qui commutauerunt veritatem Dei in mendacium; id est, quod de Deo verum est, dederunt idolo; quando, sicut Scriptura dicit Sapientie 14. *Incommunicabile nomen imposuerunt lignis, & lapidibus*. Nomen quippè Deitatis est incommunicabile creaturis, quoniam solus Creator propriè, & verè *Deus* nominatur: sed Gentiles hoc nomen imposuerunt lignis, & lapidibus, quando idola lignea, & lapidea instituerunt appellari *Deus*; & hoc est, quod dicitur in mendacium mutasse veritatem Dei: veritas enim Dei est, quod ipse veraciter *Deus* sit; quam veritatem vertit in mendacium, qui idolum dicit, vel putat esse Deum; falsum est enim hoc.

Nec solum veritatem mutauerunt in falsitatem, æstimantes idola Deos esse, quod falsum est; R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

sed etiam coluerunt ipsa idola, ne dicerent: Non colimus simulacra, sed res eorum, ut Solem, & cætera huiusmodi. Coluerunt non Creatorem, sed creaturam; id est, non solum Deum, sed idola, diligenter ornando coronis aureis ipsas imagines dæmonum, & eas flexis genibus adorando; & seruiuerunt, thura, & sacrificia offerendo creaturæ potius, quàm Creatori; quasi esset melius seruire creaturæ, id est, idolis, & dæmonibus, quàm Deo, qui est benedictus in sæcula.

Ex quibus verbis manifestè constat, solum Creatorem omnium esse verè, & propriè Deum; quia nomen Deitatis est aliis incommunicabile; & si à Gentilibus communicatur creaturis, est quia veritatem Dei vertunt in mendacium,tribuendo dæmonibus, quod soli Deo debetur: ergo iuxta mentem nostri Anselmi, hoc nomen *Deus*, propriè, & verè non valet aliis communicari.

Probat secundò suam conclusionem in epist. ad Galatas 4. vbi sic exponit Apostolum. Modò, inquit, estis filij, sed priùs eratis serui, non in carnalium legis cæremoniæ seruitute, sicut Iudæi, sed idolorum; quia tunc quidem ignorantes Deum, seruebatis his, qui non sunt *Dij* naturæ, sed opinione insensatorum hominum; id est, non sunt naturales, sed falsi *Dij*. Hic ostendit non esse seruendum, nisi illi, qui naturæ *Deus* est: tunc quidem ignorabatis verum Deum, cui soli seruendum est; & idèd aliquid excusationis habebatis, quòd falsis Diis seruebatis; sed nunc, cum iam cognoueritis Deum, nulla vltèrius vobis superest excusatio, si erraueritis; sed longè vltèriùs, quàm olim, delinquetis. In quibus verbis demonstrat, quod licèt nomen, *Deus*, sit communicabile creaturis secundum opinionem insensatorum hominum; tamen secundum veritatem est incommunicabile, quia solus Creator cœli, & terræ, est naturæ *Deus*.

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Sap. 14. iam relato à nostro Anselmo. Et in corpore probat secundò ex eo, quod hoc nomen, *Deus*, impositum est ad significandum aliquid omnino singulare, hoc est, essentialiter singulare, cum solius Dei indiuiduatio sit singularis, ut probaui suprà cum nostris Magistris quæst. 3. art. 3. sed natura singularis, ut talis, nec est communicabilis, nec communis, cum ex se indiuiduum, seu singulare sit indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio: ergo hoc nomen, *Deus*, non est aliis communicabile propriè, etiam si impropriè, & secundum aliquid eius, seu per quandam similitudinem, possit aliis communicari; vtique quia iusti vocantur *Dij*, quia per similitudinem, & impropriè participant aliquid diuinum, iuxta illud; *Ego dixi: Dy estis*, &c. Hanc rationem expressè tangit Anselmus noster loco suprà citato, q. 3. art. 3.



## ARTICVLVS X.

*Vtrum hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per participationem, & secundum naturam, & secundum opinionem?*

**H**Oc nomen, *Deus*, de his tribus in titulo positis non dicitur vniuocè, nec æquiuocè, sed analogicè. Constat ex dictis à nostro Anselmo in præcedenti articulo. Nam illud nomen est vniuocum, quod secundum eandem omnino rationem ab omnibus, de quibus verificatur, participatur; & illud est æquiuocum, quod secundum omnino diuersam rationem de illis dicitur; analogum verò attributionis est illud, quod de omnibus, de quibus prædicatur, dicitur per ordinem ad principalius membrum huius analogiæ: sed nomen, *Deus*, non dicitur primo, nec secundo modo de suis analogatis, bene tamen tertio modo; vtique quia, vt docuit Anselmus noster in articulo antecedenti, id quod participatiuè, & opinatiuè dicitur *Deus*, nequit intelligi sine ordine ad verum Deum; & verus *Deus* valet sine tali ordine intelligi, & esse; sicut depictus, & opinatus homo absque ordine ad verum hominem nequit intelligi, & esse; bene tamen è conuerso: ergo hoc nomen, *Deus*, nec vniuocè, nec æquiuocè, sed analogicè dicitur de his tribus membris. Hanc eandem rationem inuenies in Angelico Magistro in præsentī articulo.

Et pro adæquata huius articuli intelligentia aduerte cum Caietano, quod in præsentī non dubitamus, an hoc nomen, *Deus*, vt significat veram Deitatem, sit vniuocum; nam in hac acceptione certum est, quod solum verificatur propriè hoc nomen de Deo vero, & de aliis negatur; nam vt docuit noster Anselmus in articulo superiori, falsi *Dij* non naturâ, sed opinione insensatorum hominum *Dij* appellantur.

## ARTICVLVS XI.

*Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maximè nomen Dei proprium?*

**A**ffirmatiuè respondet Magister Anselmus, & constat ex Prologio, cap. 22. vbi sic fatur: Tu solus ergo Domine es, quod es; & tu es, qui es. Nam quod aliud est in toto, & aliud in partibus; & in quo aliquid est mutabile, non omnino est, quod est: & quod incipit à non esse, & potest cogitari non esse, & nisi per aliud subsistat, redit in non esse: & quod habet fuisse, quod iam non est; & futurum esse, quod nondum est, id non est propriè, & absolutè. Tu verò es quod es, quia quidquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus, & semper es. Et tu es, qui propriè, & simpliciter es, quia nec habes fuisse, aut futurum esse, sed tantum præsens esse: nec potes cogitari aliquando non esse; sed vita es, & lux, & sapientia, & beatitudo, & æternitas, & multa huiusmodi bona; & tamen non es, nisi vnum, & summum bonum, tu tibi omnino sufficiens, & nullo indigens; quo omnia indigent, vt sint, & vt bene sint.

Ex quibus verbis sic formo rationem. Primò,

quia solus *Deus* est suum esse, cum essentialiter *Deus* sit sua essentia, vt constat tum ex his verbis, tum ex q. 3. art. 4. ergo hoc nomen, *qui est*, maximè est Dei proprium. Secundò, quia significat esse de tempore præsentī, quod maximè conuenit Deo, qui nescit præteritum, nec futurum; vtique quia omnes aliæ res transeunt de non esse ad esse, & de esse ad non esse; cum *Deus* solus sit mutationis incapax: ergo iuxta nostrum Anselmum, & secundum rationem, hoc nomen, *qui est*, maximè est proprium Dei.

Hanc eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Exodi 3. in quo Moyse quærenti, *Si dixerint mihi: Quod est nomen eius? quid dicam eis?* Respondit ei Dominus: *Sic dices eis: Qui est, misit me ad vos.* Ergo nomen, *qui est*, est maximè proprium Dei nomen. Secundò probat primâ ratione nostri Anselmi; & tertio ex eo, quod hoc nomen, *qui est*, est vniuersale; & cum in via essentia Dei, vel *Deus* non possit intelligi, vt in se est, opus est, quod melius intelligatur per aliquod nomen vniuersale, quàm per determinatum; quia quantò nomina sunt minùs determinata, tantò magis propriè dicuntur de Deo à nobis: ergo, *qui est*, est maximè proprium nomen Dei.

## ARTICVLVS XII.

*Vtrum propositiones affirmatiuæ possint formari de Deo?*

**A**ffirmatiuè respondet Magister, & Parens Anselmus, constatque illius mens ex epistola ad Rom. 1. vbi docet, quod inuisibilia Dei, idest, æternitas, virtus, diuinitas, omnipotentia, conspiciuntur ab homine per res materiales creatas, vel adinstar ipsarum: sed, vt docet in Prologio, cap. 16. licet *Deus* sit omnino simplex, & omnia, quæ de illo verificantur, quantum ad rem significatam non sint plura, sed vnum; tamen ex modo significandi, qui se tenet ex parte nostri imperfecti modi intelligendi in hac vita, quasi per partes illum intelligit, vt manifestè docet in isto loco, his verbis: *Verè, Domine, hæc est lux inaccessibilis, in qua habitas; verè enim non est aliud, quod hanc penetret, vt ibi te peruideat. Verè ideo hanc non video, quia nimia mihi est; & tamen quid video, per illam video, sicut infirmus oculus, quod videt, per lucem Solis videt, quam in ipso Sole nequit aspicere: non potest intellectus meus ad illam, nimis fulget, non capit illam, nec suffert oculus anima mea diu intendere illam. Reuerberatur fulgore, vincitur amplitudine, obruitur immensitate, confunditur capacitate. O summa, & inaccessibilis lux! tota beata veritas! quàm longè est à me! Et postea cap. 28. sic prosequitur: Quasiui vultum tuum, vultum tuum requiram, ne auertas faciem tuam à me, illumina oculum mentis meæ, vt intueatur te. Recolligat vires suas anima mea, & in toto intellectu intendat in te Domine. Quid es Domine, quid es; qui te intelliget cor meum? Certe vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, & omne verum bonum es. Multa sunt hæc, non potest angustus intellectus meus totus vno simul intuitu videre, vt omnibus simul delectetur. Ergo ex mente nostri Anselmi, intellectus noster in viâ format propositiones affirmatiuas*



de Deo vno, & simplici, quia illum cognoscit ad instar rerum visibilium. Hoc idem inuenies in Angelico Magistro in præsentī, vbi approbat hanc nostri Magistri doctrinam.



## QVÆSTIO XIV.

### De scientia Dei.

#### ARTICVLVS I.

##### *Vtrum in Deo sit scientia?*



**ONCLUSIO** est affirmatiua in vtroque Magistro, Anselmo, & Thoma. Nam Anselmus noster super illud Pauli ad Romanos 11. *O altitudo diuitiarum sapientie, & scientie Dei!* sic fatur: Magnas enim diuitias habet sapientia eius, quæ nouit omnia, & sapienter disponit omnia; sapientia de diuinis, & spiritualibus dicitur; sapientia de humanis, atque corporalibus. Est enim sapientia in Deo, & de ipso, & de Angelis, atque de omnibus supercælestibus creaturis; quoniam has præter ipsum Deum nemo perfecte cognoscit; neque enim vel ipsi Angeli seipsos perfecte cognoscunt, in quantum Deus illos perfecte cognoscit vsque ad plenum. Scientia quoque de omnibus humanis, & mundanis rebus est in eo perfecta; per hanc sapientiam, & scientiam gubernat, & disponit ipse sapienter omnia cælestia, & terrena, licet nos absconditas causas operum eius ignoremus. Et paulò post sic fatur: Ad hæc igitur sapientie illius secreta se extendens Apostolus ait, *O altitudo diuitiarum sapientie, & scientie Dei!* Mira est enim celsitudo tantarum diuitiarum diuinæ sapientie, & scientie, quam nihil latere potest, vel effugere; sed ipsa vno intuitu conspicit omnia, & virtute suæ omnipotentie continet vniuersa. Ergo ex mente nostri Anselmi in Deo est scientia.

Et in Monologio, cap. 14 reddens rationem huius doctrine, sic alloquitur circa medium. *Equidem si quis singula diligenter inueatur, quidquid est præter relatiua, aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quam non ipsum; aut tale, ut non ipsum in aliquo melius sit, quam ipsum; ipsum autem, & non ipsum, non aliud hic intelligo, quam verum non verum, corpus non corpus, & his similia. Melius est omnino aliquid, quam non ipsum; ut sapiens, quam non sapiens; idest, melius est sapiens, quam non sapiens: quamuis enim iustus non sapiens melior videatur, quam non iustus sapiens; non tamen melius simpliciter est non sapiens, quam sapiens. Omne enim non sapiens simpliciter, in quantum non sapiens, est minus quam sapiens; quia omne non sapiens melius esset, si esset sapiens. Hucusque Anselmus. Ex quibus verbis aperte constat, dari in Deo scientiam.*

Et ad omnia argumenta D. Thomæ respondet in Monologio, cap. 15. vbi sic sibi obicit: *Fortasse cum dicitur iustus, vel sapiens, vel aliud simile, non ostenditur quid sit, vel potius quæ sit, vel quantus sit; per qualitatem quippe, vel quantitatem quodlibet eorum dici videtur. Omne namque, quod iustum, vel sapiens est, per iustitiam,*

*& sapientiam iustum, & sapiens est, & alia huius similiter. Quare ipsa summa natura non est iusta, nec sapiens, nisi per iustitiam, & sapientiam. Videtur igitur participatione qualitatis iustitia, & sapientia iusta, & sapiens dici summa substantia: quod si ita est, per aliud est iusta, & sapiens, & non per se. At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est, omnino per se est, & non per aliud. Quapropter si queratur, quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid verius responderetur, quam iustitia? Videndum igitur, quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quæ est ipsa iustitia, dicitur iusta; quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non proprie dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed existit iustitia; cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cum dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est; consequitur, ut cum dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit. Quapropter cum queritur de illa, quid est? non minus congruè responderetur, iusta, quam iustitia. Quod vero in exemplo iustitia ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit monstratur. Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa natura, summa iustitia, summa sapientia, &c. quod non est aliud quam summe ens, summe viuens, & alia simpliciter.*

Et D. Thomas in eodem primo articulo huius quæstionis 14. ferè eisdem verbis eandem tenet partem.

#### D V B I V M I.

An in Deo sit scientia sumpta pro cognitione certa, & euidenti; siue illa sit per causas, siue non?

#### §. I.

*Prælibantur aliqua pro decisione quæstionis; & referuntur sententia.*

**P**RO intelligentia quæstionis notandum est, non enim scientia multipliciter accipi. Nam primò accipitur pro cognitione certa, cui non potest subesse falsum, etiam si sit obscura, ut constat ex illo Pauli 2. ad Corinth. 4. *Scientes quoniam, qui scrutauit Iesum.* Et etiam ex alio eiusdem 2. ad Timoth. 1. *Scio cui credidi, & certus sum.* Quæ ratione nostra Theologia appellatur scientia, quia licet subobscura sit, est tamen certissima, & superat aliarum scientiarum certitudinem. Secundò sumitur pro cognitione clara, & euidenti, etiam si non sit per causas, ut constat ex illo Ioannis 8. *Scio eum, & sermonem eius seruo.* Quæ etiam ratione prophetia, intelligentia principiorum, & cognitio singularium per sensum, & experientiam dici potest, & sæpe dicitur. Tertio tandem accipitur pro cognitione clara, & euidenti alicuius rei per suas causas; & hæc est propria acceptio scientiæ, ut constat ex 1. Posteriorum, textu 5. In præsentī autem sumitur secundo, & tertio modo.



2 Et quod accipiatur in præfenti in secunda acceptione, constat ex Caietano, & ex aliis Doctores; nec non ex ratione D. Thomæ in corpore, ubi ex immaterialitate Dei colligit absolute, Deum esse in summo gradu cognitionis: quibus verbis scientiam Dei extendit ad cognitionem perfectissimam, quæ sub se non solum comprehendit scientiam, quæ sit cognitio rei per causas; sed etiam illam cognitionem, quæ non est per causas, sed immediata, dummodo sit in supremo gradu certitudinis, & evidentia. Vnde in subsequentibus articulis constituit pro obiecto huius scientiæ diuinæ esse diuinum, quod immediate attingitur ab ipsa scientia Dei, & non ex vi alicuius rationis à priori, cum ipsum sit ratio à priori omnium perfectionum in Deo existentium.

3 Quod etiam D. Thomas accipiat in præfenti scientiam in tertia acceptione, constat ex solutione ad 2. Vbi expresse fatetur, in Deo esse scientiam prout est cognitio conclusionum ex primis principiis; licet neget hanc scientiam esse causatam ex cognitione principiorum. Nam ut ex discursu quæstionis constabit, aliud est, cognitionem extendi ad conclusiones per principia, tanquam per media deferuentia ad cognitionem illarum; aliud verò cognitionem talium conclusionum causari ex cognitione principiorum, tanquam ex causa. Primum valet in Deo reperiri, & de facto datur; secundum verò nec datur, nec potest dari. Rationemque huius tradidit noster Anselmus in præfenti, ubi docet tantam esse celsitudinem scientiæ Dei, ut ipse vnico intuitu conspiciat omnia.

4 De hac ergo tertia acceptione loquutus fuit noster Anselmus in præfenti, dum dixit: *Per hanc sapientiam, & scientiam gubernat, & disponit ipse sapienter omnia celestia, & terrena; licet nos absconditas causas operum eius ignoremus.* Quibus verbis aperte ostendit, scientiam Dei terminari ad rem per causam; ita ut ly, *per*, non denotet causalitatem respectu suæ scientiæ, sed respectu rei cognitæ. Quæ de causâ non dixit, nos ignorare causas suæ scientiæ, sed operis causati à scientia.

5 Nota secundò, Magistrum Anselmum distinxisse in præfenti sapientiam à scientia per hoc, quod sapientia de diuinis, & spiritualibus dicitur, hoc est de ipso, & de Angelis, atque de omnibus supercoelestibus creaturis: at verò scientia solum dicitur de humanis, atque corporalibus. Et ratio est; nam cum sapientia secundum Philosophum sit cognitio rei per altissimas causas, ideo hanc tribuit Deo in ordine ad illas res, quæ solum habent pro ratione à priori, seu pro causa ipsum Deum, qui est altissima, & perfectissima omnium rerum ratio à priori, seu causa: at verò cum econtrà scientia sit cognitio rei per causas particulares, seu secundas; ideo solum tribuit ei scientiam in ordine ad res, quæ non solum sunt immediate à Deo, sed etiam ab aliis causis secundis, quales sunt res humanæ, & corporeæ; quia non solum hæ res humanæ, & corporeæ sunt cognoscibiles à Deo in sua essentia, tanquam in causa vniuersali earum; sed etiam in ipsa ut contentiuæ causæ secundæ talis rei humanæ, seu corporeæ.

His suppositis pro littera vtriusque Magistri, deveniendum est ad Authorum placita. Et quamvis in hoc dubio nullus fuerit sanæ mentis, qui scientiam Deo negauerit, ut notauit D. Thomas q. 2. de verit. art. 1. aliqui tamen, ut ipse refert in eodem loco, scientiam esse propriè in Deo negauere, affir-

mantem esse solum in illo metaphoricè, sicut ira, & indignatio.

Secunda verò sententia docet, in Deo esse propriissimè, & formaliter scientiam, non solum prout est cognitio clara, & evidens alicuius rei; sed etiam prout est cognitio rei per suas rationes à priori, vel per suas causas. Ita omnes Scholastici cum vtroque Magistro in præfenti, & alibi.

## S. II.

### Prima conclusio.

IN Deo est propriissimè, & formaliter scientia, 8 prout est cognitio clara, & evidens alicuius rei. Est de fide nostra conclusio, ut constat ex illo Ecclesiastici 22. *Oculi Dei lucidiores sunt super solem, circumspecientes omnes vias hominum.* Et etiam ex illo sapientiæ 32. *Intelligit omnia opera eorum.* Nec non ex illo Roman. 11. ab vtroque Magistro exposito: *O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!* Et denique ad Collossenses 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.*

Nec valet dicere, scientiam in scriptura Deo attribui metaphoricè locutione, sicut ei attribuuntur aures, os, & brachia, & alia huiusmodi. Non, inquam valet; nam iuxta regulam Augustini 2. *de doctrina christiana, cap. 10.* à qua nullus discedit, verba sacre Scripturæ non debent ad improprios, & metaphoricos sensus retorqueri, cum possunt accipi absque aliquo inconuenienti in proprietate sermonis: sed nullum inconueniens reperitur, nec sequitur ex eo, quod nomen scientiæ, & intellectus Deo propriè, & formaliter conueniat; utique quia scientia, & intellectus ex sua ratione formali important quandam perfectionem, quæ potest abstrahi, & intelligi absque illis imperfectionibus, cum quibus reperitur in creaturis; nam esse accidens, vel qualitatem; esse quid distinctum à substantia intelligentis, vel causatum ab illa; esseque dependens ab obiecto, vel mensuratum ab illo, sunt quædam rationes extra conceptum formalem intelligendi, & sciendi ut sic, etiam si concomitentur necessariò scientiam creatam, ut ex solutionibus argumentorum fusiùs constabit.

Confirmatur primò hæc ratio. Omnes Interpretes explicant loca supra tradita in proprietate sermonis, præcipuè Dionysius *de diuinis nominibus*, ut sentit D. Thom. *dict. q. 2. de veritate*, & alij. Ergo.

Confirmatur secundò. Omnes imperfectiones 11 supra allatæ, quæ reperiuntur in scientia creata; non ei conueniunt, quia scientia est, sed quia creata est. Ergo conceptus scientiæ, ut sic, abstrahit formaliter ab his. Ergo sine illis valet de facto reperiri in Deo; non aliter ac in Deo reperitur conceptus omnipotentia sine imperfectionibus, cum quibus potentia sunt in creaturis.

Rursus probatur ratione Theologica, quia si in 12 Deo non esset propriè scientia, prout est cognitio clara, & evidens, non posset reddi ratio plurium rerum, quæ fide tenentur: nempe cur in Deo non sint nisi duæ processionis? Et cur productio Verbi Diuini sit generatio, non verò productio spiritus sancti? Nam omnia hæc, ut constabit ex dicendis in tractatu de Trinitate, sunt de fide certa; quia essentia Dei est in supremo gradu intellectualitatis essentialiter; qui cum ex se duas tantum exigat, & admittat operationes, videlicet intelligere, & velle; ideo tantum duas valet habere processionis ad intra. Similiter prima, scilicet processio Verbi, dicitur,



dicitur, & est generatio, quia est per assimilationem, seu per intellectum: secunda, videlicet processio Spiritus sancti, non est, nec dicitur generatio, quia non est per assimilationem, nec per intellectum, sed per voluntatem. Ergo necesse est, quod intelligere, & scire propriè, & formaliter reperiantur in Deo, vt hæc omnia certum, & infallibile habeant principium.

13 Tertiò probatur conclusio ratione naturali. Sola agentia per intellectum, & voluntatem operantur propter finem ex directione propria; sed Deus, qui est prima causa, seu primum efficiens omnium rerum, tam visibilium, quam invisibilium, non potest agere ex directione alterius, sed necessariò agit, & operatur ex directione propria. Ergo operatur per intellectum, & voluntatem. Ergo in illo est propriissimè scientia sumpta pro cognitione clara, & certa omnium rerum.

14 Accedamus iam ad rationem nostri Magistri, & Patris, quâ in capite 14. Monologij, iam in articulo citato, nostram, & suam probat conclusionem. Scientia propriè dicta est perfectio simpliciter simplex; tum quia secundum nostrum Anselmum illa est perfectio simpliciter, *quæ in unoquoque melior est ipsa, quàm non ipsa, seu quàm alia quocvis ei repugnans.* Tum quia secundum Philosophum 12. *Metaph. text. 51.* illud est perfectio simpliciter, cuius oppositum in unoquoque existens est imperfectio simpliciter. Sed concipere aliquem existere sub tenebris ignorantiae, est ipsum concipere vt simpliciter imperfectum. Ergo concipere illum sub splendoribus scientiae, est ipsum concipere vt simpliciter perfectum. Sed Deo conuenit formaliter omnis perfectio simpliciter simplex; tum quia, vt prima causa, est ens omnium optimum; tum quia, vt docet noster Anselmus in eodem Monologio, capite primo, *Deus est illud summum bonum, quod per se eminet aliis, ita vt nec par habeat, nec præstantius; sed est summè bonum, est summè magnum; est igitur unum aliquid summè magnum, & summè bonum; idest summum omnium, quæ sunt.* Ergo Deo conuenit propriissimè conceptus scientiae; ni dicas, illum aliis omnibus rebus non esse præstantiorem, & consequenter in illo propriè non existere omnes perfectiones simpliciter simplices, nec esse summum omnium, quæ sunt.

15 Confirmatur hæc ratio ex expositione, quam Caietanus de ente, & essentia, capite secundo, paulò post tertiam quæstionem tribuit definitioni perfectionis simpliciter à nostro Anselmo traditæ; cuius legitimus sensus in sententia huius Cardinalis est, quod perfectio simpliciter sit illa, quæ ita formaliter conuenit unicuique indiuiduo in quantum est specificatiuè ens, vt melior sit ei habere ipsam, quàm non ipsam, vel quàm aliam perfectionem ipsi impossibilem: sed scientia propriè accepta est huiusmodi. Ergo est perfectio simpliciter, & Deo formaliter conueniens. Vtraque consequentiæ pars est legitima. Minor verò probatur. Cuilibet rei vt sic, vel in quantum est ens, melius est esse scientem, quàm habere aliquid, quod cum hac repugnet perfectione; quidquid enim assignetur, etiamsi perfectionem importet, necesse est vt minus perficiat subiectum, quàm ipsum scire; & vt Anselmi vtat exemplo, esse aurum, quid perfectum est; impossibile tamen cum scientia: & ideo cui-

cumque enti, in quantum ens, magis conuenit habere naturam, cui scientia non repugnet, quàm esse aurum; tametsi eidem vt in tali specie existenti melius sit habere naturam auri, cui scientia repugnet, quàm habere naturam, cui scientia non repugnet.

Et si dicas, eodem discursu probari posse, operationes sensuum esse perfectiones simpliciter simplices in Deo formaliter repertas; tum quia melius est illas habere, quàm non habere; tum quia istæ non sunt impossibiles cum aliqua perfectione simpliciter simplici, vel cum alia perfectione ipsis perfectiori, & nobiliori, cum in homine reperiantur associatæ intellectui, & volitioni, cæterisque actibus harum potentiarum: contrà est, nam istæ operationes spirituales in sua puritate cum sensuum operationibus stare nequeunt, vt videre est in homine, vbi sunt cum compositione, diuisione, & discursu, & aliis imperfectionibus; & ideo melius est habere perfectiones spirituales in sua puritate absque sensuum operationibus, quàm habere operationes sensuum cum impuritate harum operationum spiritualium: hæc autem impuritas oritur ab ipsis sensibus, quorum ministerio obiecta intellectui, & voluntati repræsentantur. Cum ergo absque tali impuritate istæ operationes partis intellectiue non valeant reperiri in subiecto, quod vti-  
tur ministerio sensuum; ideo melius est, non habere illas, quàm illas habere, loquendo in sensu absoluto, & simpliciter tali; nam melius est enti vt sic habere operationes intellectuales in gradu supremo, vel medio, absque consortio sensuum, quàm illas habere in gradu infimo cum consortio sensuum; vtique quia operationes sensuum, & ipsi sensus opponuntur intellectualitati perfectiori, & nobiliori; & ideo operationes sensuum non sunt perfectiones simpliciter, quia sunt incompatibiles cum intellectualitate pura, & nobiliori; quæ absque dubio est perfectior omni parte sensitua.

Ex hac solutione habes subtilem nostri Parentis, & Doctoris eximij mentem; nam vt aliqua entitas obtineat rationem perfectionis simpliciter simplicis, non sufficit quod ipsa sit perfectior suâ negatione, seu priuatione; sed vterius est necessarium, quod respectu aliarum perfectionum, sit perfectior, & nobilior. Et ratio huius est; nam perfectio simpliciter simplex exigit quod absolute, & simpliciter sit talis; hoc est, quod non solum sit perfectior suo extremo negatiuo, seu priuatiuo; quod explicatur per ly, *simplex*; sed etiam, quod sit perfectior suo positiuo, quod explicatur per ly, *simpliciter*.

### §. III.

#### Secunda conclusio.

IN Deo datur scientia strictè, & propriè sumpta, 17  
Iprovt est cognitio rei per suas causas, seu rationes à priori, taliter vt non solum detur de creaturis, quæ virtualiter in illo continentur, sed etiam de attributis in illo formaliter existentibus. Est vtriusque Magistri; Anselmi, inquam, & Thomæ.

Et quoad primam partem est euident; nam manifestum est, quod Deus cognoscit creaturas per suam essentiam tanquam per causam, & obiectum prius cognitum, vt constat ex dictis in tractatu de visione; & vt expresse docet in presenti noster Anselmus, considerando scientiam Dei in ordine



dine ad creaturas, vbi sic fatur : *Per hanc sapientiam, & scientiam gubernat, & disponit ipse sapienter omnia cœlestia, & terrena, licet nos absconditas causas operum eius ignoremus.*

20 Hoc idem constat ex Angelico Magistro infra, art. 5. & 6. & etiam ratione; nam Deus perfectè cognoscit suam virtutem, seu omnipotentiam, in qua omnes creaturæ continentur; sed non potest virtus, seu omnipotentia perfectè cognosci, nisi in illa cognoscantur effectus, ad quos potest extendi: ergo Deus in seipso, tanquam in causa, seu obiecto prius cognito, cognoscit creaturas. Ergo tam ex mente vtriusque Magistri, quam ex ratione ex ipsis deducta constat, Deum respectu creaturarum habere scientiam strictè sumptam, prout est cognitio rei per suas causas; nam vt dixi in notabilibus in exordio quæstionis adductis, ad conceptum scientiæ strictè sumptæ non est opus, quod cognitio effectus, vel rationis à posteriori oriatur ex ratione causæ, vel rationis à priori; sed quod effectus ipse sit ex causa cognitus; ita vt ly *ex*, exerceat suam causalitatem respectu effectus, & non respectu cognitionis.

21 Secunda pars est etiam vtriusque Magistri, & probatur. In Deo essentia sua est ratio à priori omnium attributorum; & vnum attributum etiam est ratio à priori alterius attributi; cum secundum nostrum Anselmum immortalitas, & incorruptibilitas sint rationes à priori æternitatis. Audi ipsum in Monologio, cap. 17. vbi sic fatur de essentia Dei: *Si enim finem habitura est, non est summè immortalis, & incorruptibilis: sed constat, quia est summè immortalis, & summè incorruptibilis: ergo non habet finem.* Ergo Deus cognoscit se esse æternum, v. g. vel se sine carere, quia est immortalis, & incorruptibilis. Ergo habet veram scientiam de seipso in sensu conclusionis. Prima consequentia est per se nota, quia Deus sic cognoscit seipsum sicuti est in se re ipsa. Ergo si immortalitas, vel incorruptibilitas re ipsa est ratio æternitatis, hoc cognoscet Deus. Secunda verò consequentia probatur. Illa est cognitio scientifica in sensu conclusionis, in qua redditur ratio adæquata alicuius rei; hoc enim est cognoscere rem per suam causam, id est cognoscere quod res sit talis, & quare sit talis. Ergo si Deus non solum cognoscit se esse æternum, sed etiam rationem quare sit æternus, est quia habet propriè, & strictè scientiam de seipso. Hac ergo de causa D. Thomas art. 16. huius quæstionis 14. docet, *in Deo dari scientiam tantum speculatiuam de seipso, quia ipse operabilis non est.* Ergo ex mente vtriusque Magistri Deus habet scientiam speculatiuam, & strictè sumptam de suis attributis.

22 Secundò probatur eadem pars ex dictis in Logica, disp. 1. quæst. 1. §. 1. num. 2. fol. 45. & in Metaphysica disp. etiam 1. quæst. 1. per totam; vbi diximus, Theologiam, & Metaphysicam propriè obtinere conceptum scientiæ, etiam si illa agat de Deo, & ista de ente; & vtraque non demonstret attributa, & quasi passiones ex vera causa; sed solum ex formalitatibus, seu expressionibus, quæ se habeant vt rationes à priori. Ergo similiter cognitio Dei potest de seipso habere munus scientiæ strictè sumptæ, etiam si essentia Dei respectu suorum attributorum non exerceat munus causæ, sed solum rationis à priori.

23 Dices. Secundum nostrum Anselmum in præfenti, Deus vnico intuitu cognoscit omnia. Ergo essentiam suam, & omnia attributa, quæ forma-

liter sunt in ipso. Ergo non cognoscit vnum per alterum, nec tanquam per rationem à priori. Respondeo negando vltimam consequentiam; nam licet Deus vnico intuitu comprehensiuo essentiam & attributa cognoscat, tamen hæc omnia cognoscit vt sunt in seipso. Cum ergo in seipso essentia sit ratio à priori aliarum expressionum in eo existentium, ideo vt sic non aliter has cognoscit expressiones. Si ergo iuxta mentem nostri Anselmi non datur implicatio in hoc, quod Deus eodem intuitu simplicissimo, quo cognoscit omnia, quæ virtualiter in ipso continentur, cognoscat simul seipsum tanquam causam, & obiectum prius cognitum; quare dabitur in hoc, quod eodem intuitu indiuisibili, & comprehensiuo, quo cognoscit omnia, quæ formaliter in eo sunt, cognoscat simul suam essentiam tanquam rationem à priori suorum attributorum?

### §. I V.

#### Tertia conclusio.

IN Deo datur scientia strictè sumpta de omnibus 24  
veritatibus creatis necessariis. Pro hac nostra assertione tertia stat expressè P. Ioannes Gonzalez de Albelda in præfenti, disp. 34. sect. 1. num. 6. fol. 371. vbi pro illius intelligentia notat, veritates necessarias esse in duplici differentia: quædam (cuius verba refero) quæ reuerà emanant ex essentiis rerum, & per illas possunt demonstrari; vt, quod homo sit visibilis: & de istis non est dubium, quod Deus habeat scientiam, demptis imperfectionibus; cum nos illam habeamus. Aliæ sunt indemonstrabiles; vt, quod omne totum sit maius sua parte: quod Angelus sit substantia spiritalis; & quod homo sit animal rationale: & de istis etiam loquitur nostra conclusio. Hucusque iste Thomista.

Ex quibus verbis iam se offert inconsequentia; 25  
nam si istæ veritates vltimæ sunt indemonstrabiles, Deus de illis non potest habere scientiam strictè sumptam; cum secundum Philosophum 1. Poster. cap. 2. *Scientia sit habitus per demonstrationem adquisitus.*

Nec-non se offert falsitas notabilis, in quantum 26  
asserit, posse in Deo dari scientiam de hac propositione: *Totum est maius sua parte*; nam hoc principium, vt primum, est ex se irresolubile in aliud, tanquam in causam. Ergo de illo non potest dari scientia propriè dicta, prout est cognitio rei per suam causam. Et adde, hanc veritatem non esse de his, de quibus loquitur sua, & nostra conclusio, vt ipse fatetur; nam sua, & nostra solum loquitur de veritatibus necessariis creatis; & hæc veritas ex se prima, scilicet, quod totum est maius sua parte, abstrahit à creata, & increata. Nam licet verum sit, quod indiuisibilis, & infinita entitas, & formalitas Dei, sumpta expressè pro essentia, & attributis omnibus, non sit maior vno attributo; tamen expressiue maiorem exprimit perfectionem: & ideo adhuc in huius Doctoris opinione potest dici, quod in diuinis totum expressiue sumptum exprimit aliquid maius sua quasi parte, etiam si maius non sit. Ergo sua conclusio non loquitur de hoc principio, seu de hac veritate, cum in illa solum loquatur de veritatibus creatis, & non de illis, quæ abstrahunt à creatis, & increatis.

Hac ergo reiectâ suppositione pro luce conclu- 27  
sionis



fionis nota, quod nulla veritas necessaria abstra-  
hens à creata, & increata, est à Deo demonstrabi-  
lis, nec à priori, nec à posteriori, si ex se obti-  
net perfectionem primi principij; tum quia respec-  
tu harum veritatum cognitio Dei exercet absque  
imperfectiōibus munus intelligentiæ, seu habitus  
primorum principiorum, & non munus scientiæ;  
tum quia, vt constat ex dictis in *Metaphysica, lib. 1. Poster. disp. 1. q. 7. §. 1. & 2. à n. 1. usque ad 6. fol. 140. quodlibet est, vel non est: dici de omni*; sunt ex se in-  
demonstrabilia à priori, quia irresolubilia; & quia  
à posteriori effectus ex illis dimanantes sunt ex se  
ignotiores suis principiis. Tum quia si essent reso-  
lubilia, non essent prima, cum secundum Philo-  
sophum *lib. 1. Physic. cap. 5. text. 42. prima princi-  
pia sunt, quæ nec ex sese mutuo, neque ex aliis, & ex  
ipsis omnia esse oportet*. Quare conclusio solum pro-  
cedit de veritatibus necessariis creatis, nunc hæ  
obtineant munus conclusionis, nunc primi prin-  
cipij respectu alicuius scientiæ, vel aliquarum con-  
clusionum; nam hæc principia, quæ non absolu-  
tè, sed comparatiuè ad aliquid dicuntur prima,  
in rei veritate possunt reduci in aliquas causas,  
ex quibus veritas illorum demonstratur à Deo;  
quia vt in præfati docet noster Anselmus, hæ  
essentiæ non Deo, sed nobis sunt ignotæ: non ali-  
ter ac scientia subalternata ignorat à sensu demon-  
stratio causas, ex quibus suas infert conclusiones,  
etiã si istæ sint demonstratæ à scientia subalter-  
nante.

28 Hoc namque supposito notabili sic nostram  
probo conclusionem. Omnis veritas creata neces-  
saria, nunc exerceat munus conclusionis, nunc  
munus principij comparatiuè ad alias conclusiones,  
quia creata, est ens essentialiter ab alio, & gratiâ  
alicuius bonitatis facta, nec-non & ad similitudi-  
nem alicuius idæ, seu exemplaris productæ, ne-  
dum quoad esse existentielle, seu participiale; sed  
etiã quoad esse essentielle, seu nominale, vt latè  
proban in nostra Philosophia, *lib. 1. disp. 3. quæst. 1. §. 3. num. 9. fol. 25*. Ergo de illa habet Deus scien-  
tiam strictè sumptam. Consequentia sequitur ex  
antecedenti, vbi constat, omnem veritatem crea-  
tam necessariam habere causam efficientem, fina-  
lem, & exemplarem. Antecedens verò quoad pri-  
mam partem est plusquam certum; nam omne ens  
creatum, quia tale, est dependens à Deo, tanquam  
à prima causa, tam quoad esse existentielle, quàm  
essentielle; aliàs esset à se, & Deus; quod essentia-  
liter omni repugnat prædicato creato. Ergo omnis  
veritas creata necessaria, est necessariò, & essen-  
tialiter à Deo, tanquam à prima causa. Quoad se-  
cundam partem est etiã euidentis; nam omne  
agens intellectuale, quale est Deus, operatur gra-  
tiâ alicuius finis. Ergo gratiâ alicuius bonitatis.  
Quoad tertiam est etiã certum; nam Deus opera-  
tur per modum artificis, vt docet D. Thomas in  
præfati, *art. 8*. Ergo operatur ad similitudinem  
alicuius idæ, seu exemplaris. Ergo respectu Dei  
omnis veritas creata, etiã necessaria, valet co-  
gnosci per has tres causas. Ergo propriè, & rigo-  
rosè habet de illis scientiam.

29 Argumenta, quæ contra hanc conclusionem  
possunt obiici, sunt iam soluta in nostra Philoso-  
phia loco suprâ citato, per totam quæstionem pri-  
mam; & ideo pro nunc ab illis abstineo. Et solum  
addo, P. Suarez fuisse in hac parte deceptum,  
dum in *Metaphysica, disp. 2. sect. 4. num. 20*. di-  
xit, has veritates necessarias posse à *Metaphysico*  
demonstrari per bonitatem diuinam, tanquam per

causam finalem; & per diuinam ideam, tanquam  
per causam exemplarem. Deceptus, inquam, fuit;  
nam nulla res potest demonstrari ab eo, qui quid-  
datiue saltem non cognoscit causam ipsius: sed à  
*Metaphysico* nec bonitas diuina, nec idea diuina  
est quiddatiue cognita; cum solum à beato va-  
leant hæ perfectiones Dei quiddatiue cognosci.  
Ergo à *Metaphysica* hæ veritates nullatenus va-  
lent demonstrari. Quod verò cognitio demonstra-  
tiua, & scientifica exigit cognitionem quiddita-  
tiuam suorum principiorum, constat ex dictis in  
nostra *Metaphysica, lib. 1. Poster. disputatione prima, quæst. 7. §. 3. num. 6. fol. 140*. vbi ex professo hæc  
veritas fuit resoluta.

§. V.

*Argumenta, quæ militant pro prima sententiâ,  
referuntur, & refelluntur.*

PRIMUM sic se habet. Omnis scientia, siue ac- 30  
cipiatur pro cognitione euidenti alicuius rei,  
siue pro cognitione per causam, includit formaliter  
relationem realem transcendentalem, vt Com-  
mentator dicit 5. *Metaph. comment. 20*. atqui in  
Deo nulla realis relatio transcendentalis valet assi-  
gnari in ordine ad extra; & ad intra solum dantur  
illæ, quæ fundantur in originibus, seu processio-  
nibus, vt constabit ex dicendis infra in tractatu de  
Trinitate. Ergo nulla cognitio scientifica propriè  
dicta potest in Deo poni; ni dicas aliquid Dei esse  
dependens, quod diuinæ repugnat perfectioni.

Respondeo distinguendo maiorem. Omnis scien- 31  
tia includit relationem realem transcendentalem,  
si creata sit, concedo maiorem; si sit increata, ne-  
go maiorem; & concessa minori, nego conse-  
quentiam; nam de ratione scientiæ vt sic, vel  
scientiæ abstrahentis à creata, & increata, non est  
relatio, seu dependentia ab obiecto, nisi quando  
obiectum formale, & primum est à scientia  
realiter distinctum, vt accidit in scientia creata,  
quæ ratione suæ imperfectiōis habet suam speciem  
in ordine ad aliud; secus verò in increata, quæ ra-  
tione suæ perfectiōis identificatur cum suo obie-  
cto formali, & primario; & ideo hæc depuratur  
ab imperfectiōibus dependentiæ, & relationis.  
Et quamvis verum sit, quod scientia Dei distin-  
guatur realiter à suo obiecto secundo, scilicet à  
creatura; tamen nullam relationem importat in or-  
dine ad illud, cum in ordine ad obiectum secunda-  
rium nulla scientia accipiat speciem, nec commen-  
surationem, ratione cuius exposcit ordinem.

Secundum sic procedit. Nihil est in Deo, quod 32  
possit esse mensuratum ab alio; cum omnia, quæ  
in Deo sunt, sint ipse Deus, qui vt prima perfe-  
ctio, & causa omnium rerum, est mensura cetero-  
rum: sed scientia propriè dicta refertur ad obie-  
ctum tanquam ad mensuram, vt docet Aristote-  
les 5. *Metaph. text. 20*. Ergo scientia propriè dicta  
non est in Deo.

Respondeo concedendo maiorem, & negando 33  
minorem, loquendo de scientia vt sic; nam cum  
hæc in Deo identificetur cum suo obiecto prima-  
rio, ideo ab illo non est mensurabilis, cum nulla  
res valeat esse mensura sui ipsius. Vnde tam hoc ar-  
gumentum, quàm præcedens, solum habet locum  
in scientia creata, quæ accipitur ab ipsis rebus,  
tanquam à causa mensurante non verò in increa-  
ta, à qua aliæ res accipiunt esse, & mensuratio-  
nem; & ideo tam Philosophus, quàm Commen-  
tator



tator loquuntur de scientia creata in locis suprà allatis.

- 34 Tertium. Omnis scientia essentialiter præsупponit lumen primorum principiorum : sed Deo repugnat perfectio, quæ aliam præsупponat, cum omnis compositio ei repugnet : ergo conceptus scientiæ est extra perfectionem Dei. Respondeo distinguendo maiorem. Omnis scientia præsупponit lumen primorum principiorum, si creata sit, concedo maiorem ; si increata sit, nego maiorem, & distinguo minorem : Deo repugnat perfectio, quæ aliam præsупponat, per modum entitatis, seu formalitatis distinctæ, concedo minorem ; per modum expressionis entitiæ, & formaliter indistinctæ, nego minorem, & consequentiam. Nam licet verum sit, quod in creatis scientia præsупponat habitum primorum principiorum entitatiuè à scientia distinctum ; quia tam illa, quam iste in creatis est limitatus : at verò in Deo, qui illimitatus, & infinitus est, nec habent distinctionem entitatis, nec formalitatis ; & ideo ratione vnius simplicissimæ cognitionis attingit principia, & conclusiones.
- 35 Quartum argumentum sic se habet. Ut constat ex dictis suprà, tractatu de visione, Deus cognoscit omnia in sua essentia, tanquam in obiecto prius cognito : ergo illius cognitio propriè, & formaliter est scientifica ; utique quia, teste Aristotele 6. *Ethio.* Scientia ut à sapientia condistincta, fertur per se primò in conclusiones.
- 36 Et si respondeas cum Magistro Cornejo in præsentī, *om. 1. tractatu 1. disput. 1. dub. 5. num. 26. fol. 19* nec non cum Ioanne Gonzalez de Albelda in præsentī, *disputat. 34. art. 1. sect. 1. num. 10. fol. 373.* quod scientia, quæ tantum obtinet scientiæ perfectionem, non possit per se primò ferri in principia, & conclusiones ; attamen scientia, quæ simul est sapientia, optimè potest ferri simul in principia, & conclusiones, quia sub vnica ratione formali attingit vnum, & aliud.
- 37 Contrà est primò, quia in hac solutione non assignant rationem, sub qua Deus attingit per se primò principia, & conclusiones. Secundò quia, ut constat ex verbis Apostoli ad Roman. 11. *O altitudo sapientiæ, & scientiæ Dei !* in Deo non solum datur conceptus sapientiæ, sed etiam scientiæ ; nam licet verum sit, quod in eadem cognitione Dei dentur formaliter, & entitatiuè conceptus sapientiæ, & scientiæ ; tamen expressio formalis scientiæ est expressiue distincta ab expressione sapientiæ ; aliàs improprie esset à Paulo appositā illa coniunctiua, &. Tertio, quia quando conclusiones sunt creatæ, nullatenus valet scientia Dei per se primò ad illas terminari ; cum nulla scientia valeat per se primò extendi ad id quod solum seruat rationem obiecti secundarij ; & absque dubio est, quod creaturæ solum secundariò spectare possunt ad Dei cognitionem.
- 38 Et si secundò respondeas cum eodem Magistro Albelda, in eodem loco, *fol. 374.* illam cognitionem in Deo esse eminenter lumen principiorum, & scientiam. Contrà est primò : nam prædicatum scientiæ est de his, quæ formaliter sunt in Deo, non aliter ac misericordia, & iustitia, sunt prædicata formaliter existentia in Deo. Secundò, quia scientia sub proprio, & essentiali conceptu scientiæ includit principiorum cognitionem, aliàs non esset cognitio rei per suam causam. Ergo ex eo, quod attingat principia ut ratio cognoscendi conclusionem, non sequitur, quod transeat ad continentiam eminentialem scientiæ. Tertio, quia in Deo emi-

nenter solum sunt illa prædicata, quæ in suo conceptu formali includunt essentialiter imperfectionem, qualia sunt omnia prædicata creata : atqui conceptus formalis scientiæ essentialiter nullam includit imperfectionem, cum sit perfectio simpliciter simplex, ut ipse in suis stabilivit conclusionibus : ergo non solum eminenter, sed formaliter debet in Deo reperiri.

Nec Diuus Thomas in præsentī, *ad 2. est in fa-* 39  
uorem huius solutionis, ut existimant P. Albelda ; nam Diuus Thomas non dixit, quod cognitio Dei est eminenter lumen principiorum, & scientia ; sed quod entitatiuè eadem cognitio in Deo exercet munera intelligentiæ, scientiæ, & sapientiæ, etiam si eadem entitas, & formalitas cognitionis secundum has diuersas expressiones existat formaliter in Deo. Audi ipsum in præsentī : *Ad secundum dicendum, quod ea, quæ sunt diuina, & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter, & vniè ; homo autem secundum diuersa cognita habet diuersas cognitiones ; nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam ; scientiam verò secundum quod cognoscit conclusiones ; sapientiam secundum quod cognoscit causam altissimam : sed hac omnia Deus vnà, & simplici cognitione cognoscit. Vnde simplex Dei cognitio omnibus istis nominibus nominari potest ; ita tamen, quod ab unoquoque eorum, secundum quod in diuinam prædicationem venit, secludatur quidquid imperfectionis est, & retineatur quidquid perfectionis est ; & secundum hoc dicitur Iob 12. Apud ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse habet consilium, & intelligentiam.* Hucusque Diuus Thomas. In quibus verbis nullatenus asserit, eandem cognitionem esse eminenter, & non formaliter scientiam, & sapientiam ; sed solum hæc omnia esse in eadem entitate, & formalitate, etiam si munus, seu expressio sapientiæ non explicet munus, & expressionem scientiæ : non aliter ac sapientia, & fortitudo in Deo inueniuntur formaliter in eadem entitate, & formalitate, etiam si expressiue fortitudo non explicet munus sapientiæ, & econtrà. Et ratio in utroque casu est eadem ; quia licet Deus adunet in se formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices ; tamen in illo non sunt cum confusione, sed cum summa claritate, & expressione ; ita ut sit verum dicere, quod expressiue scientia non est sapientia ; nec sapientia misericordia, &c.

His ergo solutionibus reiectis, pro vera, & 40  
adæquata huius quarti argumenti solutione, nec non intelligentia totius quæstionis, nota primò ex Philosopho 6. *Ethiorum*, discrimen, quod versatur inter intelligentiam, intellectum, seu habitum primorum principiorum, scientiam, & sapientiam ; quod intelligentia, intellectus, seu habitus primorum principiorum terminatur ad prima principia absolutè sumpta ; scientia ad conclusiones ut illatas ex principiis, non à se, sed ab intelligentia cognitīs : at verò sapientia terminatur ad vtrumque, scilicet ad cognitionem principiorum, & conclusionem, taliter ut istæ conclusiones non cognoscantur à sapientia in causis particularibus, hoc est in causis secundis ; sed in causa altissima, & vniuersalissima, ut docet Diuus Thomas loco suprà citato ; & noster Anselmus in præsentī articulo.

Nota secundò contra omnes Thomistas, quod 41  
licet omnis scientia creata per se primò feratur in conclusiones, & sit in nobis habitus per discursum demonstratiuum adquisitus ; tamen hoc non est de conceptu



An Diuus Thomas rectè demonstrauerit  
à priori intellectualitatem summam Dei  
ex illius summa immaterialitate ?

§. I.

*Referuntur sententia, & titulus questionis  
aperitur.*

**G**abriel in 1. dist. 35. quæst. 2. nec-non Aureo.<sup>1</sup>  
Ius apud Capreolum ibidem, quæstione unica,  
negant intellectualitatem Dei demonstrari à priori  
ex eius immaterialitate : quod diuersis probant me-  
diis, vt videbitis infra, §. ultimo.

Forſan propter fundamenta huius ſententiæ Ma-<sup>2</sup>  
giſter Araujo in præſenti diſtinxit, & bene, in-  
tellectualitatem Dei, primò pro radice intellectus,  
& intellectiōis; ſecundò pro virtute proxima in-  
telligendi, ſeu pro intellectu; & denique tertio pro  
actuali intellectiōe: & docuit D. Thomam in  
præſenti articulo ſolùm demonſtraſſe à priori vir-  
tutem proximam intelligendi, & ipſam actualem  
intellectiōem Dei per intellectualitatem radica-  
lem; non verò demonſtraſſe à priori intellectualita-  
tem radicalem ex immaterialitate radicali; quia per  
viam rationis formalis hæc duo vnum, & indiuiſi-  
bilem important conceptum obiectiuum à priori  
indemonſtrabilem; etiamſi à poſteriori per rationes  
ex ipſo quaſi dimanantes, videlicet per ipſam in-  
tellectualitatem proximam, & actualem, poſſit de-  
monſtrari.

Aſſerit etiam, intellectualitatem radicalem Dei<sup>3</sup>  
poſſe manifeſtari, non verò demonſtrari per imma-  
terialitatem, etiam radicalem ipſius Dei, tanquam  
per prædicatum magis explicatum; ad eum modum,  
quo per definitionem manifeſtatur definitum, vbi  
non datur demonſtratio; quia definitio non ſe ha-  
bet vt cauſa, ſeu vt ratio à priori definiti, ſed ſolùm  
vt manifeſtatio, quâ implicitum explicatur per ex-  
plicitum: haud aliter in præſenti, intellectualitas  
radicalis ipſius Dei formaliter, & virtualiter indi-  
ſtincta ab ipſa immaterialitate radicali, poteſt ma-  
nifeſtari per hanc, tanquam per rationem magis  
explicitam, & claram, etiamſi non valeat per ipſam  
demonſtrari; quia non poteſt intelligi, nec eſſe ra-  
tio à priori intellectualitatis radicalis Dei.

Quod verò D. Thomas ſolùm in præſenti velit<sup>4</sup>  
demonſtrare à priori virtutem proximam intelligen-  
di, nec-non ipſam actualem intellectiōem ex in-  
tellectualitate, ſeu immaterialitate radicali, poteſt  
inferri ex eo, quod in præſenti ſolùm intendit de-  
monſtrare id, quod obtinet munus ſcientiæ. Cùm  
ergo ſolum principium proximum intelligendi, &  
ipſa actualis intellectio, per ſe fruantur hoc nomi-  
ne ſcientiæ, vt conſtat ex Philoſopho 1. Poſt. c. 2.  
vbi definiuit ſcientiam vel per actualem intelle-  
ctualitatem, dicendo, ſcientiam eſſe, *Cognitionem  
rei per ſuam cauſam, cognoscendo ſimul eſſe illius cauſam*  
vel per virtutem proximam intelligendi, dicendo,  
ſcientiam eſſe, *Habitu certum, & euidentem, per de-  
monſtrationem adquiſitum*: ideo in hoc articulo ſo-  
lùm demonſtrauit à priori virtutem proximam in-  
telligendi, vel ipſam intellectiōem, per intelle-  
ctualitatem, ſeu immaterialitatem radicalem, tan-  
quam per rationem à priori.

Illuſtriſſimus noſter Magiſter Silua in præſenti,<sup>5</sup>  
tom. 2. dub. 1. §. 2. num. 13. fol. 9. citat pro hac ſen-  
tentia

conceptu ſcientiæ vt ſic, cùm ſcientia vt ſic ſit per-  
fectio ſimpliciter ſimplex, excludens à ſuo concep-  
tu formali omnes has imperfectiones, quæ ei in  
contractione ad creaturam, & ad nos adueniunt.  
Et ratio eſt; nam ipſi Thomiſtæ defendunt, & be-  
ne, Deum verè, & propriè habere ſcientiam crea-  
turarum: ſed etiam ipſi docent in tractatu de viſio-  
ne, & de voluntate Dei, nullam perfectionem Dei  
poſſe per ſe primò ferri in aliquod creatum. Ergo  
inconſequenter nunc ſupponunt cum Ariſtotele 6.  
*Ethicorum*, ſcientiam, vt condiftinctam ab intelli-  
gentia, per ſe primò, & eſſentialiter ferri in con-  
cluſiones. Vnde de ratione ſcientiæ vt ſic ſolùm  
eſt, quod per cauſas, ſeu rationes à priori, co-  
gnoscantur euidenter concluſiones; nunc ſubie-  
ctum, quod illam habet, feratur, quia creatum,  
& imperfectum, in illas per ſe primò, tanquam in  
propriam menſuram ipſius; nunc quia increatum,  
& infinitum, ſolùm per ſe ſecundò in illas feratur,  
tanquam in aliquid menſuratum ab ipſa. Et ne au-  
thoritas Philoſophi te decipiat, aduerte Philoſo-  
phum ſolùm loqui de ſcientia creata, & diſcurſiua,  
hominibus propria; aliàs non collocaret illam in  
prædicamento qualitatis, nec diceret adquiri per  
demonſtrationem diſcurſiuam, cùm diſcurſus nec  
in Deo, nec in Angelis, in quibus eſt ſcientia, re-  
periatur.

42 Nota tertio, quod quamuis Deus cognoscat om-  
nes creaturas in ſua eſſentia, tanquam in cauſa, vel  
obiecto priùs cognito, vt communis tenet Tho-  
miſtarum ſententia; tamen hæc eſſentia valet biſar-  
riè accipi. Primò adæquatè, & totaliter conſide-  
rata vt cauſa vniuerſalis omnium creaturarum; vt-  
que quia eſt cauſa contentiua, & productiua om-  
nium rerum, tam ſecundùm rationes communes,  
in quibus inter ſe conueniunt; quàm ſecundùm  
particulares, in quibus inter ſe differunt. Secun-  
dò inadæquatè, & quaſi partialiter, vt cauſa pro-  
ductiua, & contentiua alicuius creaturæ in parti-  
culari; in qua acceptione cum maiori proprietate,  
& perfectione eſt creatura in Deo, quàm in ſua  
cauſa ſecunda, & ſpeciali. Ex quo fit, quod eſſen-  
tia adæquatè, & totaliter ſumpta, ſit ratio cognos-  
cendi omnes creaturas; & inadæquatè, & quaſi  
partialiter accepta, ſit ratio cognoscendi hanc, &  
non illam; quia in hac reduplicatione inadæquata,  
& partiali, hanc, & non illam exprimit, etiamſi  
identice in tali continentia ſint omnes.

43 His ergo præmiſſis ad argumentum reſpondeo  
concedendo antecedens, & negando conſequen-  
tiam; ad cuius probationem dico, quod de ratione  
ſcientiæ vt ſic non eſt ordinari, vel connecti per ſe  
primò cum concluſionibus, quæ ratione ſuæ im-  
perfectionis, & dependentiæ non obtinent ratio-  
nem obiecti primarij, ſed ſecundarij; quales ſunt  
concluſiones, ſeu veritates creatæ reſpectu ſuæ  
ſcientiæ, quæ vt cauſa prima, & infinita, eſt men-  
ſura harum veritatum. Vnde licet ſcientiæ creatæ,  
quia imperfectæ, & ſpecificatæ à ſuis concluſioni-  
bus, à quibus cauſantur mediis ſuis ſpeciebus im-  
preſſis, per ſe primò ordinentur ad has concluſiones,  
tanquam ad propriam menſuram, & ſpecificatum;  
tamen ſcientia increata, quia ſummè perfecta in ſe,  
& ab aliquo creato non menſurata nec ſpecifica-  
ta, non per ſe primò, ſed ſolùm ſecundariò cum  
concluſionibus connectitur creatis; non aliter ac  
voluntas, & omnipotentia Dei, non per ſe primò,  
ſed ſolùm per ſe ſecundò cum eiſdem connectitur  
creaturis, vt communiter docent omnes Theologi.



tentia Collegium Salmanticense *hic, dub. 2. disput. 1. §. 2. num. 19. fol. 295.* dicens, huic sententiæ adhæsisse. Sed reuera hi Patres scripsere prius, quàm Magister Araujo; & si pro eadem essent sententia, Araujo adhæsit Patribus, non verò Patres Araujo. Attamen etsi termini, quibus proponunt, & probant suam assertionem, pro hac videantur esse opinione, cum conclusionem sic proponant: *Dicendum tamen est, virtutem cognoscendi optimè probari ex immaterialitate*; atque adeò summam vim ad summè intelligendum congruentissimè deduci ex summa immaterialitate; & rationem ex D. Thoma deductam sic forment: Immaterialitas simpliciter talis, qualis est illa, quæ reperitur in substantiis purè intellectualibus, ut in Angelis, & anima nostra, est ratio intelligendi; ergo summa immaterialitas erit ratio summa intelligendi, iuxta illud, *propter quod unumquodque tale, & illud magis*: nam si immaterialitas est ratio cognoscendi; quod fuerit summè immateriale, erit summè intelligens.

6 Et quamvis his ferè terminis vti fuerint Caietanus, Cornejo, Zumel, Bañez, Nazarius, Gonzalez, & alij in præsentia. Tamen nec hi, nec Patres Salmanticenses fuerunt in sententia Magistri Araujo: nam ut constat expressè in solutionibus traditis contrariis, expressè loquuntur de intellectualitate, ne dum proxima, & actuali, sed etiam radicali, ut infra videbimus.

7 Sed sententia Magistri Araujo nec est ad mentem Dini Thomæ, nec potest in præsentia admitti. Quod non sit ex mente Dini Thomæ, constat expressè ex ipso articulo, ubi D. Thomas intendit probare totam lineam intellectualitatis à radice intellectiōis vsque ad ipsam intellectiōem ex immaterialitate. Audi ipsum. Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata, & limitata; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem, & extensionem. Vnde & suprà diximus, quod formæ secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alienius rei est ratio, quod sit cognoscitiva; & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vbi loquitur expressè de natura cognoscentium, quæ est prima radix intellectualitatis proximæ, & actualis. Ergo de illa, & non de his principaliter procedit littera Angelici Præceptoris.

8 Quod verò hæc expositio non valeat in præsentia admitti, etiam constat. Nam si in præsentia non demonstretur à priori intellectualitas radicalis, & proxima (quæ residet in natura diuina, tanquam in primo principio lineæ intellectualitatis) ex immaterialitate, tanquam ex ratione à priori; sed solum intellectualitas proxima, & secunda, quæ residet vel in intellectu diuino, vel in intellectiōe Dei; tunc hæc quæstio, ubi gemunt Gigantes sub aquis doctrinæ Angelicæ, non distingueretur ab illa, in qua inquiritur, *An valeant demonstrari attributa Dei ex illius essentia, tanquam ex ratione à priori?* In qua nulla, vel parua potest esse difficultas, ut ex dictis suprà, quæstione antecedenti demonstrauimus cum omnibus ferè Theologis: nam sicut omnipotentia, iustitia, misericordia, cæteraque attributa Dei radicanur in essentia, tanquam in prima radice, ex illaque demonstrantur à priori; sic virtus proxima intelligendi, & illius actualis operatio, radicanur in ipsa essentia, tanquam in ratione à priori; & ex illa potest propter ean-

dem rationem demonstrari. Ergo de hoc non est quæstio, sed solum de hoc; an prima radix intellectualitatis proximæ, & actualis; vel an tota linea intellectualitatis, sumpta à radice intellectus, & intellectiōis vsque ad ipsam intellectiōem, habeat pro ratione à priori immaterialitatem, saltem expressiue distinctam à tota intellectualitatis linea?

## §. II.

*Notantur aliqua pro resolutione quæstionis.*

His ergo suppositis, ut ad resolutionem quæstionis deneniamus, nota, immaterialitatem summam, & purissimam (quam pro ratione à priori intellectualitatis, nec non, & intelligibilitatis summæ assumpsit Diuus Thomas in præsentia articulo) posse bifariè accipi. Primò negatiue pro remotione à materia, tanquam à termino à quo: secundò pro actualitate, in qua fundatur talis negatio. Et in utroque sensu ratio Dini Thomæ maximam patitur difficultatem; nam in primo non videtur, posse immaterialitatem summam esse rationem summæ intellectualitatis; tum quia carentia, seu negatio materialitatis æqualiter reperitur in Deo, & in Angelis; & tamen hi non sunt in summo gradu intellectualitatis: tum quia negatio non potest esse ratio à priori entis positini, quale est intellectualitas summa Dei. Nec in secundo sensu potest assignari immaterialitas summa pro ratione à priori summæ intellectualitatis; cum in tali sensu immaterialitas summa sit formaliter ipsa intellectualitas; & sic hæc non potest per illam demonstrari, ni dicas, quod idem per idem demonstratur.

Nota secundò ex dictis in tertio libro de anima, *disp. 2. quæst. 4. §. 1. num. 4. fol. 89.* immaterialitatem, seu abstractionem à materia considerari per modum cuiusdam motus, in quo datur duplex mutatio, & duplex terminus; vnus à quo, videlicet materia derelicta; & alius ad quem, videlicet actualitas à materia separata, seu abstracta; vel ut formalius quoad præsens loquar, actualitas, cui repugnat materia: nam hæc abstractio non est positina, sed negatiua. Ex hoc notabili sequitur, quod licet in tali motu detur absque distinctione entitatiua accessus ad terminum ad quem, & recessus à termino à quo; tamen recessus à termino à quo, valet considerari absque accessu; & sic concipi velut causa, seu ratio à priori illius; ita ut summus recessus à materia, verbi gratiâ, inferat, & demonstret summam intellectualitatem. Nam prius est, quod res recedat à termino à quo, quàm quod accedat ad terminum ad quem.

Nota tertio ex dictis in Metaphysica lib. 1. *Poster. disputat. 1. quæst. 5. folio 136.* duplicem esse conclusionis causam; vnâ in essendo, per quam conclusio, seu res per illam demonstrata accipit esse; & aliam in cognoscendo, per quam talis res, seu conclusio cognoscitur, etiam si ab illa non accipiat esse, seu existentiam. Vnde hæc causæ se habent tanquam prædicatum superius, & inferius, taliter ut de causa in essendo verificetur quod sit in cognoscendo; neutiquam verò econtrâ; quia non omnis causa in cognoscendo, est simul causa in essendo. Vnde licet negatio non valeat esse causa in essendo rei positinæ, quia positium in negatione non continetur; quia



optimè tamen potest esse causa in cognoscendo; quia ex negatione potest inferri existentia alicuius formalitatis positivæ, suppositâ constantiâ rei, in qua existit talis negatio.

12 Nota quartò ex dictis etiam eodem loco Metaphysicæ, disp. 2. quæst. unica, §. 1. per totum, fol. 142. discrimen quod versatur inter demonstrationem quia, & propter quid; nam hæc procedit ex causa immediata, seu proxima, demonstrans conclusionem nedum quoad an est, sed etiam quoad quid, & propter quid est; illa verò procedit ex causa mediata, seu remota, demonstrans conclusionem quoad an est.

13 Nota quintò ex dictis in lib. 2. de anima, disp. 2. q. 4. §. 1. num. 3. fol. 89. cum Angelico Magistro opusculo 7. super Boëtium, q. 5. art. 1. in corpore, quod sicut in intelligibilitate obiectorum valet reperiri triplex gradus abstractionis ex triplici materia, à qua valent spoliari; videlicet à materia singulari, sensibili, & intelligibili; sic etiam ex parte intellectualitatis potest etiam reperiri diversitas graduum ex diversa materia, à qua negatiuè abstrahunt; nam licet Deus, Angelus, & anima nostra sint res omninò spirituales, ita ut nulla ex his constet ex materia tanquam ex prædicato essentialiter intrinseco, ac per consequens sint negatiuè à materia abstractæ; tamen talis negatio potest esse maior in vna, quàm in alia re; quidquid dicat Illustrissimus Magister Silua in præsentis, dub. 1. §. 1. num. 5. fol. 7. nam licet animæ rationali, ut spiritali repugnet materia per modum prædicati constitutini; tamen illam concernit, & ad illam essentialiter ordinatur, & sic non habet tantam repugnantiam cum illa sicut Deus, & Angelus. Et licet Angelus nec constituatur intrinsecè ex materia physica, nec illam concernat, quia est omninò spiritalis; tamen non habet tantam repugnantiam, seu distantiam ab illa sicut Deus; utique quia Angelus constat ex materia metaphysica, nempe ex proprio, & determinato genere, quod contrahitur, & limitatur, saltem metaphysicè, per actualitatem metaphysicam, ex qua etiam constat, tanquam ex propria differentia. Quà de causa D. Thomas in hac 1. p. quæst. 50. art. 1. respondens ad testimonium Damasceni, in quo asseritur, quod Angelus comparatus ad Deum est corporeus, & materialis, docuit his verbis nostram doctrinam: *Ad primum ergo dicendum, quod substantia incorporea medium sunt inter Deum, & creaturas corporeas: medium autem comparatum ad unum extremum, videtur alterum extremum, sicut tepidum comparatum calido videtur frigidum; & hac ratione dicitur, quod Angeli Deo comparati sunt materiales, & corporei; non quòd in eis sit aliquid de natura corporea.* Ergo ex mente D. Thomæ, licet in Angelis non detur aliquid corporeum; tamen comparati Deo, cui non solum repugnat materia physica, sed etiam metaphysica, valent dici corporei, & materiales, & sic minùs abstracti, seu separati à materia, ac Deus, qui ab omni potentialitate, & limitatione est sequestratus.

14 Vnde sequitur, quod magis sit Angelus abstractus à materia, quàm anima rationalis, quæ per illam limitatur, & ad quam essentialiter ordinatur; & similiter magis sit Deus abstractus à materia, quàm Angelus, qui constat ex materia metaphysica limitante suum esse. Explicatur hoc exemplo materiali, quia licet de Petro R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

existente in Vallisoletana ciuitate, & de Paulo in Burgenfi, verificetur, quod sint extra Academiam Salmantinam; tamen absque dubio est, quod est magis separatus ab illa Paulus, quàm Petrus, cum ab illa ille magis distet. Ergo similiter licet esse diuinum, & Angelicum sint extra materiam physicam; tamen esse diuinum est magis abstractum ab illa, quia magis Deo, quàm Angelo repugnat potentialitas materiæ propria. Ergo inter ipsas priuationes, seu negationes potest dari magis, & minus.

Hanc doctrinam adumbravi lib. 1. Physic. 15 disp. 1. quæst. 2. §. 7. num. 8. fol. 9. vbi docui, priuationem nedum in fieri, sed etiam in facto esse, esse principium metaphoricum entis naturalis. Et rationem huius secundæ partis tradidi ex eo, quod priuatio in tantum causat metaphoricè in fieri, in quantum in tali statu initiatiuè, seu vialiter recedit; sed in facto esse adæquatè, & completè recedit; ergo nedum in fieri, sed in facto esse, est metaphoricum principium entis naturalis. Ergo in ipsa priuatione valet dari & recessus vialis, & completus. Ergo magis, & minus: quod est intentum huius suppositionis. Vide quæ ibi sunt dicta.

Et nota sextò, tam in Deo, quàm in creaturis, conceptum obiectiuum essentiæ esse vel virtualiter, vel expressiuè distinctum à conceptu obiectiuo naturæ; nam essentia, ut formaliter talis, respicit actum essendi; & natura, ut talis, formaliter, connectitur cum ipsa operatione, siue mediata, siue immediata. Hanc doctrinam accepi, tum ex Augustino 2. de moribus Manichæorum, cap. 2. & 12. de ciuitate, cap. 2. vbi sic fatur: *Sicut ab eo, quod est sapere, vocatur Sapientia; sic ab eo, quod est esse, vocatur Essentia.* Tum ex Philosopho 2. Physic. textu 30. vbi naturam definiuit per hoc, quod sit principium, & causa motus, & quietis. Tum ex communi Thomistarum sententia, in qua dicitur, gratiam esse participationem, non essentiæ, sed naturæ diuinæ; quia tam hæc, quàm illa connectitur cum operationibus, & non cum actu essendi. Tum quia, ut constat ex dictis à nobis in 2. Physic. disp. 4. quæst. 2. §. 7. per totum, fol. 95. substantia creata, ut explicat munus essentiæ, per se primò, seu immediatè ordinatur ad esse; & per se secundò, seu mediata, ut explicat munus naturæ, ordinatur ad operari.

Vnde licet in Deo, nec identicè, nec formaliter conceptus essentiæ distinguatur à conceptu naturæ; quia Deus, ut actus purus, & infinitus, non potest constare nec ex entitatibus realiter, nec ex formalitatibus per rationem distinctis; tamen expressiuè vnus est ab alio distinctus, & præsuppositus per modum rationis à priori; alias male Thomistæ assererent, gratiam habitualement esse participationem, non essentiæ, sed naturæ diuinæ, si per viam rationis formalis conceptus essentiæ in Deo non esset à conceptu naturæ saltem expressiuè distinctus. Cum ergo actus essendi sit ex se prior operatione, utique quia prius naturâ ordinatur ad esse proprium, quàm ad esse aliorum; idè conceptus essentiæ, tam in creaturis, quàm in Deo, præsupponitur ut causa, vel ut ratio à priori conceptus naturæ.

Ex quo (ni fallor) sequitur, essentiam diuinam sub conceptu formali essentiæ constitui per immaterialitatem



litate positivam, seu spiritualitatem omnimodam; & sub conceptu formali naturæ, per intellectualitatem etiam omnimodam. Et ratio primi est; nam ens abstrahens à creato, & increato, primâ sui diuisione partitur in substantiam, & accidens; & illa sub eadem abstractione diuiditur in corpoream, & incorpoream, seu spiritalem; & sub hac est Deus: atqui hæc series prædicamentalis respicit esse proprium rerum: ergo essentia diuina sub conceptu formali essentiae explicat de formali immaterialitatem, seu spiritualitatem omnimodam, & absolutam, connexam cum esse proprio, seu cum actu essendi. Ratio verò secundi est, quia intellectualitas radicalis, seu in essentia Dei reperta, per se primò, connectitur cum intellectu, & intellectione; utique quia ut talis exprimit hoc, quod est esse principium, seu rationem à priori illorum. Ergo ut talis exprimit conceptum formalem naturæ, qui per se est respectivus, ut ex dictis constat.

## §. III.

*Resolvitur questio in fauorem Doctoris Angelici.*

<sup>19</sup> Intellectualitas Dei rectè, & à priori demonstratur in præsentia à Diuo Thoma ex illius summa immaterialitate, tam negativè, quàm positivè accepta; ita ut negativè accepta pro omnimoda abstractione à materia, seu potentialitate, sit demonstratio *quia*; & positivè sumpta pro purissima spiritualitate, sit demonstratio, *propter quid*. Hæc nostra assertio est conformis doctrinæ Aristotelis locis citatis à D. Thoma, nec-non doctrinæ Commentatoris 3. de anima, commento 14. Vbi rationem assignat, quare intellectus sit cognoscens, materia autem prima non sit cognoscens.

<sup>20</sup> Et quod mens D. Thomæ sit iuxta nostram conclusionem, probatur demonstrando primam partem conclusionis; nam D. Thomas in corpore articuli hæc habet verba: *Intellectus autem est magis cognoscitivus, quia magis separatus est à materia; unde cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis*. Ergo Diuus Thomas ex separatione, seu abstractione, quam dicit intellectus à materia, infert illum esse cognoscitivum. Ergo consequentia tanti Magistri non solum deducitur ex immaterialitate positiva, sed etiam ex negativa.

<sup>21</sup> Quare ratio D. Thomæ quoad hanc primam partem nostræ assertionis sic potest declarari. In tantum aliqua res est magis intellectualis, in quantum est minus materialis, minus dependens à materia, experisque conditionis materiæ; hoc est, in quantum magis prædominatur illi, estque magis abstracta ab illa ad actus essendi, & operandi: sed in hac abstractione, seu negatione materiæ, ut latè probavi in notabili §. §. antecedenti, potest intelligi magis, & minus. Ergo talis abstractio negativa valet accipi ut causa saltem remota intellectualitatis. Ergo ex maiori abstractione à tali materia rectè potest inferri demonstratione *quia*, maior intellectualitas; & ex summa abstractione Dei summa intellectualitas ipsius, iuxta illud repetitum: *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*. Vel iuxta illud: *Sic se habet simpliciter ad simpliciter, sicut magis ad magis*. Consequentia est rectè illata; minor, ut dixi, constat ex notabili; maior est expressa D. Thomæ, ut constat ex verbis supra

allatis; & probatur, tum inductione, tum ratione. Inductione quidem, quia videmus, ex eo rem aliquam esse magis intellectualem, quo minus est materialis, seu quo magis est à materia abstracta; nam homo perfectior est brutis in intellectualitate, seu in modo cognoscendi, quia magis est independens, seu abstractus à materia ad essendum, & operandum; & similiter Angelus est hominibus perfectior in intellectualitatis gradu, quia magis est à materia sequestratus. Ergo eo magis unum aliud excedit in intellectualitate, quo est magis abstractus, seu separatus à materia. Ergo ex summa Dei abstractione à materia optimè infert Diuus Thomas, illum esse summè intellectualem.

Ratione probatur eadem maior; nam in tantum <sup>22</sup> res aliqua potest extendi ad plura in esse intelligibili (quod idem est ac esse intellectualem) in quantum talis res est minus coarctata, & determinata ad unam formam: sed in tantum valet extendi ad hæc plura in esse intelligibili, in quantum est magis abstracta à materia, seu à conditionibus materiæ; utique quia materia ex se est principium coarctationis, & limitationis. Ergo intellectualitas rerum rectè valet probari ex abstractione à materia, seu ex immaterialitate negativa, tanquam ex causa remota talis intellectualitatis; quod est idem ac probari à priori per demonstrationem *quia*.

Dicitur autem hæc immaterialitas negativa, <sup>23</sup> causa remota intellectualitatis, quia ut videbimus statim in secunda parte huius nostræ assertionis, causa proxima, seu immediata intellectualitatis, est spiritualitas, seu immaterialitas positiva, à qua illa quasi dimanat; & propter hanc rationem hæc demonstratio dicitur, *quia*, & à priori; nam ut iam docui in nostra Metaphysica, *disp. 2. Poster. questione unica*, §. 1. num. 2. & 3. fol. 142. illa est demonstratio *quia*, à priori, quæ procedit ex causa remota.

Dices. Omnis demonstratio, seu omnis assensus <sup>24</sup> demonstrativus, procedit ex causis proximis, & immediatis; utique quia, ut dixi ex Philosopho in Metaphysica, *disp. 1. Poster. quest. 4. §. 1. num. 1. fol. 134* demonstratio est *Syllogismus procedens ex præmissis veris, primis, immediatis, notioribus, prioribus, causisque conclusionis*. Sed immaterialitas negativa solum est per nos causa remota intellectualitatis. Ergo ex illa non potest demonstrari hæc.

Respondeo distinguendo maiorem. Omnis assensus demonstrativus procedit ex causis proximis, & immediatis; in cognoscendo, concedo maiorem; in essendo, & in cognoscendo simul, nego maiorem; & distinguo minorem: immaterialitas negativa solum est causa remota intellectualitatis; in essendo, concedo minorem; in cognoscendo, nego minorem, & consequentiam: nam causa remota in præmissis rectè dispositis, est in cognoscendo causa immediata conclusionis, cum ex præmissis causetur assensus scientificus conclusionis. Si ergo effectus in demonstrationibus *quia*, à posteriori valet exercere munus causæ immediatæ in cognoscendo; cur causa remota, seu impropria in essendo non poterit exercere etiam in cognoscendo munus causæ immediatæ in demonstrationibus *quia* à priori?

Per quod patet ad aliam obiectionem, quæ so- <sup>26</sup> let fieri in præsentia ex eo, quod nihil positivum potest dimanare ex aliquo negativo, tanquam ex causa. Nam licet certum sit, quod negatio non posset esse causa propria, & immediata entis positivi, ut dixi in nostra Philosophia, *lib. 1. disp. 1. q. 2.*  
per



per totam ; tamen optimè valet esse impropria in essendo , & immediata in cognoscendo , quando ex illa rectè inferitur , saltem quoad an est , effectus conclusionis , sicut in præfenti accidit ; nam ex eo , quod aliqua res sit abstracta à materia , rectè inferitur , quod sit intellectualis , saltem quoad an est . Explicatur hoc exemplo materiali ; nam si aliqua res non potest esse nisi in vno ex duobus locis ; rectè demonstraretur , tanquam ex causa remota , & impropria , quod existeret in vno ex negatione essendi in alio ; etiamsi talis negatio non sit causa in essendo existendi in tali loco : haud aliter in præfenti , licet immaterialitas negatiua , idest abstractio à materia , non sit causa propria , & immediata in essendo intellectualitatis , potest esse causa certa , & euidens in cognoscendo eiusdem intellectualitatis , quia ex illa euidenter inferitur ista , vt ex iam dictis constat .

27 Dices secundò cum Illustrissimo Sylua in præfenti , *dub. 1. §. 1. num. 5. fol. 7.* immaterialitatem negatiuam æqualiter reperiri in Deo , Angelis , & anima rationali ; quia omnia hæc carent materiâ , & accidentibus materialibus : & tamen in se habent diuersam intellectualitatem , vt ex se constat . Ergo ex abstractione à materia , seu ex immaterialitate negatiua , non potest demonstrari intellectualitas Dei . Minor , & consequentia sunt certæ ; maiorem verò probat ex Angelico Magistro 1. 2. q. 73. art. 3. vbi ait , docere priuationem non esse maiorem in vno , quàm in alio , loquendo saltem de priuatione in facto esse , qualis est quæ reperitur in illis tribus rebus spiritualibus .

28 Respondeo iuxta dicta in §. antecedenti , negando maiorem : nam licet verum sit , quod omnia illa careant materiâ physicâ ad sui constitutionem ; tamen non omnia æqualiter elongantur ab illa , siquidem anima rationalis essentialiter ordinatur ad materiam physicam ; & Angelus , licet non ordinetur ad materiam physicam , tamen essentialiter constat ex metaphysica , quæ Deo repugnat . Nec D. Thomas est nobis contrarius ; nam in loco allegato nihil loquitur de priuationibus , vel negationibus . Et in articulo 5. eiusdem loci , vbi de illis loquitur , contrarium docet . Audi ipsum in corpore : *Peccata spiritualia pertinent ad spiritum , cuius est conuerti ad Deum , & ab eo auerti : peccata verò carnalia consummantur in delectatione carnalis appetitus , ad quem principaliter pertinet ad bonum corporale conuerti ; & ideo peccatum carnale , in quantum huiusmodi , plus habet de conuersione , propter quod etiam est maioris adhesionis : sed peccatum spirituale habet plus de auersione , ex qua procedit ratio culpe ; & ideo peccatum spirituale , in quantum huiusmodi , est maioris culpe .* Hucusque D. Thomas , vbi expresse docet , auersionem à Deo consistentem in negatiuo , seu priuatiuo , esse maiorem in peccatis spiritualibus , quàm in carnalibus ; etiamsi in omnibus talis auersio , seu priuatio sit in facto esse .

29 Secunda pars nostræ assertionis speciali etiam probatur ratione . In omni entitate substantiali conceptus naturæ valet à priori demonstrari demonstratione *propter quid* , per conceptum essentiæ ; tum quia iste est prior illo ; tum quia conceptus essentiæ est ratio à priori conceptus naturæ : sed conceptus essentiæ in Deo non constituitur de formali per intellectualitatem , cum hæc per se primò connectatur cum intellectu , & intellectione , seu cum virtute proxima actionis intellectiue , & ipsa actione intellectiua ; quod proprius est con-

ceptus naturæ per se respicientis operationem . Ergo constituitur de formali per immaterialitatem positiuam , seu per spiritualitatem purissimam per se connexam cum actu essendi , vt constat ex notabili 6. Ergo per hanc rectè potest demonstrari à priori , & demonstratione *propter quid* , illius summa , & purissima intellectualitas ; vtique quia sicut ex immaterialitate , seu spiritualitate vt quatuor , v. g. rectè demonstratur à priori , & demonstratione *propter quid* , intellectualitas vt quatuor ; sic ex immaterialitate , seu spiritualitate purissima , poterit demonstrari demonstratione à priori , & *propter quid* ; quia procedit ex purissima immaterialitate , seu spiritualitate positiva , quæ se habet vt ratio à priori immediata , tam in essendo , quàm in cognoscendo intellectualitatis diuinæ .

Quod verò iuxta hanc expositionem sit textus 30 Doctoris Angelici , constat ex eo , quod vtitur nomine *naturæ* , & non *essentiæ* , in consequentia , vt constat , illum inferre conceptum naturæ ex immaterialitate positiva , quæ se habet per modum essentiæ . *Vnde manifestum est* ( ait Magister sanctus ) *quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata , & limitata ; natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem , & extensionem : propter quod dicit Philosophus 3. de anima , quod anima est quodammodo omnia ; coarctatio autem formæ est per materiam . Vnde & supra diximus , quod formæ , secundum quod sunt magis immateriales , secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem .* Patet igitur , quod immaterialitas alicuius rei est ratio , quod sit cognoscentia , & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis . Hæc D. Thomas , vbi probat ex immaterialitate positiva rei , tanquam ex ratione à priori , intellectualitatem rei , seu talem rem , habere pro conceptu naturæ intellectualitatem ; tum quia conceptus naturæ alicuius rei non potest probari à priori , nisi per conceptum essentiæ ; tum quia manifestè inferitur , illum accipere intellectualitatem , non pro conceptu essentiæ , sed pro conceptu naturæ ; vtique quia docet , naturam rerum cognoscentium habere maiorem extensionem per hoc , quod recipit in esse intelligibili formas extraneas : sed formæ extraneæ , hoc est species impressæ aliarum rerum , solum recipiuntur in ordine ad operationem , seu intellectiōem : ergo inferitur manifestè , illum accipere intellectualitatem pro conceptu naturæ ex se ordinatæ ad operationem . Ergo iuxta mentem D. Thomæ tenendum est , immaterialitatem , seu spiritualitatem esse sub conceptu essentiæ rationem à priori , seu causam intellectualitatis ex se exprimentis munus naturæ . Ergo rectè inferit , per demonstrationem *propter quid* , Deum esse summè intellectualem , quia est summè immaterialis , seu summè spiritualis .

#### §. I V.

##### *Fundamenta primæ sententiæ.*

PRIMUM fundamentum sic proponitur . Si immaterialitas esset simpliciter causa intellectualitatis , omnia entia immaterialia essent intellectiua , seu in gradu intellectualitatis : sed hoc absque dubio est falsum ; nam voluntas , & habitus illius , nec non intellectus agens , & gratia habitualis , sunt simpliciter immaterialia , & tamen non sunt intellectiua : ergo immaterialitas non est simpliciter causa intellectualitatis .



- 32 Et si dicas cum Magistro Zumel in præsentī, fol. 35. nec-non cum aliis Thomistis in præsentī, D. Thomam non demonstrasse intellectualitatem ex immaterialitate; quæ abstrahit ab immaterialitate rei subsistentis, & inhærentis, hoc est ex immaterialitate, quæ abstrahit à substantia, & accidenti; sed solum ex immaterialitate rei subsistentis: & cum Deus inter res subsistentes sit maximè spiritualis, seu immaterialis, idè rectè inferre, illum esse maximè intellectuum.
- 33 Contrà est; nam ratio D. Thomæ æquè militat in accidenti, ac in substantia: nam ex eo infert aliquam rem esse intellectualem, vel quia est abstracta à materia, vel quia est spiritualis: sed abstractio à materia, & prædicatum spiritualitatis, non solum reperitur in substantia, sed etiam in accidenti; utique quia in omnium ore intellectus creatus est verè, & propriè intellectivus, etiam si in illo solum sit spiritualitas, seu immaterialitas accidentalis. Ergo immaterialitas, seu spiritualitas, quæ infert intellectualitatem, non solum est illa, quæ reperitur in re subsistente, vel substantiali; sed etiam illa, quæ reperitur in re inhærenti, seu accidentali.
- 34 Quare Collegium Salmanticense amplectens solutionem P. Zumel in præsentī, §. 3. num. 26. fol. 297. illam magis explicat solutione desumpta ex Magistro Cornejo *tomo 1. in 1. p. tract. 1. dub. 2. num. 6. fol. 5.* ubi concedit maiorem, & negat minorem; nam omne id, quod est immateriale, seu spirituale, est intellectuum eo modo, quo est immateriale; ita ut res subsistentes sint *ut quod*, & simpliciter intellectivæ; res verò inhærentes, seu accidentia spiritualia, solum *ut quo*, sint intellectiva, siue tanquam principium effectuum intellectivæ, ut intellectus possibilis; siue tanquam principium effectuum specierum intelligibilium, ut intellectus agens; siue tanquam appetitus partis intellectivæ, ut voluntas; siue tanquam aliquid spectans ad rem intellectualem, ut gratia habitualis. Et rationem desumunt ex eo, quod immateriale, seu spirituale, sicut & intellectuum ex tali spiritualitate illatum, est prædicatum analogum respectu substantiæ, & accidentis; utique quia nil vniocum valet de his inferioribus dici: sed prædicatum analogum in principali analogato est *simpliciter*, & in aliis *secundum quid*. Ergo hæc prædicata immaterialitatis, spiritualitatis, & intellectualitatis simpliciter sunt in substantia, & solum *secundum quid* in accidentibus, iuxta diversum ordinem, quem dicunt ad substantiam spirituales.
- 35 Iuxta hanc doctrinam approbat Collegium Salmanticense solutionem P. Zumel ut optimam; quia licet immaterialitas in accidentibus non inferat *ut quod*, esse principaliter rationem amplitudinis, seu rationem intellectualitatis; tamen illam infert *ut quo*, iuxta indigentiam, secundum quam substantia intellectualis, in qua sunt, illis indiget.
- 36 Verum licet hæc solutio sit probabilis, tamen aliquam in se improprietatem involuit; nam immaterialitas voluntatis latissimè infert intellectualitatis perfectionem, cum hæc non sit in linea intellectiva, sed in appetitiva, non inferente verbum mentis, sed impulsus, & amorem, ut ex dicendis in tractatu de Trinitate ampliùs constabit; idemque constat in pluribus accidentibus spiritualibus, in quibus impropiissimè datur ratio intellectui.
- Vnde conformius ad doctrinam Angelici Præceptoris respondeo distinguendo maiorem, immaterialitas est simpliciter causa intellectualitatis; immaterialitas quæ trahit res ad se, siue radicaliter, siue proximè, concedo maiorem; immaterialitas ut sic, nego maiorem, & minorem in eodem sensu; nam ut supponit D. Thomas in principio corporis, ut aliqua res sit intellectiva, seu cognoscitiva, opus est, quod valeat se extendere ad formas aliarum rerum, trahendo illas ad se in esse intelligibili; cum ergo hoc proprium sit substantiæ intellectualis, & virtutis proximæ intellectivæ, qualis est intellectus possibilis; idè in his solum immaterialitas infert propriè intellectualitatis rationem, neququam verò in voluntate, quæ ad res cognitivas fertur. Quare aliud est esse accidens substantiæ intellectivæ, & aliud accidens intrinsecè intellectuum; nam ad primum sat est, quod dimanet ex illa, etiam si non sit ad intelligendum, ut constat in voluntate, quæ est ad amandum; & in virtutibus, quæ in homine deseruiunt ad risum, & fletum: ad secundum verò ulterius exigitur, quod deseruiant ad munus intelligendi; & hoc solum reperitur in intellectu possibili, qui propriè trahit res ad se in ordine ad actum intelligendi.
- Et si dicas, cognoscitiva non distingui à non cognoscitivis per hoc, quod illa recipiant, vel trahant ad se formas aliarum rerum, & hæc illas non recipiant; nam aer, aqua, speculum, & aliæ res insensibiles recipiunt species sensibiles aliarum rerum, ut illas sensibus immittant, absque eo, quod obtineant amplitudinem entis cognoscitivi: ergo.
- Contra est; nam hæc res insensibiles solum recipiunt has species sensibiles, seu has imagines aliarum rerum in esse entitativo per se, & in esse intelligibili, seu sensibili (ut formaliter loquar) per accidens, in quantum hæc formæ sensibiles sunt tanquam in medio in his rebus insensibilibus secundum rationem entitativam actus physici accidentalis, seu qualitatis accidentalis identificatæ cum esse repræsentativo, seu sensibili ipsarum specierum, iuxta modum, quo solet dici, Deum posse diuinitus producere intellectum hominis in lapide, non quatenus formaliter est intellectus hominis, sed quatenus est forma, seu qualitas accidentalis creata diuinæ omnipotentiae subiecta. Quare semper discrimen assignatum à D. Thoma inter cognoscentia, & non cognoscentia, est sufficiens; cum illa recipiant species, seu formas aliarum rerum de formali, ut sunt formæ per se intelligibiles; at verò non cognoscentia, si illas recipiunt, non est de formali, sed solum de materiali; in quantum in esse entitativo recipiunt aliquam rationem identificatam cum tali forma sensibili.
- Quod verò species sensibiles de formali recipiantur in sensu, & de materiali in rebus insensibilibus, constat ex natura ipsarum specierum sensibilibus; nam species sensibiles, sicut intelligibiles, ex sua natura, seu per se, & de formali, solum habent determinare, & fecundare proprium subiectum in ordine ad sensationem: atqui non medium, sed sensum determinant, & fecundant in ordine ad sensationem: ergo de formali, & per se non sunt in medio, sed solum in sensu.
- Ex his colligo primò, quod natura, seu essentia speciei impressæ, non consistit in hoc, quod sit forma sub esse entitativo; sed in hoc quod sit forma sub esse intelligibili, siue in esse naturale, si ipsum obiectum est proximè intelligibile, seu sensibile;



fenfibile ; siue in esse intentionali , seu repraesentatio , si per speciem ab ipso distinctam sit obiectum proximè intelligibile , seu fenfibile ; vtique quia agens eo modo , quo est agens , fit in actu per formam.

42 Secundò colligo , quod cognoscens , non quomodocumque fit in actu respectu cognoscibilis ; sed fit ipsum cognoscibile in actu : hoc autem licet à Caietano in praesenti asseratur , nec-non & à Ferrara 4. *contra Gentes* , cap. 44. non tamen ab eis exactè explicatur ; potest autem breuissimè , & clarè sic exponi. Nam cum species ( vt diximus ) sit forma rei cognita , & forma non sit id quod est , sed id quo aliud est , apertè sequitur , quod species non est ipsa res cognita , etiam sub esse intelligibili , sed id quo intellectui est (sub esse intelligibili , in esse naturali , siue repraesentatio ipsa res cognita. Non aliter ac figura , vel imago Caroli secundi non est ipse Carolus secundus ; sed est id , quo lignum , vel aurum fit formaliter ipse Carolus secundus in esse repraesentatio ; ita species est id , quo cognoscens vt sic fit ipsum cognitum ; & sic cognoscens est ipsum cognitum. Vnde Diuus Thomas *quodlibet* 8. *art.* 4. docet , quod forma , quæ recipitur in intellectu , est eadem forma , quæ est extra intellectum secundum rationem , licet secundum esse sit alia , & alia materialiter.

43 Tertiò colligo quàm doctè Commentator 3. *de anima* , *commento* 5. dixerit , ex intellectu , & intelligibili fieri magis vnum , quàm ex materia , & forma ; quia vt notanère Caietanus , & Ferrara *ubi supra* , in vnione materiae , & formae materia non fit forma , sed fit quoddam tertium ex ipsis coalescens ; at in hac intentionali vnione intellectus fit ipsum intelligibile modo explicato.

44 Quartò colligo diferimen , quod versatur inter cognoscitiua , & materiam primam , nec-non inter ipsa cognoscitiua , & non cognoscitiua ; nam materia prima , cum non sit ens in actu , sed tantum in potentia , & pars entis , per hoc quod recipiat formam hominis , v. g. non fit homo ; cognoscens autem recipiens formam sub esse intelligibili , seu intentionali , fit ipsa res cognoscibilis : similiter cognoscencia distinguuntur à non cognoscentibus ; quia licet paries v. g. recipiens albedinem fiat albus , non tamen fit aliud album distinctum realiter à se : at ~~13~~ cognoscens recipiens sub esse intentionali , vel intelligibili , formam alterius rei , fit ipsa res , quæ est alia à se. Quæ differentia est valde notanda pro expositione rationis D. Thomæ , & pro responsione , quæ dedit ansam huic doctrinæ ; nam aer v. g. recipiens speciem lapidis , non fit lapis in esse intentionali ; sed solum fit in esse entitatio qualificatum per formam , quæ in se præhabet in tali subiecto de materiali repraesentationem lapidis ; quia licet certum sit , quod effectus formæ sit ipsa forma subiecto communicata ; tamen non est necessarium , quod forma subiecto communicetur secundum omnes expressiones , quas in se formaliter præhabet , præcipuè quando accedit ad subiectum , quod vel ex se , vel ex defectu alicuius dispositionis , nec-non etiam ex defectu virtutis actiuae , est incapax alicuius expressionis in forma præhabita. Plura exempla huius doctrinæ dedi in nostro cursu vtriusque Philosophiæ ; tum in libro 1. *de generatione* , & *corruptione* , *disp.* 1. *q.* 3. *§.* 4. *per totum* ; tum *disp.* 2. *q.* 2. *§.* 3. *num.* 18. *fol.* 46. tum in lib. 1. *de anima* , *disp.* 1. *q.* 6. *§.* 1. *per totum* , *fol.* 75. tum in lib. 2. *Physicor.* *disputatione* 3. *questione* 2. *§.* 6. *numero* 18. *folia* 81.

& sæpe sæpius in pluribus locis nostri cursus.

Secundum fundamentum specialiter militat contra rationem D. Thomæ , nec-non contra doctrinam traditam ; nam ex eo , quod cognoscitiua valeant recipere formas aliarum rerum , non sequitur , quod sint magis perfecta , & illimitata , sed solum quod in illis potentia passiuæ sit maior ; tum quia postquam Philosophus 3. *de anima* , dixit , animam esse quodammodo omnia , statim addidit , esse in potentia omnia ; tum quia 1. *Physic.* hoc dixerat de materia prima : sed ex amplitudine potentialitatis passiuæ non inferitur maior perfectio , seu illimitatio , aliàs materia prima perfectior , & illimitatior esset formā , cum ex se maiorem habeat potentiam passiuam. Ergo ex tali medio nec Diui Thomæ consequentia , nec nostræ doctrinæ veritas apparet.

Respondeo iuxta dicta distinguendo sequelam maioris quoad primam partem ; non sequitur illimitatio ex eo , quod res aliqua recipit formas aliarum rerum , amittendo esse proprium , vel formam propriam , concedo maiorem ; retinendo esse proprium , & formam propriam , nego maiorem ; nam extensio , seu amplitudo ad recipiendas alias formas , ita vt recipiens sit ipsum , & alia , non est tantum potentialitas passiuæ , sed actiuæ , qualis reperitur in intellectu , & sensibus ; quia hæc potentia ex se actiuæ , non quomodolibet recipiunt formas aliarum rerum , sed taliter , vt retinendo proprium , accipiant alias , quæ sint aliarum rerum distinctarum ; materiae autem potentialitas tantum passiuæ , non est ad recipiendas plures formas simul , nec ad recipiendam formam alterius rei distinctæ à supposito , quod constituit.

Tertium sumitur ad probandum , insufficiens esse medium , quod in corpore articuli accepit Diuus Thomas ad idem probandum ; videlicet coarctationem , & limitationem formæ fieri per materiam ; nam amplitudo , & extensio ad recipiendas formas aliorum , est proprietas materiae , cum hæc sit ex se naturale receptiuum omnium formarum , tam substantialium , quàm accidentalium : ergo limitatio , quæ aliqua res coarctatur ad recipiendam hanc formam , & non illam , fit per formam , quæ ex se , si substantialis sit , non admittit alterius consortium.

Respondeo negando antecedens ; nam materia ex se solum est capax recipiendi formam propriam , & accidentia , quæ ei naturaliter conueniunt , taliter vt omnis forma in ea recepta non sit alterius , vt iam dixi : at verò res abstrahens à materia talem habet extensionem , vt possidendo proprium esse , habeat capacitatem ad esse aliarum rerum , vt de ea valeat verificari quod sit hæc , & alia.

Quartum fundamentum sic procedit : Immaterialitas non est causa intellectualitatis , sed potius intellectualitas est causa immaterialitatis : ergo malè Doctor Sanctus probauit à priori intellectualitatem per immaterialitatem. Consequentia est certa ; antecedens verò probatur. Nam prius est , quod substantia sit intellectualis , quàm quod sit specierum susceptiua ; vtique quia , si non esset , seu supponeretur intellectualis , non esset specierum susceptiua : ergo etiam est prius , quod sit , seu supponatur intellectualis , quàm quod sit immaterialis ; cum immaterialitas sit proxima ratio recipiendi species. Ergo ex immaterialitate non sequitur , tanquam ex causa , intellectualitas , sed potius



potius ex intellectualitate tanquam ex causa sequitur immaterialitas.

50 Respondeo negando antecedens; & ad probationem concedo antecedens, & nego consequentiam, quidquid dicat Magister Cornejo in presenti, num. 15. fol. 11. ubi malè negat antecedens à nobis concessum; nam species impressæ non requiruntur, nec in substantia radicaliter, nec in intellectu proximè, ad hoc ut hæ res sint intellectivæ per modum actus primi; sed ad hoc ut actu intelligant per actum secundum, qui dimanat ab objecto, & potentia, tanquam factus spiritualis utriusque, ut dixi in libro 3. de anima, disp. unica, q. 2. per totam, fol. 96. Vnde ratio proxima, seu à priori, intellectualitatis, tam substantialis, quam accidentalis, est immaterialitas; & ratio proxima recipiendi species, est intellectualitas, cum ratione huius trahat proximè res ad se; seu, ut formalius loquar, sit capax recipiendi species, quæ non sunt necessariae ad intellectualitatem, quam supponunt, sed ad intellectionem, ad quam fecundant. Ex quo sequitur, has causales esse à priori: *Est intellectualis, quia immaterialis: Est receptiva specierum, quia spiritualis, & immaterialis: Cognoscit tale obiectum, quia habet speciem illius.*

51 Quintum: Immaterialitas est causa proxima intelligibilitatis: ergo non est causa proxima intellectualitatis; utique quia intelligibilitas opponitur intellectualitati, sicut passio opponitur actioni; & duo contraria non valent ab eodem principio proximo dimanare. Antecedens, in quo est difficultas, constat ex D. Thoma supra, *quest. 12. art. 1.* ubi ex immaterialitate Dei demonstrat illum esse summè intelligibilem.

52 Huic fundamento respondet Cornejo in presenti, num. 12. fol. 9. concedendo antecedens, & negando consequentiam, ad cuius probationem primò respondet, nullam dari repugnantiam in hoc, quod duo contraria, & opposita dimanent ab eodem principio, si in tali principio eminenter contineantur, ut constat in homine, ubi ex admiratio dimanat flebilis, & risibilis.

53 Secundò respondet, intellectualitatem, & intelligibilitatem rerum non oriri ab eodem principio immediatè, sed ordine quodam; ita ut per se primò, seu immediatè oriatur intelligibilitas; & per se secundò, seu mediatè, intellectualitas; utique quia prius est, quod anima sit intelligibilis, quam intellectualis, cum intellectualitas ipsius dependeat ab intelligibilitate ipsius; aliàs species impressa, quæ anima sit proximè intelligibilis, non esset necessaria ad illius intellectualitatem.

54 Sed tota hæc doctrina principio nititur falso; tum quia, ut iam dixi in solutione præcedentis argumenti, intellectio, & non intellectualitas rei dependet ab specie impressa; tum quia antecedens, quod concedit Cornejo, debet absolutè negari, nam immaterialitas nullo modo est principium intelligibilitatis, sed ens; tum quia nullum est ens, quantumvis materiale, quod non sit, saltem radicaliter, intelligibile; tum quia verum, seu intelligibile, immediatè sequitur ad ens, ut omnes Metaphysici fatentur; tum quia ipsa materia prima, adhuc ut possibilis, vel in potentia obiectiva existens, ubi omni caret actu, est radicaliter saltem intelligibilis, aliàs in tali statu esset Deo ignota, quod non dices, cum materia prima ratione suæ essentiae, & in sua essentia, à qua omnis res creata sit proximè intelligibilis, cognoscatur. Ex

hoc habes, D. Thomam non esse nobis contrarium in loco allegato; nam ibi non docet immaterialitatem esse proximam radicem intelligibilitatis, sed rem potentialem fieri proximè intelligibilem per speciem, tanquam per actum proximum intelligibilitatis; & sic probat, Deum esse summè intelligibilem, quia est summè actualis. Sit ergo summa actualitas ratio proxima intelligibilitatis per se, seu intelligibilitatis per modum actus puri includentis totam intelligibilitatis lineam, hoc est radicalem, & formalem; non tamen intelligibilitatis radicalis, ut ex dictis constat. Quare illa propositio D. Thomæ, videlicet, quod *unumquodque in tantum est intelligibile, in quantum est in actu*, debet intelligi de intelligibilitate proxima, & formali, neutiquam verò de radicali, quæ ex se enti continetur.

Nec potest dici cum Salmanticensibus *hic*, 55 *dub. 2. num. 29. fol. 298.* res materiales solum esse extrinsecè intelligibiles ad distinctionem rerum spiritualium, quæ ex se sunt intrinsecè intelligibiles. Non, inquam, potest hoc dici: nam sicut res spirituales creatæ sunt intrinsecè intelligibiles intelligibilitate radicali, quia intrinsecè participant rationem entis; sic res materiales participant intrinsecè rationem entis, sunt etiam intelligibiles intelligibilitate radicali intrinsecè intelligibiles, aliàs intelligibilitas intrinseca non esset passio entis, ut omnes Metaphysici supponunt ut principium indubitabile.

Sextum. Anima rationalis à corpore separata, 56 est tam ante resurrectionem, quam post resurrectionem, immaterialior; utique quia ante resurrectionem est remotior, & magis distans à materia: sed teste D. Thoma infra, *q. 89. art. 1. in corpore*, & *1. 2. q. 4. art. 5. ad 4.* post resurrectionem melius intelligit, siquidem in primo loco ait: *Melius esse anima rationali, esse in corpore, & per conversionem ad phantasmata intelligere, quam esse extra corpus, & intelligere sine tali conversione.* Et in secundo docet, quod *separatio anima à corpore dicitur animam retardare, ne tota in ensione tendat in visionem divinæ essentie.* Ergo intellectualitas rei non est secundum gradum immaterialitatis, aliàs anima magis intelligeret dum esset à corpore separata, quod Sancto Doctori opponitur.

Respondeo distinguendo maiorem; anima à corpore separata est immaterialior, secundum quid, 57 concedo maiorem; simpliciter, nego maiorem, & minorem; nam licet verum sit, quod anima connaturaliori modo intelligat in corpore, quam extra corpus, ex eo quod pars connaturaliori modo exercet suas operationes in composito, quod constituit; tamen simpliciter æquè perfectè se habet in utroque statu ad intelligendum, cum in utroque sit in eodem immaterialitatis gradu; imò ad magis se extendit in statu separationis, siquidem in tali statu directè cognoscit seipsam, & spiritus Angelicos. Quæ de causa D. Thomas infra, *quest. 89. art. 2. ad 1.* docet, quod anima separata à corpore quodammodo est liberior ad intelligendum, quia corpus, cui est in statu contractionis unita, aggruat ipsam animam, ut constat ex illo Sapientiae 9. Nec loca à contrariis allegata sunt ad rem; nam in primo solum ait, animam esse connaturaliori modo in corpore, tam ad essendum, quam ad operandum; cum quo compatitur, quod simpliciter in utroque statu, separationis, & unionis, habeat eandem immaterialitatem, & intellectualitatem. Nec in secundo loco eis fauet; nam in



eo Diuus Thomas non asserit, quod anima separata retardetur à perfectione intensiua beatitudinis, sed solum ab extensiua, in quantum eius beatitudo in tali statu non redundat in corpus. Audi ipsum in eodem loco ad 5. ubi expressè nostram confirmat solutionem, suamque probauit mentem. *Ad quintum dicendum, quod desiderium animæ separatae totaliter quiescit ex parte appetibili, quia habet id, quod suo appetitui sufficit; sed non totaliter requiescit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet secundum omnem modum, quo possidere uellet; & ideo corpore resumpto beatitudo crescit, non intensiue, sed extensiue.* Unde illa particula: *Ne tota intensiue, ac omni modo;* ibi reddit hunc sensum: *Ne omni modo, & quoad omnes suas partes possideat, quod possidere uult.*

58 Nec Diuus Thomas est sibi contrarius in 4. dist. 49. quæst. 1. art. 4. quæstiuicula 1. ubi dixit, animas beatorum post resurrectionem visuras esse Deum cum maiore perfectione intensiua; nam in tali loco locutus est in sententia Magistri, & non in propria, quam suprà, quæstione 12. præfixit, ubi docuit, maioritatem, vel minoritatem intensiuam visionis, accipi solum à maioriata, vel minoritate luminis gloriæ in anima recepti; & nullatenus ab statibus separationis, vel unionis ipsius animæ, ut omnes ferè Expositores D. Thomæ ibi defendunt.

59 Septimum. Sicut per materiam primam determinatur, & coarctatur forma substantialis ad hoc ut sit hæc, & non alia; sic per spiritualitatem, seu immaterialitatem propriam determinatur, & coarctatur substantia Angelica ad hoc, ut sit hæc, & non alia; nam ut dixi in libris de ortu, & interitu, disput. 1. quæst. 4. §. 2. num. 9. fol. 15. substantiæ ab omni materia physica separata, quales sunt Angelicæ, indiuiduantur per seipsas. Ergo immaterialitas in his non est principium intellectualitatis. Hæc consequentia probatur; nam ideo secundum litteram D. Thomæ in rebus materialibus materia non est principium intellectualitatis, sed ei opposita, quia determinat formam ad hoc ut sit hæc, & non alia: sed etiam immaterialitas Angelicæ substantiæ determinat seipsam ad hoc, ut sit hæc, idest substantia Michaëlis; & non alia, idest substantia Gabriëlis. Ergo propter eandem rationem immaterialitas in eis non erit intellectualitatis principium.

60 Respondeo iuxta dicta negando ly, *sicut*; nam quamvis substantiæ Angelicæ determinentur, & coarctentur per immaterialitatem propriam ad hoc ut sint hæc, & non aliæ in esse naturali, & entitativo; non tamen ad hoc ut non sint aliæ res in esse intentionali, seu intelligibili: at verò materia prima determinat, & coarctat formam materialem, nedum ad hoc ut sit hæc, & non alia in esse naturali, & entitativo; sed etiam ad hoc, ut nec in esse intentionali, seu intelligibili valeat se extendere ad formas aliarum rerum.

61 Dices: Animæ brutorum coarctantur, & determinantur à materia, & tamen non deprimuntur ad hoc, ut non valeant se extendere in esse intentionali ad formas aliarum rerum. Ergo solutio assignata non tenet, nec ratio Diui Thomæ est efficax; siquidem istæ formæ nullo modo sunt immateriales, & tamen sunt intellectiue, seu cognoscitiue: ergo non solum immaterialitas, sed etiam materialitas est causa intellectualitatis.

62 Respondeo distinguendo antecedens; animæ  
R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

brutorum coarctantur à materia; ita ut aliquid habeant independentiæ, & immaterialitatis, concedo antecedens; ita ut omnino dependant à materia, nego antecedens; & concessa minori, nego utramque consequentiam: nam animæ brutorum licet dependant in esse, & operari à materia; tamen non sunt ita coarctatæ, nec dependentes in suo esse, neque in suis operationibus ab ipsa, sicut formæ insensibiles; nam formæ insensibiles, etiam si sint intra gradum vitæ vegetatiuæ, ita coarctantur à materia, ut non valeant prorumpere nisi in operationes à quibus determinantur per propriam formam proprii suppositi constitutionem; at verò animæ brutorum, licet ad operationes formæ suppositi proprii constitutionem sint à materia dependentes, & coarctatæ, seu determinatæ; tamen non omnino, quia capaces manent recipiendi in esse intentionali intra gradum vitæ sensitiuæ formas aliarum rerum, ut se extendant ad alias operationes sensitiuas, quæ non omnino dependent à forma propria, quam in esse naturali, seu entitativo possidet. Ex quo à posteriori sequitur, has animas aliquo modo esse eleuatas, tam in esse, quam in operari, à materia, & consequenter esse intra gradum vitæ cognoscitiuas, non cognitione spiritali, seu intellectuâli; sed materiali, & sensitiua. Quare ratio D. Thomæ semper stabilis persenerat, & nunquam materialitas, sed abstractio ab illa, est principium cognitionis.

Dices. Deus potest creare substantiam omnino immaterialem sub conceptu essentiæ, absque eo, quod in illa resideat naturæ conceptus, hoc est, substantia spiritalis, adæquatè ordinata ad esse, & nullatenus ad operari. Ergo non semper immaterialitas est principium intellectualitatis; utique quia, si semper esset intellectualitatis principium, semper conceptus essentiæ in substantia spiritali fundaret per modum rationis à priori naturæ conceptum. Antecedens probatur à paritate; nam Deus de facto creauit cælum empyreum sub conceptu essentiæ, absque eo, quod talis conceptus fundet, vel possit fundare naturæ conceptum; utique quia, teste D. Thomæ in 2. dist. 2. q. 2. art. 3. & dist. 13. art. 4. ad 1. cælum empyreum caret omni operatione, cum solum sit creatum ad hoc, ut sit sedes, in qua Beati Dei gloriâ fruuntur. Ergo similiter in ordine spiritali valet creare naturam omnino immaterialem sub conceptu essentiæ, absque eo, quod ex tali conceptu oriatur naturæ, seu intellectualitatis conceptus.

Nec valet dicere, Deum non posse creare, nec in ordine spiritali, nec in materiali, creaturam ordinatam ad esse, & non ad operari; quia Philosophus 2. de celo, cap. 3. text. 17. docuit, quod vnumquodque est propter suam operationem. Non valet; nam Philosophus locutus fuit de creatura sub conceptu naturæ, quæ essentialiter est propter operationem; non verò de illa sub conceptu essentiæ, quæ per se non operationem, sed esse respicit.

Respondeo primò negando antecedens, ad cuius probationem etiam nego antecedens, & ad auctoritatem dico D. Thomam 1. p. q. 67. art. 4. ad 3. & quodlibet 6. art. 19. in corp. mutasse sententiam, vel ibi locutum fuisse non in propria, sed in aliena; cum in locis nunc relatis non solum doceat cælum empyreum influere in hæc inferiora, sed etiam se mutasse sententiam. Audi ipsum in argumento *Sed contra, Quodlibet*, ubi sic fatetur: *Sed contra est, quod in libris de intelligentiis dicitur, quod omne quod influit in alia, est lux, vel lucem habens;*  
D D d



*Et in commento dicitur, quod omnis influentia est per virtutem lucis: sed cœlum empyreum maximè habet lucem inter alia corpora: ergo in alia corpora influit. Et in corpore hoc idem asserit, addens se mutasse sententiam his verbis: Respondeo dicendum, quod quidam ponunt, cœlum empyreum non habere influentiam in reliqua corpora, quia non est institutum ad effectus naturales, sed ad hoc, quod sit locus Beatorum; & hoc mihi aliquando visum est: sed diligentius consideranti magis videtur dicendum, quod influat in corpora inferiorum, quia totum uniuersum est vnum unitate ordinis, &c. Si ergo in vera D. Thomæ sententia non datur substantia corporea, & materialis sine influxu, vel sine ordine, siue formali, siue radicali, ad ipsum, quomodo dabitur substantia immaterialis ex se, perfectior illâ, sine aliquo influxu, vel sine ordine saltem radicali ad illum: atqui iste non potest esse nisi intellectualis, cum sit supra gradum sensitium: ergo immaterialitas, quæ per modum essentia constituit res spirituales, fundat per modum rationis à priori intellectualitatis gradum per modum naturæ.*

66 *Secundò respondeo negando antecedens; ad cuius probationem gratis admitto antecedens, & nego consequentiam: nam cum cœlum empyreum sit substantia corporea carens gradu vitæ, potuit à Deo creari, non ad operandum, sed ad essendum; utique quia ipsa ut vitæ carens, est solum intra gradum essendi; at verò substantia immaterialis ex se est intra gradum vitæ perfectissimæ, qui secundum Philosophum essentialiter definitur per hoc, quod sit principium motus à se; & ideo non potest ei deficere conceptus naturæ ad motum essentialiter ordinatæ, vel saltem cum motu essentialiter connexæ.*

### D V B I V M III.

Verum scientia Dei sit in illo, nedum ut obtinet perfectionem vltimam actus secundi, seu intellectiōis actualis; sed etiam ut obtinet perfectionem actus primi, seu intellectus?

#### §. I.

*Prænotantur aliqua pro luce questionis.*

I **Q**uod inquirimus est, an in Deo detur realiter ante omnem intellectus operationem perfectio, nedum intellectiōis, sed etiam virtutis intellectiue, nunc illa distinguatur ab ista, nunc verò cum ea identificetur: quia etsi in conclusione secunda, & in argumentis contrariorum agendum sit de hac distinctione; tamen reuerà aliud est inquirere, an detur in Deo realiter perfectio virtutis intellectiue; & aliud, an, & quomodo talis virtus intellectiua Dei, siue proxima, sumpta pro intellectu; siue radicalis, sumpta pro substantia intellectiua, distinguatur à sua intellectiōe, seu actu secundo? Sicut aliud est inquirere, an in Deo dentur realiter perfectiones iustitiæ, & misericordiæ; & aliud, an, & quomodo in Deo hæc distinguantur attributa.

2 Pro huius quæstionis luce nota primò, virtutem intellectiuam in Deo posse dupliciter comparari; primò in ordine ad actum, siue essentialem, siue notionalem, quem in se habet sub nomine intellectus: secundò in ordine ad terminos, quos producit sub

nomine omnipotentia ad extra, & sub nomine intellectus ad intra. Dubium ergo non procedit in secunda acceptione, in qua in confesso est apud omnes, cum Angelico Magistro in presenti, q. 25. art. 1. ad 3. dari in Deo potentiam in ordine ad creaturas, quas ad extra producit, vel potest producere; & etiam in ordine ad terminos ad intra dictos. Audi ipsum loco suprâ citato: *Saluatur in Deo ratio potentia quantum ad hoc, quod est principium effectus.* Et infra, q. 41. art. 4. loquens de terminis ad intra dictis, sic fatur: *Potentia ad actus notionales non dicitur in diuinis per respectum ad aliquam personam factam, sed solum per respectum ad procedentem.* Quare difficultas solum procedit respectu actionis intellectiue; nunc hæc actio intellectiua sit notionalis, nunc essentialis. Et ratio est; nam terminus ex se, cum sit extra potentiam, ut aliquid ab illa realiter distinctum, non perficit potentiam; sicut actus, qui ex se, ut immanens, petit esse essentialiter in principio à quo est. Ergo difficultas non est in hoc, quod detur in Deo virtus, à qua terminus accipiat suam perfectionem; sed in hoc, quod detur actus à quo ipsa virtus accipiat perfectionem; nam cum omnis virtus, seu perfectio in Deo existens, obtineat rationem actus puri, ideo non videtur in se permittere actum, seu formam, per quam intra, vel extra propriam lineam perficiatur.

3 Nota secundò, quod licet hæc quæstio eandem habeat difficultatem circa actum notionalem, (qui dicit connexionem cum termino realiter per illum dicto, ab illoque etiam realiter distincto,) quam circa essentialem, qui solum versatur ad intra circa obiectum intellectum; nihilominus quia Patres Salmanticenses tractatu 4. de voluntate Dei, disp. 1. dub. 1. num. 2. fol. 609. maiorem existimant habere difficultatem circa essentialem intellectiōnem, quàm circa notionalem; idè circa illam, & non circa istam excitabitur quæstio. Notanter dixi, eandem habere difficultatem circa notionalem, quàm circa essentialem; quia licet verum sit, quod ille producat terminum realiter distinctum, quem iste non producit; tamen intellectus superioris eodem modo est indistinctus ab actione notionali, ac intellectus diuinus est ab essentiali indistinctus. Et ideo, ni fallor, si negatur potentia intellectiua in diuinis circa essentialem, eodem modo, & propter eandem rationem debet negari circa notionalem; & è contra, si non negatur potentia respectu actus notionalis, nec respectu essentialis est neganda. Cum ergo quæstio, ut dixi suprâ, non procedat de intellectu comparato ad terminum realiter distinctum, sed de ipso in ordine ad intellectiōnem realiter identificatam, idè semper est eadem quæstio, & difficultas, tam respectu essentialis, quàm notionalis, cum vtraque sit eodem modo à sua virtute indistincta.

4 Et ne quod nunc agitur, iterum molestâ repetitione fiat, nota tertio, hanc quæstionem non distingui ab illa, in qua in tractatu de voluntate Dei inquiritur, an voluntas Dei sit in illo per modum potentia? An verò tantum per modum actus vltimi? Et ideo resolutio huius vtramque, vel (ut formalius loquar) eandem resoluti difficultatem.

5 Nota quartò, tripliciter rem superiorem posse in se continere perfectiones graduales rerum inferiorum, ut in illis verificetur illud commune: *Quæ sunt in inferioribus dispersa, sunt in superiori adunata.* Videlicet identicè, transcendentaliter, & per modum



modum actus puri. Primo modo, hoc est identicè, tunc aliqua res adunat plures gradus, quando continet perfectiones graduales limitato modo, tribuens fundamentum ex se ad hoc, ut intellectus formet plures conceptus obiectivos, & distinguat unum adæquatè ab alio; qualiter homo, v. g. adunat in se gradus vegetandi, sentiendi, & intelligendi. Tunc verò transcendentaliter aliqua res continet plures perfectiones, quando ita est imbibita in omnibus suis quasi differentiis, & rationibus ultimis, ut istæ solum expressiue accrescant perfectionem talis rei, etiam si hæc simpliciter valeat ab illis præscindere; quo modo res, ens, unum, & bonum, omniaque alia transcendentia adunant in se realiter, & identicè perfectiones omnium rerum; nam ut docui in Metaphysica nostri cursus, *disp. 3. q. 2. per totam*; ens ~~est~~ est de conceptu essentiali suarum quasi differentiarum; ita ut in substantia sit substantia, & in accidente accidens; & ita non datur fundamentum ad hoc, ut intellectus formet diuersos conceptus obiectivos, nec diuersas perfectiones graduales ad inuicem distinctas; quia licet ens v. g. valeat intelligi sine suis quasi differentiis, tamen differentia nec intelligi valent absque ente. Omnia hæc latè videbis in nostra Metaphysica, loco suprâ citato. Tunc verò aliqua res continet infinitè plures perfectiones, vel omnes simpliciter simplices, quando ipsa res infinita ratione suæ illimitationis, & summæ actualitatis, omnes exercet perfectiones, etiam si nulla sit de conceptu alterius quoad expressionem; quia licet certum sit, quod entitas infinita sit de conceptu omnium, & quod nec re, nec ratione detur distinctio gradualis inter ipsas perfectiones; tamen in illa sunt cum summa claritate, & cum nulla confusione; & sic una valet concipi absque alia, non ut entitas, vel formalitas distincta; sed ut expressio noua. Sed de hoc latius infrâ, in tractatu de Trinitate, art. 4. quæst. 2. §. 1. vbi constabit, quod quamvis essentia, attributa, & relationes Dei includant essentialiter ens diuinum summè actuale, & infinitum, quod potest concipi sine illis; tamen omnia hæc exercentur ab eadem, & indiuisibili entitate, & formalitate. Vide ibi nostrum Anselmum, qui expressè hanc nos docuit doctrinam.

§. II.

*Proponuntur sententia, & resoluitur quæstio ex doctrina utriusque Magistri.*

- 6 **P**rima sententia asserit, non dari in Deo intellectum per modum actus primi, seu potentia, nedum realiter, sed nec ratione ex parte rei conceptæ; bene tamen ex parte nostri imperfecti modi concipiendi, apprehendentis in Deo potentiam ad instar potentia creatæ. Ita Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 2. Suarez lib. 3. de attributis, cap. 7. Magister Ioannes à Sancto Thoma hic, tom. 2. quæst. 19. disp. 4. art. 2. Salmanticenses tract. 4. disputat. 2. dub. 1. §. 2. numero 11. folio 611. Albelda quæst. 19. disput. 50. sect. 2. & alij quamplures, tam ex Thomistica, quam ex Iesuitana Schola.
- 7 Secunda sententia tenet primam partem primæ, scilicet, non dari in Deo secundum rem intellectum per modum actus primi, seu potentia; & circa secundam ait, dari secundum rationem in ipso intellectum per modum potentia, non solum ex
- R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

parte nostri modi concipiendi; sed etiam ex parte rei conceptæ. Ita aliqui iuniores, qui suppresso nomine citantur à Salmanticensibus loco suprâ citato, n. 5. fol. 610.

Tertia defendit, dari in Deo non tantum secundum rationem ex parte rei conceptæ, sed etiam secundum rem intellectum per modum actus primi, seu per modum potentia realis, & actiua, quamvis non possit dari secundum rem per modum potentia passiuæ. Ita Villegas controu. 9. capite 1. vbi non docet, dari realiter intellectum per modum potentia passiuæ, ut Salmanticenses existimauere in præfenti, numero 3. fol. 609. Pro illa etiam stant Scotus in 2. dist. 25. quæst. unica, §. Dico ergo. Magister in 1. dist. 36. quæst. 1. art. 2. & q. 2. art. 1. & 2. nec-non dist. 46. q. 3. art. 3. Cornejo hic, art. 4. disp. 1. dub. 2. §. Sed contra hanc solutionem. Magister Arango, & alij quamplurimi ex utraque Schola. Sed certè pro hac sententia non stat Magister Ioannes Albelda, ut existimauit noster Illustrissimus Sylua in materia de voluntate Dei, quæst. 19. art. 1. §. 2. numero 17. folio 595. cum expressè sit pro prima sententia huic opposita.

Quarta, quæ à tertia parum distat, docet dari in Deo conceptum potentia, & actus primi, nedum per rationem ex parte rei conceptæ, sed etiam realiter; ita ut talis conceptus potentia non solum se habeat in ordine ad terminos ad intra, & effectus ad extra productos; sed etiam per ordinem ad ipsum actum secundum. Pro hac stant omnes Doctores præcedentis sententia.

Et quamvis hæc sententia (quam pro conclusione amplector) asseratur ut de fide à P. Cornejo vbi suprâ, numero 13. his verbis: *Quia salua fide negari non potest in Deo esse intellectum, cum fides doceat processionem Verbi esse per intellectum*; tamen tanta certitudine non indico esse tenendam; tum quia authores oppositæ sententia magnam habent auctoritatem; tum quia testimoniis, & rationes, quæ sunt pro nostra sententia, sufficienter valent explicari in sano sensu.

Sed ut veritatem nostræ resolutionis videas, accipe testimonium nostri Anselmi in Monologio, capite 46. ex quo colligitur euidenter, esse in Deo realiter perfectiones intellectiōis, & intellectus. De memoria verò (ait Doctor, & Parens,) quid sentiendum est? An estimandus est Filius intelligentia memoria, siue memoria Patris, aut memoria memoria? Equidem cum summa sapientia sui memor esse negari non potest, nihil competentius, quam in memoria Pater, sicut in verbo Filius intelligitur; quoniam de memoria nasci verbum videtur, quod clariùs in nostra mente percipitur. Quoniam namque mens humana non semper se cogitat, sicut sui semper meminit; liquet cum se cogitat, quod verbum eius nascitur de memoria. Vnde apparet, quod si semper se cogitat, quod verbum eius de memoria nasceretur. Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus, hoc est mente eam dicere. Verbum verò rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata. Hinc itaque liquidò animaduerti potest de summa sapientia, quæ sio semper se dicit, sicut semper sui memor est; quia de aterna memoria coeternum verbum nascitur. Hæc noster Magister. Ex quibus liquidò constat, in Deo realiter esse perfectiones intellectiōis, & intellectus; cum omnes



Theologi pro memoria secunda intelligant ex hac autoritate, tanquam ex irrefragabili testimonio intellectum Patris generantis.

- 12 Et quod nomine memoriae non possit in presenti intelligi intellectio ipsa, quae obtinet rationem actus secundi in linea intellectualitatis, ut voluit Herice *ubi supra*, nec non Zuñiga *quæst. 22. disput. 1. dub. 6.* constat evidenter ex illis verbis: *Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus, hoc est mente eam dicere. Verbum verò rei est ipsa cogitatio, ad eius similitudinem ex memoria formata.* In quibus docet, verbum mentis esse ipsam cogitationem ex memoria formatam. Ergo in Deo datur secundum mentem Anselmi, & memoria formans, quae est intellectus per modum actus primi; & cogitatio, quae est intellectio per modum actus secundi. Insuper docet, non solum esse in Deo memoriam, seu intellectum; sed etiam dicere, seu intelligere, cum ait, *hoc est mente eam dicere.* Ergo in Deo ponit & mentem, & dictionem, & rem dictam; quod est idem, ac ponere intellectum, intellectionem, & rem intellectam. Denique evidentiùs hoc docet, dum ait: *Rem etenim cogitare, cuius memoriam habemus.* Nam in his monstrat, esse rem cogitam, & cogitationem, & memoriam cogitantem; quod est collocare in Deo perfectiones intellectionis, & intellectus.

- 13 Secundò probatur nostra assertio ex D. Thomae, *q. 1. de potentia, art. 1. in corp.* ubi sic fatur in calce articuli: *Potimus ergo in Deo substantiam, & esse; sed substantiam ratione subsistentia, non ratione subsistendi; esse verò ratione simpliciter, & complementi, non ratione inhærentia.* Et similiter attribuius Deo operationem ratione ultimi complementi, non ratione eius, in quod operatio transit; potentiam verò attribuius Deo ratione eius, quod permanet, & quod est principium eius; non ratione eius, quod per operationem completur. Quid expressius pro nostra assertione? Nam in eo sensu (secundum expressam mentem maioris Præceptoris) in quo saluantur in Deo perfectiones subsistentiæ, existentiæ, & operationis, saluatur etiam perfectio potentiæ, seu actus primi: sed in Deo realiter, & ante omnem intellectus operationem, saluantur perfectiones subsistentiæ, existentiæ, & operationis: ergo realiter, & ante omnem intellectus actum datur in Deo perfectio potentiæ, seu actus primi; aliàs Doctor Angelicus non inferret ex præmissis consequentiam.

- 14 Rursus expenditur hæc D. Thomae autoritas; nam ipse docet, potentiam esse in Deo ratione eius, quod permanet; & non ratione eius, quod per operationem completur. Ergo sentit illam esse in Deo realiter, aliàs in omni sensu illam ei tribueret, cum per operationem nostri intellectus etiam apprehendatur in illo, ut complebilis per operationem. Audi ipsam *3. p. quæst. 3. art. 3. in corp.* ubi ita resoluit quæstionem: *Dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad diuina, uno modo ut cognoscit Deum sicuti est; & sic est impossibile, quod circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat; quia totum, quod est in Deo, est unum, saluà distinctione personarum; alio modo se habet intellectus ad diuina, non quidem quasi cognoscens Deum ut est, sed per modum suum: scilicet multipliciter, & diuissim id, quod est in Deo, est unum, qualiter intellectus potest intelligere bonitatem, & sapientiam, & alia huiusmodi, quæ dicuntur attributa essentialia, non intellecta paternitate, aut filiatione.* Ergo in testimonio supra allato, ubi docet, potentiam non esse in Deo ratione eius, quod per operationem

completur, non loquitur in sensu rationis, sed in reali; aliàs non denegaret ipsi imperfectiones, quas in isto secundo testimonio ei concedit, ex nostro imperfecto modo concipiendi. An hoc sit cum fundamento, an absque illo, ex dicendis infra constabit, & fusiùs ex tractatu de Trinitate, loco supra citato, ubi ex professio hæc agitur quæstio.

Nec minùs expressè docet hoc Diuus Thomas 2. *15 contra Gentes, capite 9.* ubi ad probandum, quod potentia Dei sit eius actio, sic arguit ratione prima: *Qua enim uni, & eadem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem: diuina autem potentia est eius substantia, & eius actio est eius substantia, ut in primo libro ostensum est de intellectuali operatione.* Tum sic: Diuus Thomas loquitur de potentia, & eius actione, scilicet de intellectu, & intellectuali operatione (ut ipse se explicauit,) veluti de duobus extremis, saltem expressiùs distinctis ab uno tertio, scilicet à substantia Dei: ergo supponit, seu expressè docet, realiter dari in Deo, & extrema, & tertium; aliàs argumentum procederet de subiecto non supponente.

Nec ad has autoritates potest dici, D. Thomam concedere potentiam respectu termini producti, nequaquam verò respectu ipsius actionis. Non, inquam, potest dici; nam in his semper comparat potentiam intellectuam intellectioni, seu dictioni, & non termino producto, vel dicto, ut ipsa verba expressè declarant, absque eo, quod aliquà indigeant ponderatione.

Tertiò probatur nostra assertio ratione, ex dicendis à nobis in tractatu de Trinitate, *art. 1. q. 2. §. 2.* nec non ex dictis à Salmanticensibus cum omnibus Thomistis, *tract. 6. de Trinitate, disp. 1. §. 4. n. 48. fol. 24.* ubi contra Durandum defendemus, processiones diuinas esse actus intellectus, & voluntatis immediatè non à natura, sed ab intellectu & voluntate proximè dimanantes; quia aliàs non posset probari, cur vna sit generatio, & alia non; & cur sint tantum duæ processiones? sed hæc ratio, quæ ibi conuincit contra Durandum, nunc contra illos conuincit, nec non adstruit nostram conclusionem, videlicet realiter esse in Deo, ne dum perfectionem actus secundi, idest, intellectionis, & volitionis; sed etiam perfectionem actus primi, idest intellectus, & voluntatis. Ergo malè, ne dicam inconsequenter, docent cum pluribus Thomistis in tractatu de voluntate Dei, loco supra citato, realiter in Deo solum reperiri perfectionem actus secundi. Consequentia est bene illata; maior est ab illis, & à Thomistis omnibus probata. Minor, in qua est difficultas, à nobis sic demonstratur. Nam certum est secundum fidem, quod in diuinis processio per intellectum est realiter generatio; & quodd processio per voluntatem non est generatio; & similiter est certum, quod in diuinis non sunt nisi hæc duæ processiones: atqui absolute non potest in eorum sententia hoc defendi, nisi supponendo, has processiones esse immediatè ab intellectu, & voluntate exercentibus munus principij quo, & actus primi. Ergo similiter non potest defendi, quod realiter vna sit generatio, & alia non; & quod sint realiter tantum duo, nisi in eodem sensu reali sint in Deo intellectus, & voluntas per modum actus primi; utique quia, sicut hæc processiones absolute exigunt hæc principia, ut vna sit generatio, & alia non, & ut tantum sint duæ; sic ut realiter hoc de illis verificetur, opus est, quod realiter sint hæc principia proxima in Deo. Quare non bene docent



Salmanticenses in tractatu de Trinitate, loco supra relato, num. 37. fol. 20. quæstionem ibi contra Durandum agitatam non dependere ab ista, in qua inquiritur, an hæc potentia, seu actus primi intelligendi sint realiter, vel tantum per rationem, seu ex nostro modo concipiendi in Deo; nam certè, vt constat ex hac tertia ratione, maxime ab illa dependet ista; & cum inconsequentia proceditur contra Durandum, non concedendo hic realiter Deo actus primos intelligendi, & volendi.

18 Quartò etiam probatur ad hominem contra Authores oppositæ sententiæ; nam ipsi admittunt, in Deo verè, & realiter conceptus naturæ, & subsistentiæ, etiam si in creatis hic realiter terminet, & compleat illum; non aliâ ex causâ, nisi quia vtrique expressio naturæ, & subsistentiæ reperitur in eadem indivisibili entitate, & formalitate; & vtrique exercet munus perfectionis simpliciter simplicis: ergo similiter poterunt in Deo realiter dari expressiones intellectus, & intellectiois; etiam si hæc in creatis realiter illum actuet, terminet, & compleat; vtique quia vtrique expressio exercetur ab eadem entitate, & formalitate; & vtrique continet rationem perfectionis simpliciter simplicis.

19 Confirmatur hæc ratio. Non minus est natura complebilis per subsistentiam, quam intellectus per intellectioem; & tamen authores oppositi realiter, & formaliter docent, dari in Deo munera naturæ, & subsistentiæ: ergo consequenter debent ei concedere realiter, & formaliter munera intellectus, & intellectiois; vtique quia si illæ duæ expressiones valent ab imperfectionibus expoliari, etiam hæc valebunt; & si hæc non valent, nec illæ valebunt; cum in omnibus eadem reperitur ratio, & difficultas; præcipue cum subsistentia sit de linea naturæ substantialis, sicut intellectio est de linea intellectualitatis.

20 20. Si dicas pro authoribus contrariæ sententiæ, naturam diuinam esse de linea actus puri, & sic non esse realiter terminabilem per subsistentiam, sicut potentia per actum, sed sicut actus per actum; eo modo, quo velle determinat intelligere.

21 Contrà est; nam etiam intellectus diuinus est de linea actus puri, includens in sensu identico, & reali omnem perfectionem, ne-dum suæ lineæ, sed etiam aliarum, absque eo, quod reduplicatiuè, & formaliter sit de genere actus secundi. Ergo etiam natura diuina erit de linea actus puri, etiam si non sit de genere actus secundi; nam actus purus non exigit vnire cum confusione perfectiones omnium linearum, sed cum summa claritate, & eminentia. Quare aliud est esse actum purum, & aliud esse actum secundum; nam ad primum solum requiritur, quod realiter entitatiuè includat omnes perfectiones simpliciter simplices in vna, eademque entitate; & quod per rationem formaliter illas includat in vna, eademque formalitate: at verò ad secundum ultra hoc est necessarium, quod exprimat formaliter, & reduplicatiuè vltimam alicuius lineæ perfectionem. Primum reperitur in omni perfectione de Deo verificata, vel in Deo existente; secundum non: nam tam natura diuina, quam intellectus, & voluntas sunt de linea actus primi, cum illa non exprimat formaliter subsistentiam, nec istæ potentiæ suos actus.

22 Et quamuis certum sit, quod natura diuina non sit realiter terminabilis, seu actuabilis per subsistentiam diuinam, sicut nec intellectus diuinus per in-

tellectionem diuinam; tamen ex hoc non sequitur, quod sint de linea actus secundi: nam ad primum opus est, quod realiter hi termini, seu actus, essent extra entitatem, & formalitatem naturæ, & intellectus; quod est contra essentiam actus puri essentialiter includentis, tam entitatiuè, quam formaliter omnes perfectiones simpliciter simplices. Ad secundum verò erat necessarium, quod essent perfectiones vltimæ suæ lineæ, quod neutriquam verificatur, nec de natura, nec de intellectu, vt ex dictis constat.

Et si secundò dicas, nullam esse perfectionem intellectus propriam, per quam possit constitui in Deo; vtique quia seclusis imperfectionibus potentiæ elicentis, & recipientis actum, nulla ratio remanet propria ipsius, per quam constituatur, & distinguatur ab intellectu.

Contrà est; nam si valet in Deo intelligi, & esse realiter perfectio intellectiois, absque eo, quod sit realiter ab alio; & absque eo, quod realiter recipiatur in alio, etiam si essentialiter sit actus immanens, & vitalis; cur non poterit intelligi, & esse realiter in Deo perfectio intellectus absque eo, quod eliciat, & recipiat realiter intellectuem, cum tam essentialiter dicatur actus ad potentiam, quam potentia ad actum.

Contrà est secundò: Intellectio, vt perceptio actualis obiecti, est formaliter, & realiter in Deo, absque eo, quod dicat imperfectionem egressionis, & receptionis: ergo similiter intellectus vt perceptiuus obiecti per modum virtutis fixæ, & permanentis, est realiter, & formaliter in Deo, absque eo, quod respectu actionis intellectiue explicet realiter imperfectiones causæ efficientis, & materialis; vtique quia, sicut intellectio, etiam si essentialiter sit actio, potest esse realiter sine egressione, & receptione; sic intellectus, etiam si sit potentia, poterit esse realiter sine influxu actiuo, & passiuo; alias minus essentialiter corresponderet actio potentiæ, quam potentia actioni; quod in bona Philosophia non potest intelligi.

Consultò dixi supra, absque eo, quod respectu actionis intellectiue explicet realiter imperfectiones causæ efficientis. Quia certum est, quod munus causæ efficientis ex se importat perfectionem Deo non denegandam respectu creaturarum omnium, quibus Deus est causa vniuersalis, & prima; sicut nec est Deo Patri denegandum munus principij effectiui respectu personarum ad intra; bene tamen respectu perfectionum absolutarum, quæ in illo realiter sunt, & consequenter respectu actionis intellectiue; ni dicas, intellectuem diuinam esse realiter distinctam à Deo, & consequenter Deum realiter carere tali perfectione; quod est imperfectio actui puro opposita.

Obiicies contra hanc secundam impugnationem. Intellectus diuinus non constituitur essentialiter per hoc, quod sit obiecti perceptiuus; cum tam natura diuina sub munere naturæ, quam ipsa intellectio, sint rationes perceptiue ipsius obiecti. Ergo ratio propria intellectus non stat in hoc, quod sit virtus obiecti perceptiua; vtique quia ratio constitutiua vnius rei, est simul illius distinctiua.

Respondeo negando antecedens; ad probationem inclusam, distinguo antecedens quoad primam partem: natura diuina sub munere naturæ est virtus obiecti perceptiua, per modum principij radicalis, concedo antecedens; proximi, nego antecedens, & secundam partem ipsius; nam quamuis certum sit; quod natura sub munere naturæ res-



piciat essentialiter operationem; tamen illam non respicit per modum virtutis proximæ, & immediatæ, sed radicalis, & mediata, vt dixi in Philosophia cum peritioribus, *lib. 2. disp. 4. c. 2. §. 3. n. 13. fol. 94.* & sic in diuinis natura non est obiecti perceptiua, sicut intellectus; intellectio verò sub munere actionis non est vis obiecti perceptiua, nec radicaliter, nec formaliter, sed est ipsa obiecti perceptio; & sic argumentum nullam habet efficaciam.

- 29 Quintò probatur eadem assertio contra omnes Thomistas; nam ipsi in materia de gratia Dei docent hanc esse participationem formalem naturæ diuinæ; nec-non in materia de charitate, & visione docent, charitatem esse participationem formalem voluntatis diuinæ, & lumen gloriæ intellectus diuini; sed tam gratia sanctificans, quam charitas, & lumen gloriæ, exercent munus actus primi ordinis supernaturalis, vt ipsi aduersarij fatentur: ergo in Deo saluatur realiter munus actus primi, aliàs hæ perfectiones creatæ non essent participationes formales alicuius prædicati in Deo existentis; quod doctrinæ allatæ in his materiis suprâ relatis opponitur, vt intuenti constabit.

### §. III.

#### *Resoluitur questio quoad secundam partem.*

- 30 Cvm fundamento in re intellectus creatus non potest distinguere intellectum, & intellectiōnem Dei in duas formalitates per rationem distinctas, sed tantum in duas expressiones. Sed quia de hac re agendum est fusiùs in tractatu de Trinitate, *art. 2. q. 1. per totam*, vbi ex professo inquiritur, qualiter attributa, essentia, & relationes ab inuicem à nostro intellectu distinguantur? nam, ni fallor, eadem est questio; ideo breuiter hanc resolutionem conclusionem.

- 31 Non me latet, aliquos Modernos diuersimodè philosophari de perfectionibus vnus lineæ, ac de perfectionibus diuersarum; asserendo, perfectiones duarum linearum in Deo esse per rationem formaliter distinctas, itavt vna sit formalitas per rationem ab alia distincta, etiamsi perfectiones vnus lineæ solum expressiōe in illo distinguantur; & idè docent, misericordiam in Deo esse formalitatem per rationem à iustitiæ formalitate distinctam; intellectum verò solum esse in illo expressiōnem per rationem ab intellectiōne distinctam; quia illæ perfectiones ad diuersas spectant lineas: at verò istæ in eadem, videlicet intelligendi, sunt linea.

- 32 Sed reuerà in hac re cum inconsequentia, & falsitate procedunt. Nam ex eo docent, perfectiones vnus lineæ solum esse expressiōne distinctas; quia in qualibet linea est Deus omnino simplex actus purus, & infinitus; & sic excludens distinctiōnem formalitatum, adhuc per rationem: sed ex hac ratione etiam probatur, quod Deus in diuersis lineis non admittat distinctiōnem hanc formalitatum per rationem; utique quia Deus non solum in vna linea est simplex, actus purus, & infinitus; sed etiam in omni linea est absolute, & simpliciter actus purus, & infinitus. Ergo sicut ad infinitatem, & omnimodam simplicitatem vnus lineæ obstat distinctiō formalitatum per rationem; sic distinctiō formalitatum extra eandem lineam obstat ad hoc, vt in omni genere, & linea sit actus purus, infinitus, & simplex; utique quia

sicut actus purus vnus lineæ exigit totam illius lineæ perfectionem; sic actus purus in omni genere exigit perfectiones omnium linearum.

Nota denique ex dictis à nobis in Logica, *disp. 4. quest. 2. §. 5. num. 38. fol. 192.* fundamentum ad rationis distinctiōnem non esse accipiendum à medio, in quo, vel per quod in via Deus, vel res spirituales cognoscuntur; sed à re ipsa, in qua talis fundatur distinctiō, aliàs ex eo, quod Deus, vel res spiritualis cognoscitur à nobis in via per res materiales, & corporeas; cognosceretur, vel apprehenderetur Deus, vel res spiritualis vt corporea, & materialis; quod nec admittunt aduersarij, nec debet admitti à sano Philosopho; quia sicut aliud est, quod res concipiatur ad instar rei materialis, & corporeæ; & aliud, quod concipiatur vt materialis; sic aliud est, quod concipiatur Deus per formalitates realiter, vel per rationem distinctas; & aliud, quod concipiatur vt distinctus in diuersas formalitates.

Quibus suppositis sic probo conclusionem. Si in Deo daretur fundamentum ad hoc vt intellectus creatus distingueret adæquatè intellectum diuinum ab illius intellectiōne; idest ad hoc, vt intra lineam intellectualitatis diuinæ distingueret plures formalitates intrinsecè per rationem distinctas; absque dubio ens infinitum tribueret fundamentum ad limitationem, & compositionem: hoc implicat, seu enti repugnat infinito: ergo. Minor est certa; nam ens adæquatè diuiditur in finitum, & infinitum; & huic non solum repugnat compositio realis, sed etiam rationis; tum quia compositio metaphysica in ferè omnium Theologorum doctrina Deo repugnat; tum quia Deus non solum debet esse maius esse ex existentibus, sed maius quod concipi valet: sed maius est esse, quod caret compositione, & formalitatibus, in quas dissolui potest per rationem, quam esse, quod constat ex formalitatibus, in quas fit per rationem dissolubile, vt constat ex nostro Anselmo *libro 1. de Incarnatione Verbi, cap. 3.* vbi sic docet: *Quia si esset aliquid, quod nec actu, nec intellectu dissolui posset, maius esset quam quod vel intellectu est dissolubile; itaque si omne compositum, saltem cognitione dissolui posset, cum dicunt Deum esse compositum, dicunt Deo aliquid maius posse concipere.* Ergo Deus non tribuit fundamentum vt aliquid ipsius diuidatur in diuersas formalitates; ni tribuat fundamentum ad hoc vt talis perfectiō non concipiatur vt sua, hoc est vt infinita, sed vt creata, & limitata.

Sequela verò probatur quoad primam partem: nam omnis distinctiō, quæ non fit per relationem, seu oppositionem, fit per limitationem, vt omnes defendunt Theologi cum nostro Anselmo in tractatu de Trinitate: atqui si aliqua linea Dei tribueret fundamentum ad hoc, vt noster intellectus illam secaret in diuersas formalitates, tribueret etiam fundamentum, tum ad limitationem, quia talis distinctiō non est relatiua, vt ex se constat, sed limitatiua, cum ratione huius apprehendatur intellectus vt formalitas excludens per rationem formalitatem intellectiōnis, & econtrà; tum ad compositionem, quia in tali casu linea intellectualis esset composita ex formalitatibus intellectus, & intellectiōnis. Ergo ex eo, quod admittant in diuinis formalitates per rationem distinctas; optimè sequitur, quod ipse realiter tribuat fundamentum ad limitationem, & ad compositionem. Sed quia hæ rationes fusiùs sunt exponendæ in tractatu de Trinitate, loco suprâ citato, ideo pro



nunc dicta sufficiant, ut agnoscas veritatem, & consequentiam huius doctrinæ.

36 Sed dices, quod talis limitatio, & compositio non se tenet ex parte Dei concepti, sed ex parte nostri modi concipiendi; seu (ut clarius loquar) ex parte rei limitatæ, & compositæ, ad instar cuius Deus concipitur in via à nobis. Felix solutio, in qua illustratur efficacia nostræ rationis, ut omnibus illucescat; nam ex eo, quod talis perfectio diuina concipitur per res distinctas, & limitatas, non sequitur, quod cum fundamento in re concipitur ut limitata, & ut distincta per rationem in diuersas formalitates; quia, ut dixi in notabilibus, fundamentum ad distinctionem debet accipi à re, in qua fundo, seu concipio distinctionem; & non à medio, per quod, vel in quo illam concipio: sicut fundamentum ad concipiendam rem ut vniuersalem, non debet concipi à medio, sed à re, in qua fundo, seu concipio vniuersalitatem; ut videre est in natura Angelica, quæ non dicitur cum fundamento in re specificè vniuersalis, vel materialis; etiam si concipitur ad instar rei specificè vniuersalis, & materialis. Ergo ut aliqua perfectio diuina distinguatur cum fundamento in re in diuersas formalitates, non sufficit, quod medium sit distinctum, vel quod noster modus imperfectus concipiendi res distinctas accipiat; sed ulterius, quod res supra quam cadit talis distinctio, det fundamentum ad talem distinctionem.

37 Et si ulterius dicas, quod licet intellectualitas diuina secundum se non det fundamentum ad hoc ut distinguatur in formalitates diuersas intellectualitatis radicalis proximæ, & intellectualionis actualis; tamen ut stat sub medio limitato, & distincto, per quod cognoscitur in via à nobis, illud dat. Contra est: nam sicut materialitas, & vniuersalitas specifica, per quam cognoscitur natura Angelica in via, non sufficit ad hoc, ut cum fundamento in re concipiamus talem naturam spirituales ut materialem, & vniuersalem; sic nec res distinctæ, per quas cognoscimus in via lineam intellectualem Dei, sufficiet ad hoc, ut cognoscamus illam ut distinctam cum fundamento in re in diuersas formalitates; aliàs etiam cum fundamento in re possemus illam intelligere ut realiter distinctam, nedum in diuersas formalitates, sed etiam in diuersas entitates; cum de facto in via illam cognoscamus per entitates creatas realiter distinctas, videlicet per intellectuum creatum radicale, & proximum realiter entitatiuè inter se distincta; nec non per intellectualionem creatam realiter etiam entitatiuè distinctam ab utroque principio.

#### §. IV.

*Argumenta vtriusque sententiæ proponuntur, & refelluntur.*

38 Omnia argumenta huius sententiæ accipiuntur ex D. Thoma 2. contra Gentes, cap. 10. ubi sic fatur: *Potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti; quia potentia respectum ad alterum importat in ratione principij; est enim potentia principium agendi in aliud, ut patet per Philosophum 5. Metaphysicæ. Manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem, non per respectum ad actionem, nisi secundum modum intelligendi, prout noster intellectus diuersis conceptionibus vtrumque considerat, id est diuinam potentiam, & eius actionem. Unde si*

*aliquæ actiones Deo conueniant, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicitur in Deo potentia, nisi secundum modum intelligendi, non secundum veritatem. Huiusmodi autem actiones sunt intelligere, & velle. Potentia igitur Dei propriè loquendo non respicit huiusmodi actiones, sed solos effectus. Intellectus igitur, & voluntas in Deo non sunt ut potentia, sed ut actiones. Hucusque Doctor Angelicus. Ex quibus verbis, & ex aliis, quæ habentur in hac 1. p. q. 41. art. 4. ad 3. ubi eandem profert doctrinam, hæ inferuntur consequentiæ. Prima, quod in Deo nec realiter, nec per rationem ex parte rei conceptæ datur potentia intellectualis, nec volitionis in ordine ad actus intellectualionis, & volitionis; sed solum in ordine ad terminos ad intra, seu effectus ad extra productos. Et ratio huius est ex ipsis testimoniis desumpta; nam si verè daretur potentia intellectualis, v.g. in ordine ad intellectualionem, iam intellectio diuina egrediretur, & reciperetur in intellectu diuino; utique quia omnis potentia respectu illius, cuius est potentia, essentialiter talem explicat rationem: atqui egressio, & receptio repugnant intellectualioni diuinæ, & intellectui diuino, cum non valeat vnum egredi ab alio, nec recipi in alio, nisi sit ab eo realiter distinctum, cum idem nec egrediatur, nec recipiatur in seipso. Ergo ex suppositione, quod detur in Deo conceptus potentiæ intellectualis realiter, vel per rationem ex parte rei conceptæ, infertur imperfectio actui puro repugnans; cum omnis actus purus, quia talis, exigat identificare tam realiter, quam per rationem ex parte rei conceptæ perfectionem ultimam suæ lineæ; aliàs realiter esset aliqua perfectio Dei, vel ipse Deus non vndeque perfectus; vel per rationem intelligeretur cum fundamento in re imperfectus, quod non dices. Ergo in Deo nec realiter, nec per rationem ex parte rei conceptæ datur conceptus potentiæ in ordine ad actus, sed solum in ordine ad terminos ad intra, vel effectus ad extra productos; in quo nulla ratio repugnantia reperitur, cum tam termini ad intra, quam effectus ad extra, sint realiter distincti à principio, vel à causa, à qua dimanant.*

Secunda consequentia est, quod in Deo non valet dari potentia respectu rei actuantis, vel perficientis illam: sed si in Deo daretur potentia respectu actus, talis actus actuaret, & perficeret potentiam; cum omnis potentia vitalis, & immanens, essentialiter perficiatur per actum proprium. Ergo conceptus potentiæ, tam realiter, quam per rationem ex parte rei conceptæ, est à Deo relegandus.

Tertia, quod potentia in ordine ad actum secundum rem non sit in Deo idem ac potentia secundum rationem in ordine ad eundem actum ex parte rei conceptæ; tum quia Angelicus Magister in præsentia docet, non dari in Deo potentiam secundum rei veritatem, nisi per respectum ad facta, etiam si per respectum ad actionem detur secundum nostrum modum intelligendi, prout intellectus diuersis conceptionibus vtrumque considerat, id est diuinam potentiam, & eius actionem; tum quia inter attributa diuersarum linearum datur secundum rationem distinctio formalitatum ex parte rei conceptæ, etiam si non detur talis distinctio formalitatum secundum rem. Ergo aliud est dari secundum rationem potentiam in Deo ex parte rei conceptæ in ordine ad actum, & aliud dari illam in ordine ad illum secundum rem.

Ad authoritatem D. Thomæ, ex qua oriuntur



tur tanquam ex fecunda radice omnia aduerfariorum fundamenta, respondeo ibi D. Thomam folùm afferere, non dari in Deo potentiam fecundum rem, vel per rationem ex parte rei conceptam diftinctam realiter à fuo actu; fecus verò diftinctam realiter à fuo termino, vel effectu; quia terminus, vel effectus non eft, ficut actus, perfectio Deo intrinfecca, quæ debet realiter eſſe, & intelligi cum fundamento in re, vt identificata cum fuo principio; nam cum omnis perfectio intrinfecca fit entitatiuè, & realiter neceſſaria ad conſtitutionem actus puri Deo, & cuilibet perfectioni Dei eſſentialiter conuenientis; ideo Deus exigit identificationem omnis actus.

42 Per quod conſtat ad omnes conſequentias. Ad primam respondeo negando, non dari in Deo potentiam intellectiuam in ordine ad actionem; nam licet verum fit, quod in ordine ad illam non datur potentia realiter diftincta, à qua egrediatur, vel in qua recipiatur actio immanens Dei; tamen non folùm per rationem ex parte rei conceptam, ſed etiam realiter datur potentia realiter ab actione indiftincta, per quam Deus eſt obiecti perceptiuus, & termini, ſeu effectus productiuus; vtique quia aliud eſt, quod potentia fit quid reale in Deo; & aliud, quod fit aliquid à fuo actu diftinctum: ſicut aliud eſt, quod æternitas fit aliquid reale in Deo, & aliud, quod hoc reale æternitatis fit ab aliis attributis ipſius Dei realiter, vel per rationem ex parte rei conceptam diftinctum.

43 Dices: Virtus intellectiuam in Deo non producit actionem intellectiuam. Ergo in illa non eſt potentialitas ad iſtam. Ergo non eſt potentia ad talem actionem intellectiuam; vtique quia in tantum ſaluatur munus potentia intellectiuæ in Deo Patre reſpectu Filij geniti, in quantum hunc generat, ſeu producit. Ergo ſi reſpectu actionis non exercet munus productionis, reſpectu illius non obtinebit realiter munus potentia realis.

44 Respondeo concedendo antecedens, & diſtinguo eodem modo vtrumque conſequens; in Deo non eſt potentia, ſeu potentialitas in ordine ad productionem actionis, concedo conſequentiam; in ordine ad obiecti attinctionem, ſeu termini productionem mediâ actione, nego conſequentiam; nam omnis virtus Dei, ſiue intellectiuam, ſiue volitiua, attingit obiectum, & producit terminum ad intra, & effectum ad extra mediâ actione. Et ideo omnes Scholaſtici in tractatu de Trinitate docent, non folùm dari realiter in Patre Æterno potentiam generatiuam filij, ſed etiam actionem generatiuam, mediâ quâ intellectus Patris Filium generat; aliàs fruſtra Theologi in tali tractatu quærent in eſſentia diuina munus ſpeciei imprefſæ fecundantis intellectum paternum in ordine ad actionem generatiuam Verbi Diuini, ſi in Deo ſecundum rem non daretur intellectus, qui vt fecundus per ſpeciem tranſiret ad manus originis, ſeu actionis intellectiuæ actu generantis.

45 Ad ſecundam conſequentiam respondeo concedendo illam, & negando ſequelam; ad cuius probationem incluſam respondeo diſtinguendo antecedens: omnis potentia vitalis, & immanens perficitur per actum ab ipſa realiter, vel per rationem ex parte rei conceptam diftinctum, concedo antecedens; per actum realiter identificatum, & folùm per rationem expreſſiuè diftinctum, nego antecedens, & conſequentiam; nam cum nulla res valeat perfici, nec actuari per ſeipſam, ſed per aliam, vt communis Philoſophorum tenet ſententia; & in

Deo nedum eadem entitas, ſeu realitas à parte rei, ſed etiam eadem formalitas per ordinem ad noſtrum intellectum exerceat munera potentia, & actus; ideo illa non valet perfici, nec actuari per iſtum, etiamſi expreſſiuè diſtinguantur, in quantum in munere proprio potentia non exprimitur munus proprium actus, nec econtra. Non aliter ac eſſentia Dei non actuatur, nec perficitur realiter, nec per rationem cum fundamento in re ab attributis, nec abſolutis, nec relatiuis; etiamſi hæc expreſſiuè diſtinguantur ab eſſentia; quia in Deo eadem entitas, realitas, & formalitas exercet munera eſſentia, & attributorum.

Ad tertiam conſequentiam nego, quod in Deo 46 non fit idem potentia ſecundum rem in ordine ad actum, ac potentia per rationem in ordine ad eundem actum ex parte rei conceptam; nam quamvis certum fit, quod in aliis rebus multoties non conueniat reſ provt eſt à parte rei, cum re ipſa provt eſt in intellectu, quia præbet fundamentum ad hoc vt intellectus illam diuerſimodè concipiat, nedum ex parte noſtri imperfecti modi concipiendi, id eſt abſque fundamento; ſed etiam ex parte rei conceptam, & cum fundamento, vt conſtat in gradibus, ſeu formalitatibus ab intellectu repertis in eadem, & indiuiſibili à parte rei hominis entitate; attamen in præſenti materia hoc non reperitur ratione ſuæ ſummæ actualitatis, & ſimplicitatis, vt in conſolutionibus docui. Quare ad authoritatem Doctoris Angelici ſumptam pro prima probatione, respondeo, non afferere in illis verbis, verè non dari in Deo potentiam reſpectu actus; ſed non dari in illo verè potentiam reſpicientem actum realiter diftinctum: quod libenter fateor; nam folùm (vt ipſe ibi docet) datur talis potentia reſpectu termini ad extra, vel termini ad intra; cum vt ſic reſpiciat aliquid realiter diftinctum. Quando autem docet, quod reſpectu actionis datur in Deo potentia ſecundum noſtrum modum intelligendi, loquitur de potentia per rationem abſque fundamento in re ab actu diftincta, cum tunc non datur fundamentum ad talem rationis diſtinctionem ex parte ipſius Dei, vel in ipſo Deo; ſed folùm ex parte noſtri modi imperfecti concipiendi, ſeu ex parte mediij creati, per quod venit in cognitionem talis perfectionis diuinæ.

Ad ſecundam probationem nego, maiorem diſtinctionem dari in Deo per rationem inter duo attributa ad diuerſas lineas ſpectantia, quàm inter perfectiones vnius attributi; nam, vt dixi, Deus non folùm eſt actus purus in lineis determinatis, ſed etiam eſt actus purus in omni genere linearum: ergo ſicut ad rationem actus puri intra eandem lineam repugnat diſtinctio formalitatum, etiam per rationem, ſeu cum fundamento in ipſo Deo, ſic ad rationem actus puri in omni genere linearum repugnat diſtinctio formalitatum cum fundamento in re inter attributa ad diuerſas lineas pertinentia; id eſt, quod attributa inter ſe, & ab eſſentia per rationem cum fundamento in re diſtinguantur; vtique quia ſicut implicat, quod in Deo per rationem cum fundamento in re intelligatur conceptus potentia vt actuabilis per actum proprium; ſic etiam repugnat, quod eſſentia Dei per rationem cum fundamento in re, intelligatur vt actuabilis per attributa.



ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se?

**A**ffirmatiuè respondet Magister Anselmus 1. ad Corinth. 2. vbi sic fatur super illa verba: Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Hæc nobis per spiritum sunt reuelata; nec mirum, quia spiritus scrutatur omnia, etiam profunda Dei; idest, quæ in Deo latent longè remota à creaturarum cognitione. Scrutatur, non utique ut quod nescit, inueniat; sed quia nihil relinquit omnino, quod nesciat: profunda Dei scrutatur, quia eius secreta, & arcana nonit, ac per hoc Deus esse manifestatur, qui omnia Dei occulta scire ostenditur.

Et in Monologio, cap. 31. & 32. rationem, quam D. Thomas præfixit in corpore articuli, proposuit his verbis: Sed forsitan non cogit identitâ substantiæ, Verbi unitatem admittere; nam idem ipse, qui his verbis loquitur, eandem illis habet substantiam; & tamen Verbum non est: sed utique verbum, quo se dicit summa sapientia, conuenientissimè dici potest verbum eius secundum superiorem rationem; quia eius perfectam tenet similitudinem; nam nullâ ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; imò ipsam cogitationem esse sui imaginem, ad sui similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens, seu corporis imaginem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere; quod quanto verius facit, tantò rem ipsam verius cogitat; & hoc quidem cum cogitat aliquid aliud, quod ipsa non est; & maxime cum aliquis cogitat corpus, clariùs perspicitur. Cum enim cognitio notum mihi hominem absentiem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi: quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secundum imaginem suam ex se natam, idest cogitationem sui ad suam similitudinem quasi suâ impressione formatam: quamvis ipsa se à sua imagine non nisi ratione sola separare possit; quæ imago verbum eius est. Hoc itaque modo, quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, idest verbum suum?

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat tum ex illo 1. ad Corinth. 2. iam à nostro Anselmo explicato; tum ex ratione adducta ab eodem Parente in præsentem, vbi ex illo trito ab omnibus Theologis recepto, quod in diuinis omnia sunt communia, vbi non obuiat relationis oppositio, probat intellectum diuinum non esse in potentia ad obiectum intellectum, cum illo non careat; nec esse potentiam ab ipso obiecto intellecto realiter, nec per rationem ratiocinatam distinctam, cum essentialiter sit actus purus omnes has excludens distinctiones. Ergo identicè, & per rationem cum fundamento in re, est ipsum obiectum intellectum, ac per consequens seipsum per seipsum intelligit; alias vel seipsum per aliquid creatum intelligeret, quod est plusquam falsum; vel seipsum non intelligeret, quod etiam est hæreticum, cum omnia nuda, & aperta sint oculis Dei nostri.

D V B I V M V N I C V M.

Quod sit obiectum primum cognitionis essentialis Dei?

§. I.

Lux tituli, & questionis.

**H**æc quæstio coincidit cum alia, quæ sub aliis terminis fuit à nobis exagitata, tam in Logica disp. 1. q. 3. vbi quæsitum fuit, Vtrum forma rationis artificiosa, seu secunda intentio obiectiua, per se primò attrahat à Logica, sit per se in rebus ad tres intellectus operationes spectantibus; an verò solum in rebus ad tertiam intellectus operationem pertinentibus? quàm in Metaphysica, disp. 1. q. unica, vbi sub diuersis etiam terminis idem fuit dubitatum, videlicet: Quid sub se directè comprehendat obiectum primum Metaphysica? Quare in præsentem idem est inquirere, Quod sit obiectum primum intellectiونس diuinæ? ac inquirere, Vtrum obiectum formale talis intellectiونس sit per se nedom in essentia Dei, sed etiam in attributis, & relationibus diuinis? vel idem ac inquirere, Quid sub se directè comprehendat obiectum formale, & primum intellectiونس essentialis Dei?

Obiectum solet diuidi in præsentem, in formale, & materiale; primum, & secundarium. Formale est, quod attingitur ratione sui, seu per se; sicut materiale, quod ratione alterius, scilicet formalis, attingitur. Similiter primum dicitur, quod per se primò, seu ratione sui, inspicitur à potentia; & secundarium, quod per se secundò, seu ratione primarij attingitur.

Hæc doctrina, ut veritati opposita, est impugnata ab Illustrissimo Magistro Silua tom. 2. in 1. p. fol. 72. §. 4. Tum quia obiectum secundarium confunditur cum obiecto materiali. Tum quia licet certum sit, quod obiectum materiale sit illud, quod ratione alterius attingitur, sicut corpus est obiectum materiale visus, quia ratione coloris percipitur; tamen obiectum secundarium ratione sui attingitur, quia intrinsecè participat rationem formalem obiecti per se attrahit à potentia. Et ponit exemplum in voluntate diuina, quæ respicit per se primò, seu per modum obiecti primarij, Deum ut bonum; & per se secundò, seu per modum obiecti secundarij, creaturas, quæ intrinsecè sunt bonæ.

Sed quamuis hæc obiecti diuisiones maiori indigeant explicatione; tamen impugnationes contra illas allatæ non possunt in bona Philosophia sustineri. Tum quia licet aliquando obiectum secundarium partialiter intrinsecè participet rationem formalem scientiæ; tamen semper est à veritate alienum, quod tale obiectum ratione sui attingatur; utique quia omnis pars semper est propter totum. Tum quia multoties obiectum secundarium non participat, nec partialiter intrinsecè rationem formalem scientiæ; ut videre est in charitate, quæ respicit per modum obiecti secundarij dilectionem proximi, etiamsi in proximo intrinsecè non reperiatur bonitas diuina, & increata, quæ est ratio formalis charitatis; nam hæc, ut virtus Theologica, nec respicit, nec respicere valet per modum obiecti formalis aliquid creatum, nec aliquid abstrahens à creato, & increato; sed quid increatum, & diuinum, ut docent peritiores Theologi. Per quod constat ad exemplum allatum; nam



voluntas diuina tanquam ad obiectum formale, non potest terminari ad bonitatem creatam in creaturis repertam, sed solum ad increatam à sua voluntate indistinctam, vt iam dixi in quæstionibus præcedentibus, & fusiùs in tractatu de voluntate Dei.

5 Vnde obiectum secundarium ad amplius se extendit, quàm materiale; nam hoc semper est, quod est sub formali; illud verò, quod attingitur ratione primarij, nunc hoc proueniat ex eo, quod solum partialiter præhabet in se rationem formalem scientiæ, vt in multorum Philosophorum opinione accidit in partibus entis naturalis respectu Philosophiæ; nunc ex eo, quod tale obiectum secundarium solum extrinsecè participet rationem formalem scientiæ, vt accidit in proximo respectu charitatis.

6 Nota secundò, falsò asserere Salmanticenses in præsentì, *tract. 3. dub. 2. §. 5. n. 36. fol. 359.* solum essentiam diuinam vniri cum intellectu diuino in ratione speciei intelligibilis; tum quia ipsa, non verò attributa, habent conuenientiam in puritate, & actualitate; tum quia sola essentia, vt expressiue condistincta ab attributis, est absque distinctione virtuali summe esse, seu existere. Ex quo inferunt, solum essentiam obtinere rationem obiecti primarij, quia solum habet rationem obiecti primarij id, quod ratione sui vnitur intellectui diuino: & cum sola essentia vnitur ratione sui, ideo sola hæc, & non attributa, quæ ratione essentiae vnuntur intellectui Dei, obtinet munus obiecti primarij.

7 Falsò, inquam, prædicti Patres cum pluribus Thomistis hoc stabiliunt notabile; nam omnis perfectio diuina, nunc sit attributalis absoluta, nunc attributalis relatiua, per se ipsam vnitur in ratione formæ intelligibilis intellectui, tam diuino, quàm creato Beati. Tum quia omnis perfectio diuina ex se est proportionata intellectui diuino, & creato lumine gloriæ illustrato. Tum quia omnis perfectio diuina est in eodem gradu immaterialitatis cum essentia Dei. Tum quia in perfectionibus diuinis intellectui diuino maximè proportionatis, non datur (sicut in creatis eidem intellectui maximè improportionatis) aliquid ab ipsis distinctum, per quod in ratione speciei impressæ vniantur ipsi intellectui diuino. Ergo ex se, & ratione sui omnis perfectio diuina, siue essentialis, siue attributalis, absoluta, vel relatiua, vnitur intellectui diuino, & creato lumine gloriæ illustrato.

8 Nec contra hoc stat, quod Theologi communiter asserunt, essentiam diuinam gerere munus speciei impressæ, tam respectu intellectus diuini, quàm respectu creati lumine gloriæ illustrati. Non, inquam, hoc obstat; nam licet in sensu identico, & materiali hoc sit verum, quia quidquid est in Deo, est Deus; tamen in sensu formali, & expressiuo, semper talis propositio est falsa. Et ratio est; nam essentia est formaliter expressiue distincta ab attributis, & econtrà, vt sæpe sæpiùs dixi in tractatu de visione, & fusiùs dicam in tractatu de Trinitate; ita vt nec essentia sit de conceptu formali expressiuo attributorum, nec attributa sint de conceptu formali expressiuo essentiae. Ergo nec essentia Dei vnita per modum formæ per se intelligibilis intellectui diuino, vel creato alicuius Beati, valet deferuire ad cognitionem alicuius attributi; nec attributum ei vnitū potest ad essentiae cognitionem deferuire: sed essentia Dei deferuit vt species ad cognitionem essentiae; & attributum ad cognitionem attributi. Hæc consequentia est legitima; nam sicut ad cognitionem lapidis in creatis non deferuit spe-

cies hominis, quia species hominis non est species lapidis; sic ad cognitionem attributi diuini non deferuit essentia, quia hæc est formaliter expressiue ab specie essentiae distincta.

Nec denique contra hoc stat, quod licet essentia Dei sit expressiue distincta ab attributis, & econtrà, in esse entitativo, tam naturali, quàm intelligibili; tamen in esse representatiuo sub esse intelligibili essentia formaliter expressiue representat attributa; non aliter ac representat in eodem genere creaturas à Deo, & à Beatis in tali essentia cognitæ. Non, inquam, hoc obstat; nam quamvis certum sit, quod creaturæ represententur in essentia Dei intellectui diuino, quia nihil creatum valet secundare intellectum diuinum; tamen attributa diuina ex se sunt proportionata intellectui diuino, vt pote existentia in eodem immaterialitatis gradu cum essentia; & ideo ex se, & non ratione essentiae, secundant intellectum diuinum in ordine ad illorum cognitionem.

Nec hæc doctrina, ni fallor, habet maiorem difficultatem in attributis relatiuis inter se oppositis; nam quamvis semper sit de fide certum, quod attributa relatiua, vt inter se opposita, non valeant in eadem persona reperiri in esse entitativo, sub esse naturali; tamen sub esse intelligibili nullam important oppositionem, cum in tali linea non constituent personas vt distinctas, & ideo in tali linea ipsa attributa relatiua valent secundari, nedum in ordine ad cognitionem essentialem, sed etiam in ordine ad dictam; etiam si in ordine ad hanc non reperiantur formaliter in esse naturali, sed solum in esse intelligibili, in qua linea absque oppositione exprimit proprium esse: quare in intellectu Patris ipsa filiatio entitativa sub esse intelligibili vnitur intellectui Patris ad Verbi generationem, quæ ex parte termini, seu Verbi geniti, non est in esse entitativo sub esse intelligibili, sed sub esse naturali; in qua linea oppositionem exprimit, & habet.

Cum hoc etiam stat, quod in intellectu Filij in ordine ad cognitionem essentialem totius Trinitatis sit ipsa paternitas in esse entitativo sub esse intelligibili; tum quia in ordine ad talem cognitionem non se habet filius vt terminus generationis, sed vt principium cognitionis essentialis; tum quia sub tali linea non distinguit personam primam à secunda, sed tantum in esse entitativo sub esse naturali; in qua acceptione, seu linea semper sunt relationes vt oppositæ, eidem personæ impossibiles; quia aliud est, quod relatio paternitatis, v.g. sit in Filio per modum formæ per se intelligibilis, in qua acceptione solum sub esse intelligibili vnitur intellectui in ordine ad cognitionem essentialem, quæ in tali filio reperitur; & aliud, quod talis relatio paternitatis sit in filio per modum relationis distinguentis realiter sub esse naturali vnā personam ab alia: hoc secundum est impossibile, cum sub tali munere, & ordine dicat oppositionem cum relatione filiationis distinguentis, & existentis in Filio sub esse etiam naturali. Primum verò nullam innouit repugnantiam, cum vt sic non dicat oppositionem cum filiatione; & ideo in tali linea de facto est in illo paternitatis relatio per modum speciei impressæ deferuentis in ordine ad cognitionem essentialem ipsius paternitatis.



§. II.

*An in Deo dentur formaliter rationes obiecti  
primarij, & specificatiui.*

12 **P**ater Herice in præfenti, *tract. 1. disp. 4. cap. 1.*  
& *disp. 5. cap. 4.* negauit primam veritatem,  
seu essentiam Dei, habere rationem obiecti speci-  
ficantis Dei intellectionem. Et probat; tum quia  
essentia Dei, vt indistincta ab intellectione, non po-  
test illam specificare, cum idem non specificet rea-  
liter seipsum; tum quia intellectio diuina, vt actus  
purns, non potest recipere speciem ab aliquo à se  
distincto, aliàs ex se non haberet omnem perfe-  
ctionem suæ lineæ; tum quia obiectum specificans  
monet, & determinat potentiam; & intellectio  
Dei, vt infinita, & diuina, non potest moneri,  
& determinari ab alio. Ergo in Deo non potest  
reperiri ratio obiecti specificatiui, imò nec ratio  
obiecti; cum ad rationem obiecti requiratur ex  
parte potentiae, vel actus, ordo transcendentalis  
Deo repugnans.

13 **I**llustrissimus noster Magister Silua hic, *dub. 4.*  
*§. 2. num. 5. fol. 70.* affirmat, in Deo non reperiri  
propriam rationem obiecti specificatiui; tum pro-  
pter rationes P. Herice; tum quia obiectum speci-  
ficatum est, quod dat speciem potentiae, vel  
actui: at Deus non potest aliquid ab alio recipere,  
cum hoc exprimat potentialitatis imperfectionem:  
ergo in Deo propriè non datur conceptus obiecti  
specificatiui; admittit tamen in illo conceptum ob-  
iecti primarij, quia obiectum primarium vt tale so-  
lum exprimit connexionem cum secundo; &  
cum in Deo omnes perfectiones sint cum ordine,  
claritate, & expressione maxima; ideo inter illas  
valent reperiri primarij, & secundarij conceptus;  
aliàs in Deo non esset essentia ab attributis expre-  
ssuè distincta, quod est confusionis horror Deo  
omniò repugnans.

14 **M**agister Ioannes à Sancto Thoma cum peri-  
toribus Thomistis *disp. 17. art. 1.* asserit, dari  
in Deo rationes obiecti primarij, & specificatiui,  
ablatis imperfectionibus, tam distinctionis ex par-  
te obiecti; quam dependentiae, & ordinis ex  
parte actus; nam obiectum intellectus ex se, seu  
ex suo conceptu primario, & quidditatio, non  
exigit distingui, sed potius trahi ad esse potentiae  
intellectuæ; nunc hoc sit per viam vnionis, nunc  
per viam identitatis; cum intellectus ex sua natura  
trahat ad se obiectum, & fiat vnum cum illo. Ergo  
formalissima ratio obiecti intellectuæ potentiae non  
petit distinctionem ab intellectu, sed vnitatem, &  
identitatem cum illo. Ergo omnis distinctio in ob-  
iecto creato reperta respectu intellectus creati, na-  
scitur ex limitatione, & potentialitate, & neutri-  
quam ex ratione quidditativa, seu formali ipsius  
obiecti, quæ saluatur in eo, quod sit res intelle-  
cta, & vnum cum intellectu, & intelligere.

15 **N**oluit Illustrissimus Magister Silua huic acquies-  
cere doctrinæ, ex eo, quod existimauit contra Ioan-  
nem à Sancto Thoma, rationem obiecti specifica-  
tiui ex se, seu ex suo conceptu formalissimo, &  
essentiali includere imperfectionem respectu po-  
tentiae, vel actus specificati; nam sicut esse poten-  
tiale potentiae passiuæ, includit essentialiter imper-  
fectionem; sic formalissimus conceptus specificati  
exprimit eandem imperfectionem; utique quia si-  
cut potentia passiva recipit esse, quod non habet  
ab actu; sic potentia, vel actus specificatus, recipit ab

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

obiecto speciem, quam ex se non habet. Ergo ne-  
que à ratione obiecti specificatiui potest auferri im-  
perfectio; neque potest dici, quod ablatis imper-  
fectionibus datur in Deo ratio obiecti specificatiui.

Sed hæ consequentiæ non inferuntur ex præ-  
missis, nam in præmissis tota imperfectio non se-  
tenet ex parte obiecti specificantis, sed ex parte po-  
tentiae, vel actus specificati, qui ab obiecto speci-  
ficante accipit speciem; & ideo si à Deo esset re-  
leganda ratio obiecti specificatiui, non est quia  
obiectum in se exprimat imperfectionem in recto,  
& de formali; sed quia illam infert in actu diuino  
à tali obiecto specificato. Quare consequentiæ  
(casu quo doctrina esset vera) sic debebant infer-  
ri. Ergo neque ab intellectione specificata potest  
auferri imperfectio; neque potest dici, quod abla-  
tis imperfectionibus datur in Deo actus ab obiecto  
specificatus.

Placet tamen doctrina Ioannis à Sancto Thoma, 17  
& displicet contraria. Primò, quia ista admittit in  
Deo rationem obiecti primarij; ergo consequen-  
ter debet admittere rationem obiecti specificatiui,  
cum munus essentiale obiecti primarij sit speci-  
ficare, seu dare speciem actui specificato. Secundo,  
nam vt Author huius sententiæ docuit in tractatu  
de visione, Deo non repugnat munus speciei im-  
pressæ, etiamsi hæc fecundet per modum actus  
intellectum: ergo nec ei debet repugnare munus  
obiecti specificatiui, etiamsi hoc exprimat speciem  
actus, vel potentiae in linea actus; utique quia si  
munus speciei impressæ non infert imperfectionem  
potentialitatis, seu potentiae passiuæ, in intelle-  
ctu ab illa fecundo; cur munus obiecti specifica-  
tiui illam debet inferre in potentia, & actu ab illo  
specificatis? Tertiò, nam vt ipse docet in præfenti,  
nec non in tractatu de voluntate Dei, *dub. 2. §. 4.*  
*num. 31. fol. 609.* Deo non repugnat intellectus  
per modum actus primi expressiuè condistincti ab  
intellectione, seu actu secundo; etiamsi talis in-  
tellectio exprimat id, quod non exprimitur ab actu  
primo. Ergo similiter Deo non repugnabit ratio  
obiecti specificatiui, etiamsi hoc exprimat speciem,  
quam per viam identitatis iam habent potentia, &  
actus. Nam vt ipse Illustrissimus Magister Silua  
sæpe sapius docet, Deus cum ordine, & claritate  
summa perfectiones in ipso formaliter repertas ex-  
plicat absque aliqua distinctione entitativa, & reali.  
Si ergo admittit perfectiones actus primi, & se-  
cundi, absque eo, quod iste realiter actuet illum,  
quare non admittit in præfenti perfectionem ob-  
iecti specificatiui, absque eo, quod hoc actuet po-  
tentiam ab ipso specificatam, per hoc solum, quod  
talis potentia connectatur cum obiecto specifican-  
te, quod ex se non exprimit, licet in se entitativè  
habeat.

Vnde cenfeo in Deo dari, ablatis imperfectioni- 18  
bus, rationes obiecti primarij, & specificatiui, abs-  
que eo, quod intellectio specificata aliquam inclu-  
dat imperfectionem, seu actuationem à tali obiecto;  
nam ratio obiecti primarij formalissimè solum ex-  
primit esse id, quod per se primò, seu ratione sui  
atingitur, absque eo, quod potentia essentialiter,  
seu ex suo conceptu formalissimo, dicat ordinem  
transcendentalem ad illud; cum hæ imperfectio sit  
consequuta ad potentiam ex eo, quod finita, &  
limitata est, non habens in se realiter, & entita-  
tiuè perfectionem, quam ex obiecto venatur. Et  
similiter ratio obiecti specificatiui solum dicit for-  
malissimè rationem formalem, & specificam ipsius  
potentiae; nunc talis ratio specifica sit realiter  
distincta



distincta à potentia specificata, vt accidit in creatis ratione limitationis, & finitatis; nunc sit ab illa realiter entitatiue indistincta, vt accidit in diuinis ratione illimitationis, & infinitatis. Quare potentia intellectiua Dei specificatur à veritate diuina, non per hoc, quod actuetur realiter, vel per rationem cum fundamento in re, ab obiecto; sed per hoc, quod connectatur cum ipso, tanquam cum ratione à priori, in genere quasi finali, seu formali extrinseco.

19 Igitur ad primam rationem Patris Herice respondeo negando antecedens; ad cuius probationem dico, quod licet verum sit, quod idem non specificat realiter seipsum per actuationem includentem in se, seu ex se, ex parte potentiae, vel actus carentiam entitativam obiecti; bene tamen per identitatem excludentem solum expressiue munus actus, seu obiecti specificantis; non aliter ac licet in Deo non sit attributum à sua essentia realiter distinctum, per quod actuetur; bene tamen est de facto in ipso attributum à sua essentia realiter indistinctum, per quod explicatur perfectio, quæ est solum expressiue extra essentiae conceptum.

20 Ad secundam, & tertiam iam constat, quod de ratione actus puri non est exprimere perfectiones omnes, siue essentielles, siue attributales ipsius Dei; sed solum illas entitatiue includere absque omni distinctione reali, vel rationis, cum fundamento in re; quomodo intellectio diuina includit obiectum, quod ipsam specificat, ablatiis imperfectionibus actuationis ex parte obiecti, & receptionis ex parte ipsius intellectiois.

21 Vt ad rationem denique Illustrissimi Magistri Siluæ respondeas, nota quod in duplici acceptione obiectum primum valet esse potentiae, vel actus specificatiuum; vel in quantum terminat ordinem, vel connexionem potentiae, vel actus, in qua acceptione dicitur obiectum terminatiuum; vel in quantum fecundat intrinsece potentiam ad productionem, vel expressionem actus; nunc hoc sit per viam actuationis, vt accidit in creaturis; nunc per viam identitatis, vt in Deo contingit: in qua acceptione tale obiectum dicitur motiuum; nam obiectum specificatiuum non solum est finis extrinsecus potentiae; sed etiam in esse intelligibili actus, seu species impressa mouens potentiam ad actum.

22 In secunda acceptione omnes fatentur, essentiam Dei exercere nedum respectu Beatorum, sed etiam respectu ipsius Dei, munus obiecti, ablatiis imperfectionibus, quæ inueniuntur in creaturis, repertæ in exercitio huius muneris, vt late vidimus in materia de visione, cum eodem Illustrissimo Magistro Siluæ. Quod verò in prima acceptione valeat etiam essentia Dei exercere munus obiecti absque imperfectione aliqua, nedum ipsius essentiae, sed etiam potentiae intellectiuae ipsius Dei, constat tum ex eo, quod maior repugnantia videtur dari in eo, quod exerceat munus speciei requirentis in creatis veram, & rigorosam actuationem; quam in eo, quod exerceat munus obiecti terminatiui in creatis, solum exigentis extrinsecam actuationem, seu terminationem. Tum quia, si per viam identitatis essentia Dei cum sola expressione distincta potest exercere munus formæ per se intelligibilis, etiam per viam eiusdem identitatis valebit exercere cum sola expressione distincta munus obiecti terminatiui.

23 Vnde entitas essentiae sub munere formæ per se intelligibilis, & sub munere obiecti terminatiui,

valet absque aliqua imperfectione dare speciem intellectui diuino, nunc fecundando, nunc terminando ipsum intellectum diuinum expressiue solum distinctum ab ipsa essentia, seu obiecto specificante: non aliter ac ipsa entitas Dei in opinione eiusdem Illustrissimi Magistri Siluæ, potest exercere munus actus primi sub expressione intellectus; & munus intellectiois sub expressione intellectiois, ablatiis imperfectionibus actus formalis, & potentiae passiuæ.

### §. III.

#### *Referuntur sententia.*

IN hac ergo quaestione prima sententia affirmat, 24 obiectum formale primum, & specificatiuum intellectiois diuinæ, non includere omnia, quæ sunt formaliter in Deo; itavt per se primò, tanquam ex partibus quasi subiectiuis per se primò attrahitis, coalescat ex essentia, & attributis, tam absolutis, quàm relatiuis; sed solum exprimere essentiam Dei sine relationibus, & attributis per se secundò spectantibus ad eandem intellectioem per modum obiecti secundarij. Sic Ferrara 1. contra Gentes, cap. 48. ratione prima: Scotus in 1. dist. 1. quaest. 2. Suarez lib. 9. de Trinitate, cap. 5. Vazquez 2. tomo 1. partis, disp. 143. cap. 4. Collegium Salamanticense hic, disp. 3. dub. 2. §. 2. num. 17. fol. 334. cum aliis, tam ex Thomistica, quàm ex Iesuitana familia.

Aliqui tamen citati à Durando in 1. dist. 35. 25 quaest. 1. art. 5. affirmant, obiectum primum, & specificatiuum cognitionis diuinæ, solum includere relationes, seu personas.

Tertia verò sententia docet, obiectum primum, & specificatiuum diuinæ cognitionis esse omne id, quod formaliter existit in ipso Deo, nunc hoc sit essenziale, nunc attributale, nunc relatiuum. Sic Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in presenti, disp. 35. num. 4. Magister Ioannes à Sancto Thoma hic, disp. 17. art. 1. & alij quamplurimi ex Schola Thomistica. In cuius gratiam sit.

### §. I V.

#### *Conclusio.*

Ratio formalis, & specificatiua cognitionis 27 diuinæ se extendit per se primò nedum ad essentiam, sed etiam ad attributa, & relationes; & consequenter talis ratio formalis specificatiua, quasi abstrahit ab omnibus his in Deo formaliter repertis, tanquam à partibus quasi subiectiuis. Sub his terminis censeo intelligendam esse mentem Doctorum, qui citantur pro tertia sententia, vt metaphysicè, & Theologicè loquantur; nam certum est, quod nec essentia sub expressione essentiae, nec attributa, & relationes sub propriis expressionibus intrant de formali ad constitutionem obiecti primarij, & specificatiui; aliàs tale obiectum non esset vnum in specie infima, & atomum, quod omni bonæ repugnat Metaphysicæ, vt vidistis 2. lib. de anima, disp. 2. per totam. Hoc supposito pro intelligentia sententiae conclusionis.

Probatur primò ex nostro Anselmo in præ- 28 senti, vbi super illa verba Pauli relata in articulo, docet, Deum nosse omnia profunda suæ infinitæ perfectionis; idest secreta arcana ipsius, quæ longè ait esse remota à cognitione creaturarum: atqui cognitio



cognitio creaturarum in Deo est secundaria. Ergo si cognitio omnium perfectionum existentium formaliter in Deo, est longè remota à cognitione creaturarum, erit talis cognitio primaria, nedum respectu essentiae, sed etiam respectu attributorum, & relationum. Tum quia absque aliqua distinctione docet, cognitionem Dei, & omnium, quæ formaliter sunt in ipso, esse valde remotam à cognitione creaturarum. Tum quia si cognitio attributorum, & relationum esset secundaria, sicut cognitio creaturarum (ly *sicut*, dicente proportionem quoad rationem secundariam) absque dubio non esset longè remota, sed solum distincta in eodem ordine secundario; nam quod non tantum est remotum, sed longè remotum ab alio, absque dubio spectat ad diuersam lineam.

29 Probatur secundò ratione. Tunc aliquod obiectum quasi partiale participat per se primò rationem formalem, & specificam alicuius scientiæ, quando in esse intelligibili non ordinatur ad aliud: sed non solum essentia vt condistincta ab attributis, & relationibus, participat rationem formalem, & specificam intellectiōis diuinæ, sed etiam ipsa attributa, & relationes illam participant. Ergo ratio formalis, & specifica intellectiōis diuinæ non solum se extendit per se primò ad essentiam, sed etiam ad attributa, & relationes. Ergo hæc ratio formalis, tam per se primò reperitur in attributis, & relationibus diuinis, quàm in ipsa essentia diuina. Ergo obiectum formale, & specificum intellectiōis, seu cognitionis diuinæ, non solum debet quasi abstrahi ab essentia Dei, sed etiam ab attributis, & relationibus diuinis. Discursus est legitimus: consequentiæ (ni fallor) euidenter constant ex præmissis; maior ab omnibus debet admitti; nam ex eo diximus in Logica, *disp. 1. q. 3. §. 4. per totum, fol. 66.* definitionem, & omnia instrumenta spectantia ad primam, & secundam operationem, per se participare rationem formalem, & specificam Logicæ, quia licet in esse rei ordinentur hæc instrumenta ad tertiam, videlicet ad demonstrationem; tamen in esse obiecti, seu in esse intelligibili, ad illam non ordinantur. Et similiter in Metaphysica, *q. unica, disp. 1. §. 1. num. 6. fol. 1.* diximus, accidens per se participare rationem formalem, & specificam Metaphysicæ, quia licet in esse rei vt accidens, seu vt entis ens, ordinetur ad substantiam; tamen in esse intelligibili, seu vt ens, non ordinatur ad illam. Ergo omne obiectum quasi partiale, quod in esse intelligibili est sine ordine ad aliud, participat per se primò rationem formalem, & specificam scientiæ.

30 Minor, in qua est difficultas, probatur primò; quia attributa & relationes, vt condistinctæ ab essentia Dei, sunt in gradu supremo immaterialitatis, utique quia sunt actus puri. Ergo ex se vt condistincta ab essentia participant rationem formalem, & specificam intellectiōis diuinæ; utique quia hæc ratio consistit in prima veritate existente in supremo gradu immaterialitatis. Secundò probatur eadem minor; quia licet verum sit, quod attributum vt tale, seu in esse rei, præsupponat per modum rationis à priori essentiam Dei tanquam fontalem radicem illorum; tamen in esse obiecti, seu in esse intelligibili, non exprimunt talem posterioritatem; utique quia in esse obiecti sunt cum essentia in eodem supremo gradu immaterialitatis. Ergo in esse obiecti eandem possident perfectiorem; utique quia, non alia ratione acci-

dens respectu Metaphysicæ in esse obiecti eandem cum substantia habet perfectiorem, nisi quia licet vt accidens est, exprimat, & habeat dependentiam à substantia; tamen in esse obiecti, seu vt ens est, talem non exprimit dependentiam. Tertio: Attributum intra propriam lineam est actus purus, cum intra illam sit ens diuinum. Ergo ex se vt tale, participat rationem formalem, & specificam intellectiōis diuinæ; cum ex se, vt diuinum, sit (vt iam dixi) in supremo immaterialitatis gradu.

Tertio probatur, seu ampliùs roboratur conclusio nostra à simili ex loco suprà citato Metaphysicæ nostræ; nam ens, quod assignatur à nobis, vt obiectum primarium, & specificum Metaphysicæ, non solum se extendit per se ad substantiam, & accidens; sed etiam ad ens reale, & rationis; quia licet vt rationis dependeat ab ente reali, vt umbra à corpore; tamen vt ens talem non exprimit dependentiam, aliàs ens reale, vt ens, illam exprimeret. Ergo similiter veritas prima existens in supremo immaterialitatis gradu, quæ ab omnibus assignatur vt obiectum primarium, & specificum intellectiōis diuinæ, non solum se extendit ad essentiam Dei, sed etiam ad relationes, & attributa ipsius Dei; utique quia licet relationes, & attributa secundum rationes quasi differentiales sint essentiae, vel exprimant aliquam posterioritatem; tamen vt in se exprimunt veritatem existentem in supremo immaterialitatis gradu, nullam dicunt posterioritatem; aliàs ipsa essentia Dei, vt veritas existens in tali gradu, illam exprimeret. Ergo sub tali ratione, tam essentia, quàm relationes, & attributa, attinguntur per se ab intellectiōe diuina, tanquam partes quasi subiectiuæ sui obiecti primarij, & specificatiui.

Propter hoc non est denegandum essentiae Dei respectu propriæ intellectiōis, quod inter obiecta ipsius sit principalitatis obiectum. Constat hoc corollarium tum ex dictis in Logica, *disp. 1. q. 3. §. 7. num. 24. fol. 68.* vbi docui demonstrationem esse inter obiecta partialia Logicæ principalitatis obiectum: nec non ex dictis in nostra Metaphysica *disp. 1. q. unica. §. 8. num. 33. fol. 5.* vbi demonstraui, Deum esse obiectum principalitatis Metaphysicæ. Et probatur primò; nam hoc versatur discrimen inter obiectum primarium specificatiuum, & obiectum principalitatis, quod illud, scilicet specificatiuum, est quod per se primò continet omnia, de quibus scientia, vel habitus disputat; ita vt in esse intelligibili, & formali sint sub illo: istud verò, scilicet principalitatis, solum exposcit esse nobilius ex inadæquatis sub specificatiuo contentis: sed inter omnia obiecta intellectiōis diuinæ essentia Dei ex se exprimit esse radicem primam omnium attributorum, & relationum; cum tam attributa, quàm relationes in suis propriis lineis consequantur ad essentiam, non quia sint entitates, seu formalitates realiter, vel per rationem cum fundamento in re distinctæ; sed quia sunt expressiones, quæ per modum rationis à priori supponunt essentiam, cui attribuuntur. Ergo essentia Dei inter omnia obiecta intellectiōis diuinæ est principalitatis obiectum.

Probatur secundò. Ex eo demonstratio est respectu Logicæ principalitatis obiectum, quia etiam si in esse obiecti ad illam non ordinentur instrumenta primæ, & secundæ operationis; tamen in esse rei ad illam ordinantur; idest, quia licet in ratione formali, & specificatiua, instrumenta primæ,



& secundæ operationis non importent dependentiam à demonstratione; tamen illam important per accidens: sed *omni*liter quamvis attributa, & relationes in esse obiecti, vt existentia in eodem gradu immaterialitatis, non attribuantur essentiæ; tamen in esse rei, seu vt attributa, & relationes sunt, consequuntur, seu attribuantur essentiæ. Ergo sicut demonstratio est respectu Logicæ principalitatis obiectum, sic essentia Dei respectu intellectus diuinæ est principalitatis obiectum.

## §. V.

*Fundamenta prima sententia proponuntur, & diluuntur.*

34 **P**rimum accipitur ex Angelico Magistro in præfati; nec non ex 1. contra Gentes, cap. 48. vbi sic fatur: *Ex hoc enim aliquid in actu sentimus, vel intelligimus, quod intellectus noster, vel sensus informatur in actu per speciem sensibilem, vel intelligibilem; & secundum hoc tantum sensus, vel intellectus est aliud à sensibili, vel intelligibili; quia utrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus, & intellectus sint idem omnibus modis.* Ex qua autoritate sic efformant rationem Patres Salmanticenses pro sua sententia: sed sola essentia Dei, vt condistincta ab attributis, & relationibus, est idem omnibus modis cum intellectione diuina, cum sola illa excludat distinctionem etiam virtuale, cum intelligere Dei; quod solum est de conceptu essentiali ipsius essentiæ. Ergo sola hæc, vt condistincta ab attributis, & relationibus, exercet respectu intellectus diuinæ munus obiecti primarij, & specificatini.

35 Certè hoc testimonium acceptum est à P. Ioanne Gonzalez de Albelda pro prima ratione suâ, & nostræ sententiæ; vbi ex eodem testimonio Doctoris Angelici contrariam deducit consequentiam his verbis. Colligit Deum seipsum cognoscere, quia Deus omni modo identificatur cum suo intellectu: sed non magis identificatur diuinus intellectus cum sua essentia, quam cum attributis, & relationibus diuinis. Ergo non minùs attributa, & relationes, quam essentia, sunt obiectum suæ intellectus: sed Patres Salmanticenses inferunt, essentiam Dei per se primò spectare ad suam intellectus, quia omnibus modis illa identificatur cum ista. Ergo propter eandem rationem debent inferre, attributa, & relationes spectare per se primò ad suam intellectus; cum tam illa, quam illæ identificentur omnibus modis cum sua diuina intellectus.

36 Bene, inquam; nam fundamentum à Salmanticensibus deductum ex verbis D. Thomæ supponit plura, quæ difficiliter possunt defendi; tum quia, vt videbitis infra, conceptus essentialis diuinæ naturæ, metaphysicè loquendo, non consistit in intellectus diuina, sed in intellectualitate, seu immaterialitate suprema, quæ se habet vt radix intellectus, & voluntatis. Tum quia licet verum sit, quod in Deo non detur nisi vnica entitas, & formalitas, quæ per viam identitatis, & puritatis exerceat munera essentiæ, attributi, & relationis; tamen omnia hæc sunt virtualiter, seu (vt formaliter loquar) expressiue distincta à suo intellectu, & intellectus; aliàs omnia essent in Deo confusa, vt in hoc tractatu iam dixi, & ampliùs dicam in tractatu de Trinitate. Tum quia suppo-

nit essentiam Dei formaliter sumptam, esse de conceptu attributorum, & relationum, quod absque dubio est falsum; nam essentia, vt formaliter talis, non potest sibi ipsi attribui; & ideo non magis essentia est de conceptu attributorum, quam attributa respectu essentiæ; cum loquendo entitatiue, entitas essentiæ sit entitas attributi, & entitas attributi sit entitas essentiæ; & formaliter, seu expressiue loquendo expressio, essentiæ sit expressiue extra expressionem attributi; & similiter expressio attributi sit expressiue extra expressionem essentiæ.

Quare testimonium D. Thomæ plus est pro nostra, quam pro contrariorum sententia; & ideo neganda est minor deducta ex tali testimonio; nam non solum essentia, sed etiam attributa, & relationes, sunt idem omnibus modis cum suo intellectu; nam sicut entitas, & formalitas essentiæ, est entitas, & formalitas intellectus; sic entitas, & formalitas attributorum, & relationum, est entitas, & formalitas intellectus, absque eo, quod essentia excludat respectu intellectus, sicut aliorum attributorum, distinctionem expressiuam, quam attributa, & relationes, tam inter se, quam respectu intellectus diuini habent; cum in Deo tam perfectiones vnus lineæ, quam diuersarum linearum importent summam claritatem cum omnimoda identitate; aliàs si expressiua distinctio non daretur inter obiectum primarium, & specificatum, & inter ipsam intellectus specificatam, non esset specificans, & specificatum, nec intellectus, & obiectum; sed intellectus, vel obiectum tantum; vel confusio aliqua omnino Deo repugnans. Quare semper est negandum vt falsum, quod intellectus Dei debeat identificare absque distinctione virtuali tam intelligentem, quam ipsum obiectum intellectus per se primò, & ipsam intellectus specificatam.

Secundum fundamentum ab ipsis Patribus adductum sic procedit. Illud est obiectum primarium, & specificatum alicuius intellectus, seu intellectus, quod attingitur ratione sui: sed sola essentia diuina, vt condistincta ab attributis, & relationibus, attingitur ratione sui: ergo sola hæc, vt ab aliis condistincta, est obiectum primarium, & specificatum diuini intellectus, seu intellectus. Minor probatur. Sola essentia diuina, vt radix attributorum, & relationum, est prima radix intelligibilitatis ipsorum, cum intelligibilitas sequatur ad ens: sed attributa, & relationes accipiunt esse, seu entitatem ab essentia: ergo & intelligibilitatem. Ergo ex se attributa, & relationes non sunt formaliter intelligibilia; nisi quatenus participant, vel includunt essentiam. Ergo sola hæc est ratione sui intelligibilis, seu obiectum primarium, & specificatum intellectus diuinæ.

Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, ad cuius probationem nego maiorem, & distingo minorem: attributa, & relationes accipiunt esse ab essentia in esse rei, concedo minorem in esse obiecti, nego minorem, & omnes consequentias; nam intelligibilitas non venatur ex entitate in esse rei, sed in esse obiecti considerata; & cum attributa, & relationes in esse obiecti nullam exprimant posterioritatem, vel quasi dependentiam ab essentia, ideo in esse obiecti exprimunt intelligibilitatem per se, aliàs ex se, & ratione sui non essent vt actus puri in supremo immaterialitatis gradu. Constat hoc à simili in accidenti, quod licet in esse rei sit entis ens à substantia dependens,



pendens, tamen quia in esse obiecti talem non importat, nec exprimit dependentiam, ideo à Metaphysica per se attingitur, & sine ordine aliquo ad substantiam, quæ se habet vt radix illius: haud aliter in præsentia, licet essentia Dei in esse rei sit prima radix attributorum, & relationum; tamen quia in esse obiecti talem non exprimit quasi connexionem, ideo in tali ordine fundant intelligibilitatem per se. Vnde cum communiter dicitur, quod intelligibilitas sequitur ad ens; talis sequela non est venanda ex ente in esse rei accepto, sed ex ente in esse obiecti considerato, vt cernere licet in obiectis omnium scientiarum.

40 Tertium, quod est fundamentum Patris Suarez lib. 9. de Trinitate, cap. 6. num. 6. sic se habet. Nam illud est obiectum specificatum, & primum cognitionis diuinæ, in quod fit vltima resolutio eorum, quæ Deus cognoscit, cum illa sit prima radix omnium: sed talis resolutio solum fit in essentiam Dei; vtique quia, tam relationes, quam attributa, conueniunt Deo ratione essentiae. Ergo sola essentia erit obiectum primum, & specificatum suæ cognitionis.

41 Respondeo distinguendo maiorem; illud est obiectum primum diuinæ cognitionis, in quod fit vltima resolutio in esse obiecti, concedo maiorem; in esse rei, nego maiorem, & distinguo minorem; talis resolutio fit in essentiam Dei in esse rei, concedo minorem; in esse obiecti, nego minorem, & consequentiam; quia licet essentia Dei sit in esse rei prima radix omnium eorum, quæ Deus cognoscit; tamen in esse obiecti prima radix omnium eorum, quæ Deus cognoscit, non est essentia Dei, sed immaterialitas suprema ipsius, quæ tam per se primò reperitur in attributis, vel relationibus, quam in essentia; nam non ex eo est relatio, vel attributum cognoscibile, quia est ab essentia, sed quia immaterialitatem supremam in se habet; & ideo vltima resolutio in esse intelligibili non fit in essentiam, sed in supremam immaterialitatem, quæ est prima cognitionis ratio.

42 Quartum. Vna scientia, seu cognitio, non valet specificari à pluribus obiectis specie distinctis: sed attributa, & relationes diuinæ sunt inter se, & ab essentia quasi specie distinctæ: ergo omnia hæc non possunt se habere vt obiecta primaria cognitionis diuinæ.

43 Respondeo distinguendo maiorem. Vna scientia, seu cognitio non valet specificari à pluribus obiectis specie distinctis in esse obiecti, concedo maiorem; in esse rei, nego maiorem; & distinguo minorem: attributa, & relationes sunt inter se, & ab essentia distinctæ; in esse rei, concedo minorem; in esse obiecti, nego minorem, & consequentiam; nam cognitio diuina non attingit attributa, & relationes sub rationibus quasi specialibus, & propriis; sed sub immaterialitate suprema in omnibus per se primò reperta, tanquam ratio formalis primaria, & specifica cognitionis diuinæ; & ideo semper obiectum ipsius est vnum in esse intelligibili, etiam si in esse rei sit quasi specificè diuersum. Et quod diuersitas in esse rei non obstat unitati scientiæ, & obiecti, constat in obiectis potentiae visuæ, quæ inter se sunt in esse rei specie diuersa; & tamen quia in esse obiecti inter se conueniunt, ideo de facto tribuunt ei unitatem infimam, & atomam, vt docui in 2. de anima, disp. 2. q. 1. §. 4. à n. 16. vsque ad 18. folio 84.

§. V I.

*Fundamenta secunda sententiæ referuntur, & refelluntur.*

Primum sic se habet. Cognitio diuina ex sua 44 formali ratione est productiua Verbi Diuini, cum secundum nostrum Anselmum in præsentia articulo, & D. Thomam infra, quaest. 27. art. 2. omnis intelligens ex eo, quod intelligens, aliquid producat intra ipsum, quod sit conceptio mentis. Ergo cognitio diuina ex se non respicit vt obiectum primum essentiam, nec attributa, sed relationes, vel personas ab ipsa productas, & per relationes distinctas.

Respondeo distinguendo antecedens: Cognitio 45 diuina ex se est productiua Verbi, vt actio notionalis est, concedo antecedens; vt actio diuina est; nego antecedens, & distinguo consequens: cognitio diuina ex se non respicit essentiam, sed personam, vt notionalis est, concedo consequentiam; vt diuina est, nego consequentiam: nam cognitio Dei, vt diuina, seu vt actus purus, solum respicit per modum obiecti primarij, & specificatiui immaterialitatem supremam, tam in relationibus, & personis, quam in essentia repertam; & ideo ad omnia ista per se talis terminatur cognitio. Quamvis verum sit, quod vt notionalis, & secunda, respiciat per se solum personam Verbi; quia vt sic reduplicat per modum quasi prædicati accidentalis aliquid relatiuum, tam ex parte actionis producentis, quam ex parte termini producti; non aliter ac ipsa actio vt intuitiua exposcit obiectum vt est in se; hoc est, Deum non solum vt vnum, sed vt trinum: & similiter ipsa cognitio vt comprehensiuæ exigit non solum id quod formaliter, sed etiam id quod eminenter existit in Deo; quamvis certum sit, quod creaturæ eminenter existentes, seu eminenter præcontentæ in ipso, non spectant ad rationem obiecti primarij, & specificatiui; quia omnes istæ affectiones notionalitatis, & intuitionis, & comprehensionis, sunt accidentales, vel quasi accidentales intellectioni diuinæ, ex se solum exposcenti per modum obiecti formalis, & specificatiui, immaterialitatem infinitam, & supremam, in omnibus, quæ in Deo formaliter inueniuntur per se primò repertam.

Secundum sic procedit. Obiectum primum, 46 & specificatum cognitionis diuinæ, est essentialiter supernaturale, cum ipsa cognitio essentialiter sit in tali ordine: sed Deus, vt vnus, non exprimit supernaturalitatem; tum quia vt vnus, est à lumine naturali cognoscibilis per effectus naturales; tum quia in tantum exprimit supernaturalitatem, in quantum est trinus in personis: ergo non Deus, vt vnus in essentia, sed vt trinus in personis, est per se cognoscibilis à cognitione diuina. Ergo solum vt talis, est obiectum formale, & specificatum huius cognitionis.

Respondeo concedendo maiorem, & negando 47 minorem; nam Deus ex se, non solum vt trinus, sed etiam vt vnus, est ordinis diuini, & supernaturalis. Vnde ad primam probationem dico, quod licet Deus vt vnus, valeat per lumen naturæ, & effectus naturales imperfectè, & abstractiue cognosci; tamen perfectè, & quidditatiue non valet illius essentiae unitas cognosci, nisi per media supernaturalia, & lumen supernaturale, etiam si per impossibile posset essentia sine personis intueri.

Per



Per quod patet ad secundam probationem; nam Deus, ut est in se, non solum ut trinus, sed ut vnus, exprimit supernaturalitatem; cum non solum ut trinus, sed etiam ut vnus, sit ens diuinum supra naturam existens, ut causa prima illius.

## §. VII.

*Examinatur modus sentiendi Illustrissimi  
Magistri Silua.*

- 48 **I**llustrissimus, & Reuerendissimus Magister Silua in praesenti, *dub. 4. §. 5. num. 33. fol. 78.* distinguit obiectum cognitionis diuinæ in duplicem sensum, identicum, & realem; & in formalem, seu theologicum; & ait, quod loquendo in sensu identico, & reali, in quo non distinguitur essentia ab attributis, & relationibus, totum quod in Deo est, est obiectum primum diuinæ intellectus, quia totum, quod in illo est, est Deus, actus purus, substantia Dei, & essentia Dei: at verò loquendo in sensu formali, & theologico, in quo in Deo distinguimus essentiam ab attributis, & relationibus; & attributa, & relationes inter se; sola essentia Dei, ut exprimit propriam perfectionem, est obiectum primum intellectus diuinæ, cuius intellectus attributa, & relationes, solum exprimunt rationem obiecti secundarij absque aliqua imperfectione, & dependentia, etiam si creaturæ cum dependentia, & imperfectione munus obiecti secundarij habeant.
- 49 Probatque primam partem suæ assertionis ex eo, quod obiectum primum semper est illud, quod per modum essentiae intelligitur: sed in sensu identico, & reali, omnia quæ sunt formaliter in Deo, sunt essentia Dei; tum quia realiter, & identice in Deo non datur nisi vna forma, & perfectio infinita. Tum quia in tali sensu nihil accidentale est in Deo; unde in tali sensu Deus est essentialiter, & non accidentaliter sua sapientia. Ergo in hoc sensu omnia, quæ sunt formaliter in Deo, se habent ut obiectum primum suæ cognitionis diuinæ.
- 50 Secundam partem probat ex eo, quod licet gradus immaterialitatis, seu intelligibilitatis, sit vnus, tam in essentia, attributis, & relationibus; tamen formaliter, & theologicè loquendo, essentia Dei, ut condistincta formaliter, seu expressiue ab attributis, & relationibus, explicatur per expressionem substantiæ, & radicis; & attributa, & relationes per expressionem subsequutam: sed ratio obiecti primarij est illa, quæ prius petit cognosci. Ergo sola essentia Dei, quæ ut prior, exigit prius cognosci, est in tali sensu formali, & theologico, obiectum primum intellectus diuinæ.
- 51 Deinde asserit in solutione cuiusdam obiectionis, omnia obiecta scientiarum, siue primaria, siue secundaria, participare æqualiter rationem formalem, & specificam scientiæ, ita ut omnia sint æqualiter in eodem gradu immaterialitatis, seu intelligibilitatis. Et hoc probat, tum ex eo, quod omne obiectum, siue primum, siue secundarium, est formale, participans eandem rationem formalem sub qua cum omnimoda æqualitate. Tum quia alias obiectum secundarium non posset attingi à scientia; cum ratione huius rationis ad illam spectet. Et addit hanc rationem formalem, sub qua,

seu hanc immaterialitatem, solum esse necessariam ad hoc, ut obiectum proportionetur potentiae; & cum proportio solum sit conditio, ideo debet in omni obiecto, tam primario, quam secundario reperiri, ut à scientia possit attingi; quia quod improporionatum est, nullo modo potest à scientia percipi, ut omnes fatentur Philosophi.

Noua sunt hæc omnia; & ideo quamvis hæc 52 sententia in voce videatur conuenire cum prima à pluribus, tam ex Thomistis, quam ex aliis patrocinata; tamen in re ab illa toto distat cælo; & ideo speciali eget examine. Quia in primis diffici mihi videtur prima pars conclusionis; nam sensus identicus valde improprie est ad lineam obiecti, quod ex se semper exposcit lineam formalem, & intelligibilem; & in obiecto diuinæ intellectus improprie apparet hæc doctrina; nam identice, & realiter in Deo non datur nisi vna forma infinita, quæ formaliter, seu expressiue est distincta in essentiam, attributa, & relationes; nec non in expressiones, quæ obtineant munera intellectus, intellectus, & obiecti. Ergo solum in sensu formali, & non in identico, possunt reperiri in Deo munera, seu expressiones obiecti, & intellectus.

Secunda verò conclusionis pars, licet conueniat cum prima aduersariorum sententia, & ex hac parte probabilis valde sit; attamen probatio illius non mihi videtur probabilis; nam distinctio obiectorum non debet venari ex illis in esse rei, sed in esse obiecti consideratis: sed in huius Magistri sententia gradus immaterialitatis supremæ, qui constituit quidquid formaliter est in Deo in linea obiecti, est tam in essentia, quam in attributis æqualiter vnus. Ergo consequenter debet dicere omnia ista spectare per se primò ad constitutionem obiecti primarij, & specificatiui. Maior est commune omnium Philosophorum principium, ut docui ex Magistro Curiel in *Logica*, disp. 1. q. 1. §. 13. num. 90. fol. 57. nam in obiecto non considerantur à scientia illa, quæ materialiter, seu in esse rei se habent; sed tantum ea, quæ formaliter, seu in esse obiecti se habent ad illam. Minor admittitur ab isto Authore; consequentia legitime inferitur: nam in tantum essentia spectat per se primò ad rationem obiecti primarij, & specificatiui, in quantum ex se est in gradu immaterialitatis supremo: sed cum eadem perfectione, & æqualitate attributa, & relationes participant in opinione huius Magistri gradum immaterialitatis supremum: ergo cum eadem æqualitate, & perfectione debent spectare ad munus obiecti primarij, & specificatiui.

Nec obstat, quod essentia se habeat ut radix, 54 seu ut ratio à priori attributorum, & relationum personas distinguendum. Nam cum maiori rigore substantia creata se habet ut radix accidentis physici; & tamen accidens physicum se habet ut pars subiectina per se Metaphysicæ; quia in ratione entis talem non exprimit dependentiam, etiam si ut accidens illam importet. Ergo similiter relationes, & attributa debent spectare per se ad rationem obiecti primarij, & specificatiui, si æqualiter participant gradum supremum immaterialitatis; nam hoc, quod est, attributa esse ab essentia, tanquam à ratione à priori, non est quia immaterialia sunt, sed quia attributa sunt; hoc est, non est in esse obiecti, sed in esse rei; quod per accidens, & de materiali se habet ad lineam scientiæ, & obiecti.

Et quamvis hucusque dicta difficillima sint; 55 tamen



tamen difficilius est, quod ait in solutione objectionis; scilicet, omnia obiecta, siue primaria, siue secundaria scientiæ, participare æqualiter rationem formalem, & specificam ipsius scientiæ: primò, quia ex eo obiectum primum est tale, quia per se primò participat rationem formalem, & specificam scientiæ: atqui si obiectum secundarium æqualiter illam participat, eam per se primò participabit. Ergo non erit secundarium, sed primum; cum hæ rationes non debeant accipi ex rationibus materialibus, sed ex formali talis scientiæ, ut omnes fatentur Philosophi. Secundò ad hominem constat falsitas huius doctrinæ; nam in huius Magistri sententia creaturæ spectant per modum obiecti secundarij ad cognitionem divinam; & tamen creaturæ non participant intrinsecè, & æqualiter, sed solum extrinsecè, & inæqualiter, immaterialitatem supremam Dei. Ergo de ratione obiecti secundarij non est æqualiter participare rationem formalem scientiæ; aliàs in sensu formali, & theologico (in quo sensu spectant creaturæ per modum obiecti secundarij ad cognitionem divinam,) essent Deus.

56 Denique etiam est falsum quod immaterialitas, seu ratio formalis *sub qua* scientiæ, solum se habet per modum cognitionis; nam licet certum sit, quod per hanc rationem formalem proportionentur obiecta scientiæ; tamen hæ proportio non provenit a tali ratione formali, tanquam à conditione, sed tanquam à ratione formali; tum quia hæc ratio formalis *sub qua*, est quæ specificat, vel quæ dat scientiæ speciem: sed species non provenit à conditione, sed à forma per se, & de formalitè spectante ad talem lineam: ergo. Tum quia si hæc immaterialitas suprema, ratione cuius obiectum spectat ad divinam intellectionem, se haberet ut mera conditio, & non ut ratio formalis, inquiram quæ sit ratio formalis, ratione cuius tale obiectum de formali, & non tanquam à conditione, spectat ad talem cognitionem? Cum ergo non possit alia assignari, dicendum erit, hanc esse immaterialitatem supremam solum æqualiter, seu in esse obiecti repertam in omnibus his, quæ formaliter sunt in Deo.

### ARTICVLVS III.

*An Deus comprehendat seipsum?*

Affirmatiuè respondet Doctor Anselmus in epistola 1. ad Timoth. cap. 2. ubi tribuit Deo comprehensionem ipsius, quam creaturæ denegat his verbis: *Regi dico immortalis*, idest incommutabili; nam ubi inuenis aliter, & aliter facta, est ibi quadam mors. Mors enim est non esse quod fuit, & idcirco Deus est verè immortalis, quia nunquam mutatur, sed semper idem ipse permanet; & est inuisibilis in sua substantia, quia videri diuinitas humano visu nequaquam potest. Ideo enim dicitur inuisibilis, quia hoc videri ab homine non potest, per quod videt homo corpora; non quia mentes piorum visione sua fraudentur, cum scriptum sit Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Vel idcirco Deus inuisibilis est, quia eius magnitudinem nemo saltem valet mente comprehendere, cum & pax eius exsuperet omnem intellectum; & iste est solus Deus, quia præter eum nullus alius.

Affirmatiuè etiam respondet Dignus Thomas in R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

præsenti. Tum ex illo Augustini lib. 83. quæst. 14. ubi sic fatur: Omne quod intelligit se, comprehendit se: sed Deus intelligit se. Ergo comprehendit se. Tum ratione: quia tunc aliquid comprehenditur, quando peruenitur ad finem ipsius; vel quando obiectum ita perfectè, & totaliter cognoscitur sicut cognoscibile est: sed Deus cognoscit seipsum perfectè, & totaliter, cum illius intellectualitas æquet illius cognoscibilitatem. Ergo cognoscit seipsum quantum cognoscibilis est. Ergo seipsum comprehendit.

Sed quia de hoc articulo actum est in tractatu de visione Dei, ubi explanata fuit comprehensionis essentia, & fuit resolutum, solum Deum seipsum posse comprehendere; ideo in illo non immoramur.

### ARTICVLVS IV.

*Utrum intelligere Dei sit eius substantia?*

Affirmatiuè respondet Doctor Anselmus in Monologio, cap. 15. loquendo in sensu identico, & reali (in quo etiam loquitur D. Thomas in præsentia, ut infra videbitis,) his verbis: *Sed fortasse cum dicitur iusta, vel magna, vel aliud similem, non ostenditur quid sit, vel potius qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem, quodlibet eorum dici videtur. Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est, & alia huius similiter: quare ipsa summa natura non est iusta, nisi per iustitiam. Videtur igitur participatione qualitatis, iustitia scilicet, iusta dici summè bona substantia. Quod si ita est, per aliud est iusta, non per se. At hoc contrarium est veritati perspecta; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, & non per aliud. Si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec summa potest esse nisi per se. Quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura est ipsa iustitia? cum iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur, quam per iustitiam. Quapropter si quaeratur quid sit ipsa summa natura, de qua agitur, quid verius responderetur, quam iustitia? Videndum igitur, quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quæ est ipsa iustitia, dicitur iusta. Quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest. Non enim intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed existit iustitia; cum dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cum dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est, sed quid est, consequitur, ut cum dicitur iusta, non dicatur qualis sit, sed quid sit. Deinde, quoniam de illa suprema essentia idem est dicere, quia est iusta, & quia est existens iustitia; & cum dicitur est existens iustitia, non est aliud, quam est iustitia; nihil differt in illa, siue dicatur est iustitia, siue est iusta. Quapropter cum quaeritur de illa, quid est; non minus congruè responderetur iusta, quam iustitia. Quod verò in exemplo iustitia ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quæ similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur. Sed pa-*



lam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, & summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aternitas, summa potestas, summa unitas: quod non est aliud quàm summè ens, summè viuens, & alia simpliciter.

Rursus prosequitur idem cap. 16. sic: Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, erit-ne composita tot pluribus bonis, an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum? Omne enim compositum ut subsistat, indiget his, ex quibus componitur; & illis quidem debet, quod est; quia quidquid est, per illa est; & illa quod sunt, per illud non sunt; & idcirco penitus summum non est. Si igitur summa natura illa composita ex pluribus bonis, hæc omnia, quæ omni composito insunt, in illam incidere necesse est: quod nefas falsitatis apta ratione destruit, & obruit tota quæ supra patuit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit; & tamen omni modo tota illa bona sit, necesse est omnia illa non plura, sed unum sint. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia sunt simul, siue singula; ut cum dicitur iustitia, vel essentia, unum significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque unum est quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa uno modo, una consideratione est quidquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo non uno modo, vel consideratione, hæc tria dicitur: secundum aliud enim est corpus, & secundum aliud rationale; & singulum horum non est totum id, quod est homo. Illa verò summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum aliquam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum, quod ipsa est. Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur in eo, quod qualis, vel quanta; sed in eo, quod quid sit accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel quantum est, & aliud in eo quod quid est. Unde non simpliciter, sed compositum est.

Hoc idem docet in eodem libro, cap. 24. & 26. vbi sic concludit loquendo de essentia Dei. Quoniam autem nec ulla partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est, ut sit omnino indiuiduus spiritus. Quoniam enim, sicut supra constat, nec partibus est compositus, nec ulla differentia, vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est, ut qualibet sectione sit diuisibilis.

Expressiusque docet resolutionem propriam capite 28. circa finem, vbi sic fatur: Relinquitur itaque, ut hæc summi spiritus loquutio, cum creatura esse non possit, non sit aliud, quàm summus spiritus. Denique hæc ipsa summa loquutio nihil aliud intelligi potest, quàm eiusdem spiritus intelligentia, quæ cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam, hoc loquendo modo, quàm intelligere? Nam non ut homo, semper dicit quod intelligit. Si igitur summè simplex natura non est aliud, quàm quod est sua intelligentia, quemadmodum est id, quod est sua sapientia; necesse est, ut similiter non sit aliud, quàm quod est sua loquutio. Sed quoniam iam manifestum est summum spiritum unum tantum esse, & omnimodè indiuiduum, necesse est, ut sit illi hæc sua loquutio consubstantialis, ita ut non sint duo, sed unus spiritus.

Affirmatiuè etiam respondet Angelicus Magister 1. contra Gentes, capite 11. & 12. & opusculo 3. capite 29. 30. & 31. nec-non in præsentia; & probat in argumento sed contrà, ex Augustino libro 7. de Trinitate, capite 7. vbi sic arguit: Deo hoc est esse, quod sapientem esse; hoc verò est sapientem esse, quod intelligere: sed esse Dei est eius substantia, ut ostensum est supra q. 3. art. 4. ergo intelligere Dei est eius substantia.

Confirmat hoc Doctor Angelicus in corpore articuli, fundans eandem nostri Anselmi rationem in Philosopho his verbis. Si intelligere Dei esset aliud, quàm eius substantia, aliquid aliud ab eius substantia esset perfectio diuinæ substantiæ, ad quod se haberet substantia diuina sicut potentia ad actum; nam intelligere est perfectio, & actus intelligentis, & sequitur speciem intelligibilem, sicut esse sequitur formam: sed in Deo non est forma, quæ sit aliud, quàm suum esse, ut dictum est questione 3. art. 7. ergo intelligere Dei est eius essentia, & eius esse. Ergo in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere, sunt omnino unum, & idem. Ergo per hoc, quod Dens dicatur intelligens, nulla multiplicitas ponitur in eius substantia.

#### D V B I V M V N I C V M.

Quisnam sit conceptus formalis, nedum essentiæ, sed etiam naturæ diuinæ?

#### §. I.

*Pralibantur aliqua pro questionis luce.*

**A**Ntequam ad difficultatis examen accedamus oportet scire, hanc questionem posse in duplici sensu exagitari; in identico scilicet, & formali. Et in primo, identico, seu reali, certum est, quod omnis perfectio formaliter existens in Deo trino, & vno, est de conceptu, tam essentiæ, quàm naturæ diuinæ. Nam in illo definitum fuit à Concilio Rhemenfi sub Eugenio III. congregato, relationes non esse ab essentia distinctas. Et in eodem D. Augustinus 7. de Trinitate, cap. 6. dixit: Hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum, quod bonum. Et 15. de Trinitate, cap. 6. Deus est sua sapientia, quia non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse, quod sapientem esse. Huc accedit noster Bernardus 5. de considerat. vbi affirmat, quod quidquid in Deo est, est ipse Deus, his verbis: Voces diuersæ, sententiæ multæ, sed unum per eas significatur. Non discedit ab hoc sensu D. Thomas 1. contra Gentes, cap. 21. & supra q. 3. art. 4. vbi docet, nihil in Deo esse, quod non sit sua quidditas: & essentia; & quod plus est, in eodem sensu locutus fuit noster Anselmus in præsentia: Vbi si queratur (ait) quid sit ipsa summa naturæ? quid verius responderetur, quàm Iustitia. Quod de qualibet alia perfectione attributali dici concludit in toto articulo.

Rationemque reddit ex eo, quod Deus est actus purus, ens illimitatum, & infinitum in omni genere; alioquin non esset maius, & excellentius ens, quod excogitari posset. Ergo saltem identicè debet includere in sua essentia omnes perfectiones in eo formaliter existentes. Sed quia iam his temporibus nullus dubitat de veritate huius sensus; ideo quæstio solum procedit de formali, seu theologico, in quo inquirimus, an essentiæ Dei formalis



Dei formalis conceptus consistat in aliqua perfectione determinata ad aliquem gradum vitae? Vel an includat de formali nedum omnes gradus vitae, sed etiam omnes perfectiones formaliter in ipso existentes?

3 Et quamvis inter omnes perfectiones formaliter in Deo repertas gradus intelligendi sit perfectior; tamen non ideo debemus ei negare gradus essendi, & viuendi, in gradu intelligendi transcendentaliter inclusos. Nam essentia diuina taliter constituitur in gradu intelligendi, vt non distinguatur ab aliis gradibus, excludendo illos, sed includendo illos cum summa, & perfectissima transcendentia, ita vt in eo idem sit esse, viuere, & intelligere.

4 Ratio huius est, nam cum omnis essentia creata, & limitata constet ex suo genere, & differentia, tanquam ex praedicatis adequatè illam constituentibus; sic suo modo essentia diuina constat ex gradibus essendi, & viuendi, tanquam ex aliquo communi; & ex gradu intelligendi, tanquam ex aliquo proprio, & differentiali. Et quod hi gradus absque aliqua limitatione sint formaliter in ipso Deo, constat ex Sancto Doctore in hac prima parte, quaestione 93. articulo secundo, vbi inquit, *Utrum imago Dei inueniatur in creaturis irrationalibus?* Et concludit in corpore, solum intellectuales naturas propriè loquendo esse Dei imagines, eo quod solum ipsae assimilantur Deo in vltima quasi differentia constitutiva propriae essentiae, ad differentiam aliorum, qui solum assimilantur in rationibus quasi communibus, scilicet in ipso viuere, & esse, non in ipso sapere, & intelligere; quae praedicata secundum Augustinum ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius. Ergo secundum Diuum Thomam in Deo dantur rationes quasi communes, scilicet esse, & viuere, in quibus creaturae irrationales improprie dicuntur Deo assimilari; & datur ratio quasi differentialis, videlicet sapere, & intelligere, in qua creaturae rationales Deo propriè assimilantur.

5 Hanc doctrinam accepit Diuus Thomas ex nostro Anselmo in *Monologio*, capite 27. vbi sic docet. *Quoniam enim summa natura sua quodammodo singulari non solum est, sed & viuunt, & sentit, & rationalis est; liquet quod omnia, quae sunt, id quod aliquo modo viuunt, magis est illi simile, quam id quod nullatenus viuunt: & quod modo quolibet, vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis est, quam qui nihil omnino sentit; & quod rationale est, magis quam quod rationis non est; vique quia illa natura magis est, cuius essentia similiter est summa essentia.*

6 Sed contra hanc suppositionem, & doctrinam insurgit Magister Araujo 12. *Metaph. quaestione secunda, articulo secundo*, asserens rationem communem, & differentialem, totalem, & partialem Deo repugnare; quia esse, viuere, & intelligere, sunt gradus singularissimi, & abstracti in Deo secundum rationem ab omni materia, & potentialitate; & ideo non potest vnus ab alio praescindere, sed necessario se inuicem debent includere.

7 Sed contra est; nam licet verum sit, quod inter hos gradus inueniatur omnimoda identitas, & quod non valeat vnus, nec per rationem cum fundamento in re praescindi ab alio in ipso

Deo, vbi sunt cum summa actualitate, & illimitatione; tamen non potest negari, quod hi reperiantur in ipso Deo cum summa claritate, & distinctione, ita vt vnus sit quasi communis, & alius quasi differentialis. Tum quia expressè Diuus Thomas loco supra citato affirmat ex nostro Maximo Anselmo, solas creaturas intellectuales assimilari Deo secundum, id quod habet rationem quasi differentialem; & aliae creaturae secundum id quod habet rationem quasi communem; ait enim assimilari aliqua Deo: *Primo quidem, & maxime communiter, in quantum sunt; secundo vero in quantum viuunt; tertio vero in quantum sapiunt, & intelligunt.* Ergo Diuus Thomas in adequato, & totali constitutino Dei, admittit rationem quasi communem, & quasi differentialem: tum quia essentia Dei à parte rei est, viuunt, & intelligit. Ergo à parte rei, & absque aliqua intellectus fictione dantur hi gradus in Deo: atqui duo primi sunt inclusi in posteriori. Ergo duo primi sunt quasi communes; & tertius, seu vltimus, quasi differentialis, & proprius.

Nec ex hoc licet inferre, quod detur in Deo 8 metaphysica compositio ex genere, & differentia. Non, inquam, hoc licet inferre; nam vt constat ex Diuo Thoma prima parte, quaestione tertia, articulo quinto, & 1. contra Gentes, capite 25. nec non quaestione septima de potentia, articulo tertio, compositio metaphysica supponit partes mutuo se excludentes, nedum ex parte nostri modi concipiendi, sed etiam ex parte rei conceptae: atqui omnis distinctio praecisua ex parte rei conceptae fundatur in limitatione, & imperfectione rei tribuentis fundamentum ad illam. Ergo Deus nec tribuit fundamentum ad compositionem metaphysicam, nec illam admittit, etiam si in illo reperiantur gradus essendi, viuendi, & intelligendi; nam hi cum sola distinctione expressiua, seu muneris, & cum omnimoda inclusione reali; & transcendentali, exercentur ab eadem indissolubili forma; nam, vt constabit ex dicendis in tractatu de Trinitate, cum nostro Anselmo, maior perfectio est illa, quae non solum entitatiuè, & identicè, sed etiam formaliter includit alias perfectiones; quam illa, quae solum identicè, & materialiter illas includit. Cum ergo essentiae Dei debeamus tribuere id, quod perfectius est, absque dubio à sua summa actualitate, & vnitatem vnà debemus excludere nedum compositionem realem physicam; sed etiam rationis, & metaphysicam; alias non esset in vnitatem vnà, vt canit Ecclesia in festo sanctissimae Trinitatis, si supra eandem vnitatem realem non adderet rationis vnitatem compositioni metaphysicae oppositam.

Confirmatur hoc; nam metaphysicè loquendo, 9 magis vnus est Deus, quam homo: sed homo in praedicatis metaphysicis excludit distinctionem realem, cum in homine gradus genericus non sit à gradu differentiali realiter distinctus. Ergo Deus in praedicatis quasi communibus, & differentialibus non solum excludit distinctionem realem, sed etiam rationis; vti quae quia Deus in vnitatem est vnus; & homo in vnitatem est distinctus; hoc est, homo ratione suae limitationis fundat in vnitatem distinctionem rationis; & Deus econtra, ratione suae illimitationis fundat in vnitatem summa vnitatem etiam rationis.



10 Ex quo colligo primò, quod in Deo non datur nisi vnica entitas, & formalitas, exercens cum omni claritate per distinctas expressiones perfectiones infinitas, quæ in illo existunt; quia licet in illa vnica realitate, & formalitate omnia includantur; attamen omnia explicantur ab illa cum summa claritate, & distinctione expressionum, seu munerum; & ideo, quod Authores oppositi philosophantur de formalitatibus per rationem præcisam, nos philosophamur de expressionibus; & inquirimus, quanam sit expressio, quæ formaliter constituat conceptum naturæ diuinæ, vt à suis proprietatibus condistinctæ.

Colligo secundò contra Patres Salmanticenses, & alios Thomistas, in Deo non solum non dari impræcisiones obiectiuas cum fundamento in re respectu vnus lineæ; sed nec etiam respectu omnium, quæ in Deo existunt. Et ratio est, nam ex eo, in opinione horum, non dantur præcisiones obiectiuæ cum fundamento in re inter principium radicale, & formale intelligendi, & ipsam intellectionem actualem, quia in tali linea Deus est actus purus; sed Deus in omni linea est actus purus. Ergo vel in omni linea excludit præcisiones obiectiuas cum fundamento in re, vel in vna non debet illas excludere.

11 Rursus supponendum est ex dicendis infra in tractatu de Trinitate, art. 2. quæst. 1. essentiam Dei non coincidere per viam rationis formalis cum ente diuino, seu infinito; nam ens diuinum, seu infinitum, transcendentaliter est imbibitum in omnibus prædicatis in Deo formaliter existentibus; vti quæ quia, sicut essentia Dei est diuinum, & infinitum; sic omnipotentia Dei est diuinum, & infinitum: at verò essentia Dei formaliter loquendo non est imbibita nec in attributis, nec in relationibus, cum ex se expressiue excludat à suo conceptu formali, tam attributa ex illa dimanantia, quam relationes personas distinguentes. Consultò dixi, formaliter loquendo; nam realiter, seu entitatiue certum est, quod eadem entitas, & formalitas essentia, sit etiam entitas, & formalitas attributi, vt fusiùs dicam in loco supra citato.

12 Denique supponendum est ex dictis in Philosophia lib. 2. disput. 1. quæst. 1. §. 2. num. 7. quod metaphysicè, seu theologicè loquendo, conceptus essentia Dei est formaliter, seu expressiue distinctus à conceptu naturæ diuinæ; nam essentia Dei vt talis, respicit per se primò actum essendi; idest existentiam, seu esse: at verò natura, vt talis, respicit per se primò nunc immediatè, nunc mediatè actum operandi; nam vt docet Philosophus 2. Physicorum cap. 2. Natura est principium, & causa vt id moueatur, atque quiescat, in quo primò, & per se, & non secundum accidens. Ergo conceptus essentia, qui per se primò respicit esse, seu existentiam, tanquam actum primarium, & adæquatum, est distinctus formaliter, seu expressiue à conceptu naturæ, qui per se primò respicit operationem tanquam actum etiam primarium, & adæquatum; cum eadem res sub eodem conceptu, seu expressione, non valeat respicere duos actus primarios, & adæquatos inter se non subordinatos.

## §. II.

Referuntur, & explicantur sententia.

IN hoc satis præclaro certamine prima sententia 13 asserit, essentiam, & naturam Dei constitui formaliter per esse per essentiam, seu substantiam à se. Sic Ioannes Vincentius in relectione de gratia Christi, cap. 14. cum pluribus aliis Thomistis, cui adhæret Molina prima parte, quæstione 2. articulo tertio, circa finem, & alij ex Iesuitana familia.

Secunda sententia tenet, essentiam, & naturam Dei coalescere formaliter ex collectione, seu pelago omnium perfectionum in Deo formaliter existentium. Et licet Magister Curiel 1. 2. quæstione 110. art. 3. dub. 1. hanc sententiam à prima non distinguat, asserens Ioannem Vincentium constituere essentiam Dei in esse per essentiam, præhabente omnem plenitudinem essendi, & continente abyssum, & pelagum omnium perfectionum in Deo formaliter existentium; nihilominus Ioannes à Sancto Thoma loco infra citando, illam à prima distinguit; & ni fallor, bene; tum quia ipse Ioannes Vincentius, vt constabit ex fundamentis, quibus suam probat sententiam, asserit intellectualitatem Dei non spectare ad naturam Dei tanquam prædicatum essentiale, sed tanquam attributum ad essentiam consequutum. Ergo in huius Doctoris opinione non omne quod formaliter est in Deo, intrat ad constitutionem essentia, cum intellectualitas ipsius sit absque dubio vnum ex prædicatis, quæ in ipso formaliter existunt. Tum quia esse per essentiam, seu substantiam à se, solum exprimit, seu de formali dicit hoc, quod est habere existentiam independentem ab aliqua causa effectiua: sed substantia habens esse, seu existentiam à se, distinguitur formaliter à pelago, vel abysso omnium perfectionum, cum in isto includantur omnes perfectiones, siue essentielles, siue attributales ipsius Dei; & in substantia à se solum includatur ens per se, & ex se habens ultimam actualitatem. Ergo istæ sententiæ inter se non coincidunt in idem, vt intendit Curiel loco supra allegato, num. 12.

Tertia sententia defendit substantiam immaterialem Dei constitui formaliter in ratione essentia per intellectualitatem diuinam, & non per ipsum intelligere actuale, etiam si in ratione naturæ constituatur formaliter per ipsum intelligere. Hanc specialem viam elegit sibi Magister Cornejo in præsentia, art. 4. disp. 1. per totam.

Quarta sententia affirmat, essentiam, & naturam Dei, constitui formaliter per ipsum intelligere actuale indistinctum, nedum formaliter, sed etiam virtualiter, & fundamentaliter ab intellectualitate ipsius Dei. Pro hac citant sanctum Doctorem, tum in præsentia, tum infra, quæst. 18. art. 3. & quæst. 19. art. 4. q. 26. art. 2. in corp. & 4. contra Gentes, cap. 11. & 23. & denique in omnibus locis, in quibus docet, quod intelligere Dei est suum esse. Hunc Magistrum, vel vt verius dicam, hanc sententiam sequuntur Zumel prima parte, quæst. 27. art. 4. quæst. 2. Gonzalez in præsentia, disp. 36. Ledesma in suo opere de simplicitate Dei, quæst. 12. art. 13. concl. 3. & 6. Nazarius in præsentia, art. 5. controu. 1. Suarez disp. 30. sua Metaphysica, sect. 15. & tomo 1. in primam partem, lib. 1. cap. 3. Herice tract. 1. disp. 3. cap. 3. Salmanticenses



tices tract. 3. disp. 4. dub. 2. num. 43. pagina 376. & alij quamplurimi, etiam si non omnes eisdem vrantur fundamentis.

16 Quinta sententia specialiter intendit essentiam, seu naturam Dei, constitui formaliter, & expressè per conceptum expressum substantiæ spiritualis, & supernaturalis infinitæ in omni genere perfectionum. Ita nouissimè Illustrissimus Magister Silua in præfenti, dub. 2. §. 4. num. 60. fol. 33. qui distinguitur à secunda sententia constituyente essentiam, seu naturam Dei in collectione omnium perfectionum, in hoc quod secunda sententia ait, omnipotentiam, & paternitatem, nec-non quidquid formaliter existit in Deo, intrare expressè, & formaliter ad constitutionem essentiae, & naturæ: at verò hæc sententia, licet asserat omnia intrare ad constitutionem expressam essentiae, & naturæ, non tamen eodem modo; nam aliqua intrant de formali, vt sunt conceptus substantiæ spiritualis, & supernaturalis; alia verò vt radicata in his conceptibus formalibus, vt sunt omnia attributa, quæ Deo conueniunt.

17 Sexta distinguit inter conceptus formales essentiae, & naturæ diuinæ; & docet, essentiam Dei constitui expressè per supremum gradum substantiæ supernaturalis, & intellectualis, qui se habet vt ratio à priori existentiae; & similiter, naturam ipsius constitui expressè per eundem gradum, vt exprimit hoc, quod est esse rationem à priori virtutis intellectiue, & intellectionis actualis. Pro hac, ni fallor, est D. Thomas, quem sequuntur Magister Curiel in suis controuersis, lib. 2. controu. 3. num. 66. & 1. 2. quæst. 110. art. 3. dub. 1. per totum, Arrubal. tom. 1. in 1. p. disp. 28. capite 3. & 4. Albertinus corollar. 24. de relatione, quæst. 14. dub. 2. & huic adhæret cum ferè omnibus modernis Caietanus 1. p. q. 50. art. 4. dicens, quod perfectissimus gradus in creaturis, & qui perfectissimam assimilationem facit ad Deum, est gradus intellectualitatis.

### §. III.

#### Prima sententia impugnatur.

18 Prima sententia (quæ asserit essentiam, seu naturam Dei constitui formaliter per ipsum esse per essentiam, seu per substantiam à se, seu ex se, absque aliqua causa habens esse, seu existentiam,) impugnatur à Ioanne à Sancto Thoma in præfenti, disput. 16. art. 2. conclus. 1. pag. 520. hac ratione. Nam esse à se, seu substantia à se habens existentiam, non solum reperitur in conceptu expresso essentiae, seu naturæ diuinæ, sed etiam in conceptu expresso cuiuscunque attributi; utique quia sicut ens creatum, seu ens ab alio, inuenitur in omni entitate creata; sic ens increatum, seu à se reperitur in omni expressione increata. Ergo per talem conceptum non constituitur essentia, & natura Dei, cum hæc debeat constitui in esse proprio per id, per quod distinguitur non solum ab ente creato, sed ab omni perfectione increata, quæ in Deo exercet munus proprietatis, & operationis; aliàs in Deo non coincideret ratio distinctiua cum ratione constitutiua, quod in præfenti est ridiculum.

19 Sed hæc ratio efficaciter non demonstrat falsitatem huius sententiæ, quia licet verum sit, quod omnis perfectio attributalis habeat à se suum esse, seu existentiam, hoc est, sit ens increatum carens

omni causalitate propria, & rigorosa; tamen essentia per se primò hoc habet, cum esse, seu existentia, per se primò conueniat essentiae; & proprietatibus, seu attributis, per se secundò, & ratione essentiae. Et idèd huic impugnationi valent opponi dicendo, essentiam habere ex se existentiam per se primò, & vt rationem à priori attributorum; quæ licet ex se, & absque aliqua causa habeant esse, seu existentiam, non tamen illam habent per se primò, sed tantum per se secundò, cum illam habeant ab essentia tanquam à ratione à priori.

Hac ergo relicta impugnatione, facile euanciscit hæc sententia. Primò ex doctrina à nobis tradita in notabilibus; nam vt ibi supposui ex sancto Doctore, quæst. 93<sup>a</sup> art. 2. solum intellectuales naturæ propriè loquendo sunt Dei imagines, eo quod solum ipsæ assimilantur Deo in vltima quasi differentia constitutiua propriæ essentiae, ad differentiam aliarum rerum, quæ solum assimilantur in rationibus quasi communibus, scilicet in ipso viuere, & esse; & non in ipso sapere, & intelligere. Ergo iuxta mentem Doctoris Sancti, esse per essentiam non est differentia propriæ essentiae constitutiua.

Ratione ergo impugnatur secundò prædicta sententia. Intellectualitas diuina ex perfectionibus gradualibus est perfectior, & nobilior, cum hæc participet, seu includat perfectiones aliorum graduum. Ergo ex illa constituitur essentia Dei, tanquam ex ratione vltima, & quasi differentiali; cum Dei essentia debeat constitui in perfectiori, & nobiliori gradu.

Deficit etiam hæc sententia, quia constituit formaliter, & expressè Dei naturam per substantiam à se, seu per esse per essentiam, quod solum poterat esse constitutiuum essentiae Dei, casu quo in tali esse per essentiam saluetur vltimus, & quasi differentialis gradus essentiae diuinæ; nam essentiae conceptus est, qui respicit, seu connectitur, siue essentialiter, siue accidentaliter cum esse, seu existentia, ad distinctionem naturæ conceptus, qui ex se solum respicit, seu connectitur cum operatione, iuxta dicta in vltimo notabili.

Dices, repugnare quod natura diuina vt talis concipiatur vt aliquid potentiale, cum natura debeat esse in actu respectu eorum, quæ ab ipsa dimanant, vel intelliguntur ab ipsa dimanare, tanquam ex ratione à priori: sed si diuina natura non concipiatur, quatenus est ipsum esse per essentiam, concipitur vt potentialis; utique quia si conciperetur sine ipso esse, concipitur vt determinabilis per illud, tanquam per vltiorem actum. Ergo id quod concipitur per modum naturæ in Deo, debet esse ipsum esse per essentiam.

Respondeo distinguendo maiorem, quod natura diuina concipiatur vt aliquid potentiale respectu alienius entitatis, vel formalitatis, realiter, vel per rationem ex parte rei conceptæ distinctæ, concedo maiorem; vt aliquid potentiale quoad exercitium respectu alterius perfectionis non intrantis per se ad illius constitutionem, nego maiorem, & distingo minorem; si natura diuina non concipitur quatenus est ipsum esse, concipitur vt potentialis quoad entitatem, vel formalitatem, nego minorem; quoad aliud exercitium eiusdem formalitatis, concedo minorem, & nego consequentiam: nam sicut non implicat, quod essentia diuina vt talis, concipiatur sine exercitio proprio attributorum; sic non implicat, quod concipiatur



ciatur sine exercitio existentiae, quam entitativè, & formaliter iam habet, ut sic saluet cum omni distinctione, & claritate perfectionem actus puri, & infiniti in omni genere. Nec probationes in praemissis inclusae aliquid probant; nam licet verum sit, quod natura divina ex se formaliter sit radix, & quasi primum principium omnium, quae formaliter sunt in Deo; & non possit esse radix illarum, nisi actu sit existens; tamen potest esse illarum radix quin intelligatur ut actu existens; quia ut docui in lib. 1. *Physic. disp. 3. quest. 3. §. 5. num. 19. fol. 44.* ut materia sit causa formae substantialis, non requiritur ut actu intelligatur ut existens, sed sufficit, quod sit specificativè existens in eo instanti, in quo actu recipit formam; & ratio à priori huius doctrinae est, quia pro illo priori materia solum debet exprimere rationem formalem recipiendi, & non existentiam, quae solum se habet ut mera conditio ad receptionem formae substantialis. Haud aliter in praesenti, natura divina nequit intelligi ut principium quasi effectivum suarum proprietatum, quin sit specificativè suum esse, vel sua existentia; cum existentia sit conditio ad efficiendum necessaria; attamen non est opus, quod intelligatur ut reduplicativè suum esse, vel sua existentia; quia existentia non se habet ut ratio formalis naturae divinae constitutiva; cum ~~est~~, & non existentia naturae sit formale principium eorum, quae ab ipsa dimanant, tanquam à prima radice.

25 Et ne termini huius sententiae æquocationem generent, adverte, esse per essentiam enti per participationem oppositum posse dupliciter accipi; primò pro ente, quod taliter per seipsum habet entitatem, ut omnino excludat quamcumque causam, siue intrinsecam, siue extrinsecam; vel ita, ut sua essentia sit ipsi sufficiens ad essendum, tanquam quid æquivalens omnibus causis; vel taliter, ut ratione sui habeat esse à se, & per se, & in se, & propter se. Secundò accipitur pro ente, quod à se habet existentiam propriam, tanquam quid à sua essentia realiter indistinctum. Hæc sententia, ut videre est apud Curiel 1. 2. *quest. 110. art. 3. dubio 2.* non procedit in primo, sed in secundo sensu; in quo (ut iam vidistis) nullum habet firmum fundamentum.

26 Et ampliùs probatur illud non habere ex eo, quod subsistentia, quae prior est existentia, non est de conceptu formali, & expresso naturae divinae, cum per subsistentiam non constituatur natura, sed persona. Ergo multò minùs valet formaliter, & expressè constitui per existentiam, quae post subsistentiam essentiae advenit, ut aliquid magis extraneum, seu magis recedens ab essentiae conceptu. Consequentia hæc (præterquam quod manet decisa in *Philosophia lib. 1. disput. 3. quest. 2. §. 6. num. 22. fol. 35.*) probatur; nam existentia est ultimus actus in genere substantiae post subsistentiam naturae adveniens; tum quia ex eo subsistentia dicitur, quia est sub existentia; tum quia Divus Thomas infra *quest. 50. art. 2. ad 3. & opusculo 15. cap. 8.* hoc docet his verbis: *Quod forma subsistens non est non ens, sed actus, qui est forma participativa ultimi actus, qui est esse.* Ergo existentia est magis extranea naturae, quam subsistentia: atqui hæc est extra conceptum naturae divinae, cum ex natura divina, & subsistentia, tanquam ex duabus quasi partibus, coalescat persona divina. Ergo potiori iure existentia, quae est ultimus actus naturae, erit in divinis extra conceptum expressum suae essentiae.

## §. IV.

*Secunda refellitur sententia.*

27 **S**ecunda sententia, quae defendit essentiam, seu naturam divinam coalescere formaliter ex pelago omnium perfectionum formaliter in Deo existentium, refellitur primò; nam in Deo reperiuntur formaliter, & expressè quamplurimae perfectiones, quae formaliter, & expressè non intrant ad conceptum quasi metaphysicum essentiae, seu naturae divinae. Ergo non omnes perfectiones in Deo formaliter existentes, seu omnes perfectiones simpliciter simplices, sunt de conceptu formali, & expresso essentiae, seu naturae divinae. Consequentia est certa; antecedens probatur. Nam in Deo existunt formaliter tanquam perfectiones simpliciter simplices attributa, & relationes, ut omnes Catholici fatentur: sed hæc perfectiones, ut formaliter tales, non intrant ad conceptum formalem, & expressum essentiae, seu naturae divinae; tum quia attributa ex munere proprio, in quo sunt formaliter in Deo, consequuntur ad essentiam; tum quia similiter relatio ex munere proprio (in quo etiam sunt formaliter in Deo,) habet totum suum esse in ordine ad aliud, cum essentia illud habeat in ordine ad se. Ergo dantur in Deo perfectiones formaliter in ipso existentes, vel simpliciter simplices, quae non intrant formaliter, & expressè ad conceptum essentiae, seu naturae divinae. Ergo non omnes perfectiones in Deo formaliter existentes constituunt conceptum formalem naturae, seu essentiae divinae. Ergo illius essentia non consistit formaliter, & expressè in pelago omnium perfectionum formaliter in Deo existentium.

28 Si dicas, relationes, & attributa pertinere ad munus essentiae, non ut considerantur sub propriis expressionibus, sed ut considerantur sub munere, seu expressione essentiae; in qua consideratione, & non in prima, constituunt formaliter essentiam, seu naturam Dei. Contrà est primò; nam relationes, & attributa sub expressionibus propriis sunt formaliter in Deo; tum quia sub his expressionibus sunt perfectiones simpliciter simplices; tum quia in Deo non solum datur formaliter essentia, sed etiam relationes, & attributa, ut omnes Theologi fatentur. Ergo si attributa, & relationes sub expressionibus propriis non intrant formaliter ad essentiae constitutionem; iam dantur aliquae perfectiones formaliter in Deo existentes, quae non sunt de conceptu formali, & expresso naturae, seu essentiae Dei.

29 Contrà est secundò, quia relationes, & attributa, ut sunt sub munere essentiae, vel retinent expressionem propriam, vel subindunt aliam, propriam amittendo? Si secundum? Ergo iam non omne id, quod est formaliter in Deo, est de conceptu expresso naturae divinae, cum attributa, & relationes secundum expressiones proprias sint formaliter, & non tantum virtualiter in Deo, ut constat ex prima impugnatione. Si primum? Ergo id quod expressè consequitur ad essentiam, & id quod expressè est ad aliquid, constituit conceptum essentiae divinae, qui expressè est ad se, & prima radix omnium attributorum; ac per consequens conceptus formalis, & expressus essentiae Dei erit, & non erit ad se; erit, & non erit prima



prima radix ; quia ex parte , quâ est conceptus essentia , solum exprimit actum essendi omnino absolutum ; & ex parte , quâ includit conceptum expressum relationis , non erit ad se , quia erit ad aliud ; & similiter ex parte , quâ est essentia , erit prima radix omnium attributorum ; & ex parte , quâ includit conceptum expressum attributi , non erit prima radix attributorum , quia erit quid in essentia radicatum ; ac ideo conceptus essentia non erit quid expressum , sed quid confusum , involuens , & claudens formaliter , & expresse in se terminos omnino repugnantes.

30 Tertiò impugnatur eadem solutio ; nam cum dicitur , quod attributa , & relationes , non sub propriis expressionibus , sed sub munere essentia intrant ad constitutionem essentia diuinæ ; vel volunt dicere , quod entitas , vel formalitas , quæ exercet munera attributorum , & relationum , est sub munere essentia entitas , vel formalitas ipsius essentia ; & in hoc sensu libenter fateor , attributa , & relationes essentiam constituere diuinam ; sed non formaliter , sed solum materialiter , & entitative ; quia iste sensus cadit solum supra entitatem , vel formalitatem Dei , quæ omnium ore tantum est vna in omnibus prædicatis , quæ in Deo formaliter existunt. Vel volunt dicere , quod munus essentia claudit in se formaliter , & expresse munera attributorum , & relationum ; & in hoc sensu formaliter procedit quæstio , & nego esse sub munere essentia ; quia attributum sub munere proprio est perfectio , quæ consequitur ad essentiam : & similiter relatio sub munere proprio non constituit aliquid , seu quid ; sed solum est ad aliquid. Ergo in sensu formali , & theologico , nunquam attributa , & relationes possunt , nec sub munere essentia , essentiam Dei constituere , seruando munus proprium , & quasi specificum.

31 Sed dices : Essentia Dei est sub omni genere infinita. Ergo debet includere perfectiones omnes , quæ formaliter sunt in Deo ; vti quia si excluderet aliquam , iam non esset in tali linea infinita , cum non includeret omnem perfectionem possibilem. Respondeo concedendo antecedens , & distinguendo consequens , debet includere omnes perfectiones identice , & formaliter , concedo consequentiam ; expresse , nego consequentiam : Nam infinitas non excludit expressiones diuersas , imò eas necessariò admittit , vt absque confusione exprimantur in Deo infinitæ perfectiones , quæ in eo continentur , non quatenus exprimit expressionem essentia huius , vel illius attributi ; sed quatenus dicit omnes perfectiones simpliciter simplices in illo formaliter reperiuntur , tam per modum essentia , quam per modum attributi , & relationis. Vnde infinitas , seu ratio actus puri , & simplicissimi , non querit vnitatem expressionis , seu vnam expressionem tantum in Deo ; sed vnitatem entitatis , & formalitatis , etiam per rationem ; seu vnam entitatem , & formalitatem , à qua exerceantur per diuersas expressiones , quicquid in creatis exercetur per diuersas entitates , seu formalitates.

32 Replicabis : Secundum hanc solutionem expressio essentia non exprimit expressionem omnipotentia , nec expressionem paternitatis. Ergo excludit saltem expresse à suo formali conceptu expressiones attributales , & relatiuas. Ergo expressio essentia , vt talis , non est infinita , nec actus purus omnino simplex.

33 Respondeo negando secundam consequentiam , vel illam distinguendo claritatis gratia. Expressio

essentia non est actus purus , expresse , concedo consequentiam ; identice , nego consequentiam , vel iterum distinguo , non est actus purus essentialiter , concedo consequentiam ; non est actus purus attributaliter , nego consequentiam : Nam vt ex dicendis infra constabit , ratio actus puri se habet in Deo per modum attributi consequenti ad rationem entis à se , seu entis increati : & sic sicut de Deo , vel essentia ipsius , valet verificari nedum identice quod sit omnipotens , sed etiam quasi in quale necessariò , quod sit omnipotens ; entitas , & formalitas omnipotentia , non solum est eadem entitas , & formalitas essentia ; sed etiam attributum ipsius essentia : sic propter eandem rationem non solum identice , sed etiam in quale necessariò valet ratio actus puri de ipsa essentia Dei prædicari.

Et si adhuc inquietus dicas : Ergo expressio essentia , seu naturæ diuinæ , non exprimit infinitatem , seu rationem actus puri omnino simplicissimi. Respondebis concedendo hanc consequentiam , ex qua nulla imperfectio Dei essentia , seu naturæ , attribuitur : nam sicut non datur imperfectio aliqua in hoc , quod expressio omnipotentia , v. g. non exprimat de formali expressionem essentia , nec aliorum attributorum : sic non datur in hoc , quod expressio essentia non exprimat expressionem actus puri , seu omnium perfectionum.

Ultimò insurges ex Angelico Præceptore pluribus in locis , & præcipue in præsentī , nec non opusculo 30. de ente , & essentia. cap. 4. vbi explicans propriissimum modum , quo essentia Dei reperitur in Deo , sic fatur in initio opusculi : *Aliquid est sicut Deus , cuius essentia est ipsummet suum esse. Ex quo dictum est à Philosophis , quod Deus non habet quidditatem , vel essentiam , quia essentia sua non est aliud , quam esse eius. Et paucis interpositis sic prosequitur : Similiter esse diuinum , quamuis sit esse tantum , non oportet quod deficiant ei reliquæ perfectiones , & nobilitates ; imò habet omnes perfectiones , & nobilitates , quæ sunt in omnibus generibus ; & habet eas modo excellentiori omnibus rebus , quia quæ in eo sunt vnum , in aliis diuersitatem habent. Et hac est ratio , quare omnes istæ perfectiones conueniant sibi secundum suum esse simplex ; sicut si per vnam qualitatem aliquis posset efficere operationes omnium qualitatum , in illa vna qualitate omnes qualitates haberet ; ita Deus in ipso suo esse omnes perfectiones habet. Ergo Diuus Thomas tradens propriissimum modum , & rationem diuinæ essentia , eam explicat & per ipsum esse per essentiam , & per inclusionem adequatam omnium perfectionum. Ergo ipsum esse per essentiam , seu pelagus omnium perfectionum , est de conceptu formali , & quasi specifico essentia Dei.*

Respondeo , ex hoc testimonio solum conuinci , essentiam Dei esse in sensu identico suum esse participiale ; quia hoc non est sicut in creatis realiter distinctum à suo esse nominali. Et quod D. Thomas solum loquatur tam in hoc opusculo , quam in aliis locis , in sensu identico , & non formali , constat ex sequentibus verbis , vbi docet , quod hæc essentia Dei habet reliquas nobilitates , & perfectiones in omnibus generibus existentes ; sicut si per vnam qualitatem aliquis efficere operationes omnium qualitatum ; in quibus verbis aperte loquitur in sensu materiali. Tum quia vtitur hoc verbo , *habet* ; & non illo , *exprimit* , quod institutum est à Metaphysicis ad sensum formalem. Tum quia si daretur vna qualitas , quæ exerceret operationes omnium , talis qualitas absque dubio esset virtualiter



virtualiter multiplex, & solum entitativè una. Quare ex hac authoritate nihil probatur in fauorem huius sententiæ.

## §. V.

*Tertia refutatur sententia.*

37 **V**eritas tertiæ sententiæ quoad primam partem constabit ex nostra resolutione; & falsitas secundæ ex §. sequenti: quare nunc solum restat, ut demonstretur falsitas tertiæ partis, in qua singularis est Magister Cornejo in præsentī, articulo 4. *dist. 1. per locum*, asserens essentiam diuinam in ratione naturæ constitui formaliter per ipsum intelligere actuale Dei.

38 **C**ontra quam sic insurgo primò. Diuinitas sub formalitate, seu expressione essentiæ, non includit in recto intellectionem diuinam, ut ipse Cornejo asserit. Ergo nec sub formalitate, seu expressione naturæ includit illam in recto; utique quia id, quod per ordinem ad esse entitativum, seu existentiam, exercet munus essentiæ; per ordinem ad esse intelligibile, seu operationem, exercet munus naturæ.

39 **C**ontra est secundò; nam in creatis Doctores solum inueniunt distinctionem virtualem inter essentiam, & naturam; utique quia eadem humanitas, prout respicit existentiam, seu actum essendi, dicitur essentia; & prout sub diuersa formalitate respicit operationem, seu actum operandi, dicitur natura: atqui rationes essentiæ, & naturæ nobiliori, seu simpliciori modo debent reperiri in Deo, quam in creatis, iuxta illud, *Quæ in inferioribus sunt æspersa, in superioribus sunt unita*. Ergo in diuinis eadem formalitas, quæ per ordinem ad actum essendi obtinet munus essentiæ, sub diuersa expressione, & in ordine ad actum operandi, obtinet munus naturæ: sed si natura in Deo includeret in recto intellectionem, quam essentia non includit, maior distinctio esset in Deo, quam in creatura inter rationes essentiæ, & naturæ. Ergo in Deo eadem formalitas sub diuersis tantum expressionibus exercet munera essentiæ, & naturæ.

40 **C**ontra est tertio: Secundum Philosophum 3. *Physic.* natura est principium motus, & quietis, &c. sed principium motus, licet respiciat motum, non tamen includit illum in recto, cum non possit esse principium sui ipsius. Ergo natura in Deo non constituitur per intelligere diuinum, quod exercet ex se munus operationis.

41 **C**ontra est quarto: In eo sensu, in quo actus essendi spectat ad constitutionem formalem essentiæ, spectat etiam actus operandi ad constitutionem formalem naturæ: sed actus essendi solum in obliquo, & de connoto, spectat ad essentiæ formalem constitutionem, cum essentia ex se saluetur in statu possibilitatis, seu in statu secundum se absque actu essendi, seu absque existentia, ut omnes fatentur; solumque in statu existentia connectatur cum illa, tanquam cum actu ultimo, qui illam ponit extra omnes suas causas. Ergo similiter actus operandi solum in obliquo, & de connoto spectat ad constitutionem formalem naturæ, in quantum per ordinem ad illum obtinet munus naturæ: sed in Deo intelligere diuinum solum se habet velut existentia in ordine intelligibili, in qua acceptione non tribuit ei munus naturæ, sed ponit illam in actu, ut docet D. Thomas in præsentī. Ergo solum ut se habet per modum operationis, constituit illam in obliquo sub munere naturæ.

Vnde aliud est dicere, naturam diuinam non constitui absque ordine ad operationem, seu intellectionem; & aliud, ipsam operationem, seu intellectionem esse in recto, seu de formali de conceptu intrinseco naturæ diuinæ. Primum est certum; & si in hoc sensu loquatur P. Cornejo, nihil nouum dicit: secundum est falsum, licet nouum; nam natura ex se in recto, & de formali, & per modum prædicati intrinseco excludit operationem, etiamsi dicat ordinem ad illam; non aliter ac omnis potentia excludit à suo conceptu intrinseco operationem, etiamsi cum illa connectatur.

Contra est quintò; nam in opinione P. Cornejo natura non est immediatum, sed tantum mediatum principium operationis, cum tam in creatis, quam in increatis operetur mediis virtutibus proximis, nunc hæ realiter, ut in creatis; nunc solum expressiue, ut in diuinis, distinguantur à substantia, seu à natura. Ergo operatio nec in diuinis, nec in creatis est de conceptu intrinseco, & formali naturæ; aliàs ipsa non esset nec mediata natura; cum idem non possit esse nec mediata à seipso tanquam à causa, seu principio quasi effectiuo.

## §. VI.

*Quarta refutatur sententia.*

**Q**uarta sententia, quæ defendit, essentiam, & naturam Dei constitui formaliter per ipsum intelligere actuale indistinctum etiam virtualiter, & fundamentaliter ab intellectualitate radicali, & proxima ipsius Dei; refutatur primò ex nostro Anselmo in Monologio, cap. 5. affirmante, quod ita se habet essentia Dei ad esse, sicut lux ad lucere, vita ad viuere, sapientia ad sapere. Ex quibus verbis sic insurgo. Esse, & sapere comparantur ad essentiam, sicut lucere ad lucem: sed lucere se habet ut actus lucis supponens totam lucis essentiam: ergo esse, & sapere, hoc est intelligere actuale, & existentia, supponunt totam Dei essentiam.

Refutatur secundò ex Angelico Magistro in hac 1. p. q. 26. art. 2. in corp. ubi sic decantat: *In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentia rationem*. Ergo iuxta mentem Diui Thomæ intelligere Dei est per rationem expressiue distinctam ab essentia. Ergo non est de conceptu formali ipsius, aliàs non esset tale intelligere ab esse nominali, seu ab essentia, per rationem distinctum.

Hoc idem expressius docet 1. ad Anibaldum, dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. his verbis: *Quod sicut intelligere est idem in re cum essentia, sed differens ratione; ita & velle*. Ergo secundum Diuum Thomam in sensu, in quo velle est idem cum essentia, est etiam intelligere idem cum ipsa essentia: atqui, exceptis Authoribus secundæ sententiæ, omnes alij docent, velle solum esse identicè idem cum essentia; cum velle sit actus partis appetitiuæ, supponentis omnes essentiæ gradus. Ergo intelligere solum est secundum Diuum Thomam idem cum essentia identicè, & materialiter.

Probatur etiam hoc ex præsentī articulo, ubi docet, *Quod sicut esse, seu existentia consequitur ad formam, ita intelligere sequitur ad speciem intelligibilem*. Sed esse, seu existentia, per conceptum formalem, & intraneum, non constituit essentiam, sed ponit illam in actu participiali. Ergo nec intelligere, quod consequitur ad speciem intelligibilem, constituit per conceptum formalem, & intraneum, essentiam.



essentiam Dei; præcipuè cum species intelligibilis sit ipsa Dei essentia, quæ nunquam potest expressè constitui per id, quod ad ipsam consequitur.

48 Ratione ergo impugnatur prædicta sententia; nam licet certum sit, quod intellectio divina non sit actio realiter, vel per rationem cum fundamento in re egrediens, tanquam alia formalitas, ab intellectu, ut à principio proximo; & à natura, tanquam à principio remoto; tamen est expressio ex se prioritate originis supponens expressiones virtutis proximæ, & remotæ; id est, ex se supponens per modum rationis à priori intellectum per modum actus primi proximi, & intellectualitatem per modum actus primi radicalis: sed ratio constitutiva naturæ non coalescit ex expressione exercente munus operationis; sed ex expressione exercente munus principij; cum secundum Philosophum natura non sit motus, seu operatio; sed principium motus, seu operationis. Ergo falsò asserit hæc sententia, essentiam Dei constitui per intellectionem, tanquam per prædicatum formale, & expressum.

49 Et si dicas primò pro Authoribus huius sententiæ, naturam divinam esse constituendam in actu ultimo lineæ intellectivæ, quia talis actus identificat per modum actus puri totam lineam. Contrà est primò, quia etiam divina intellectualitas, quæ se habet ut prima radix intellectus, & intellectionis divinæ, identificat per modum actus puri totam lineam usque ad ultimum actum. Ergo propter hanc rationem etiam debet natura divina constitui in intellectualitate radicali, quinimò potiori iure debet poni in illa, cum natura Dei proprius explicetur per radicem operationis, quam per operationem, cum hæc ex illa dimanet tanquam ex ratione à priori.

50 Contrà est secundò: In nullius Authoris sententia essentia Dei constituitur in attributis, etiam si hæc sint ultimæ actualitates identificantes primam: quia hæc consequuntur ad essentiam: sed intellectio, etiam si sit ultima actualitas lineæ intellectivæ, ex se identificans alias huius lineæ actualitates, consequitur ad naturam. Ergo in hac non debet expressè constitui Dei natura.

51 Quod verò in Deo dentur realiter, & verè expressiones intellectualitatis radicalis, intellectus, & intellectionis, præterquam quod est supra probatum art. 1. quæst. 3. per totam, est plus quam evidens; nam ut constabit ex dicendis infra in tractatu de Trinitate, Pater Æternus communicat Filio suam naturam intellectualem per intellectum suam essentiam fecundum. Ergo in Deo datur intellectualitas communicata, & intellectus fecundus; & ulterius ex tali intellectu per essentiam fecundo dimanet notitia, seu intellectio per modum originis; cum secundum Divum Augustinum ab obiecto, & potentia dimanet notitia, seu origo verbi geniti. Ergo omnes hæc tres expressiones dantur verè, & realiter in Deo: sed natura non debet explicari per expressionem ab alio dimanantem, sed per expressionem, ex qua potentia, & operationes dimanant. Ergo conceptus essentia Dei per viam rationis formalis non debet exprimi per intellectionem ex intellectu, & essentia procedentem; sed per id, ex quo intellectus, & intellectio dimanant, tanquam ex ratione à priori.

52 Et si dicas secundò, quod intellectio Dei, non

propt explicatione munus operationis, sed propt explicatione totam lineam intelligendi, est essentia divina constitutiva. Contrà est primò: Ergo iam intellectio, propt exprimit munus ultimi actus, non est de conceptu expresso essentia Dei; quod immediate opponitur sententiæ horum Doctorum asserentium, essentiam Dei constitui expressè in intellectione; quia hæc est ultimus actus talis lineæ. Hæc sequela probatur; nam in tantum intellectio est ultimus actus lineæ intellectivæ, in quantum exercet expressè munus operationis: sed iuxta hanc solutionem, ut exercet munus operationis, non constituit formaliter, & expressè Dei essentiam: ergo ut exercet munus ultimi actus, illam non constituit formaliter, & expressè.

Contrà est secundò; nam intellectio, ut exercet munus operationis, est de linea gradus intellectivi, ut ex se constat. Ergo hæc solutio terminos contradictorios involuit, dum ex vna parte ait, quod intellectio, pro ut includit totam lineam intelligendi, est de conceptu formali, & expresso essentia Dei; & ex alia docet, intellectionem secundum munus operationis esse extra conceptum formalem, & expressum essentia Dei; utique quia ex parte, quæ dicit, essentiam Dei includere totam lineam intelligendi, non debet excludere intellectionem, quæ est actus ultimus talis lineæ; & ex parte, quæ excludit à tali conceptu intellectionem, quæ est ultimus actus lineæ intelligendi, non includit totam intelligendi lineam.

Contrà est tertio; nam si tota linea intelligendi spectat expressè ad constitutionem essentia divina: Ergo sola intellectio non est expressum essentia Dei constitutum; utique quia in linea intelligendi non solum datur actus ultimus, sed etiam principium remotum, & proximum talis actus ultimi, alias in sola intellectione seu actu ultimo, esset tota linea intelligendi; & falsò recurreres ad illam ut soli intellectioni contrapositam.

Et si tertio dicas, solam intellectionem esse totam intelligendi lineam, cum nihil sit talis lineæ, quod per viam rationis formalis non includatur in ipsa intellectione, vel ut formaliter loquantur, non sit ipsa intellectio; quia in tali opinione sola intellectio reperitur in linea intelligendi.

Contrà est primò; nam linea intelligendi in se claudit & radicem intelligendi, & principium proximum intellectionis, quod est intellectus, & species impressa, à qua talis intellectus fecundatur; & denique est ipsa intellectio verbi productiva, si notionalis sit; seu obiecti attractiva, si tantum sit essentialis: quæ omnia etiam si non sint nec ex natura rei distincta ante operationem intellectus, nec per operationem intellectus cum fundamento in re distinguantur intrinsece, tanquam formalitates eiusdem entitatis; tamen expressè distinguuntur tanquam expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis. Ergo valde improprium est confundere has voces, & expressiones, seu eas reducere per viam rationis formalis ad unam intellectionis, seu ultimi actus expressionem.

Contrà est secundò. Intellectio ex se solum explicat munus processionis, seu actus secundi ab intellectu proximo, & à radice remote procedentis. Ergo casu, quo essentia Dei includeret per viam rationis



nis formalis totam lineam, potius deberet constitui in radice, prout formaliter includente intellectum, & intellectiōnem; quā in intellectu, prout formaliter includente intellectum, & radicem; cum omnis essentia, & natura constituatur formaliter in radice, seu in principio actus secundi, & non in ipso actu secundo.

58 Contrā est tertiō, nam Authores, quos nunc impugnamus, docent in tractatu de Trinitate, *art. 1. quest. 2.* contra Durandum, processiones diuinas non esse immediatē à natura, sed ab intellectu, & voluntate: atqui si in linea intelligendi esset sola intellectio diuina, non solum non esset talis processio immediatē à natura, sed esset ipsamet natura per viam rationis formalis: ergo non solum coinciderent cum sententia Durandi ab illis acerrimē impugnata, sed magis strictē deberent procedere asserendo, talem processionem nec esse immediatē ab intellectu, nec à natura. Ergo ut consequenter loquantur, debent hic asserere, lineam intelligendi constare & ex radice, seu ex natura, nec non ex principio proximo intellectiōnis; & ex ipsa intellectu; quā tanquam processio prima Dei dimanat remotē à natura, & proximē ab ipso intellectu, aliās nullum agnosceret principium, nec mediatum, nec immediatum.

59 Confirmatur hæc impugnatio. Nam si in linea intelligendi solum datur intellectio, quæ sub eadem expressiōe actus secundi exercet munera, vel munus radice, intellectus, & processionis, absque aliqua distinctione: ergo in tali linea non datur principium mediatum, nec immediatum processionis; cum hæc non valeat à seipsa sub eadem indiuisibili, & formalissima expressiōe dimanare; ni dicas, quod idem sub eadem expressiōe indiuisibili, & formalissima, est principium, & principiatum. Ergo hæc sententia opponitur alteri asserenti processionem esse immediatē à principio proximo, seu intellectu; & mediatē à natura, seu à principio radicali.

60 Vltimō igitur impugnatur prædicta sententia contra Patres Salmanticenses, qui in præsentī asserunt, existentiam, & intelligere Dei, esse de conceptu formali, & expresso naturæ diuinæ. Contra quos primō sic insurgo: Si existentia Dei, quæ est vltima actualitas, seu vltimus naturæ terminus, esset de conceptu formali, & expresso essentiae Dei, humanitas Christi Domini (quæ in opinione horum Patrum, nec non omnium Thomistarum, existit per existentiam increatam Verbi Diuini) existeret per naturam diuinam, & non per vltimum talis naturæ terminum: hoc est plusquam falsum, cum unio non sit facta in essentia, sed in terminis essentiae. Ergo & id, ex quo sequitur, nempe quod existentia Dei sit de conceptu formali, & expresso essentiae Dei.

61 Ad hoc respondent Patres Salmanticenses, quod licet in existentia Dei dentur eminenter expressiōnes termini vltimi, & naturæ, & hæc exerceantur in Deo ad intra absque aliqua distinctione, etiam virtuali; tamen ad extra respectu naturæ humanæ Christi Domini solum exercet expressiōnem termini, neutiquam verō naturæ diuinæ.

62 Sed hæc solutio non soluit vim nostræ impugnationis. Primō, nam in opinione horum Patrum, omnia, quæ in linea essendi non distinguuntur adhuc virtualiter ex parte rei conceptæ, pertinent ad constitutum formale, & expressum essentiae Dei: sed existentia, ut reduplica-

tiue est essentiae terminus, vel vltima actualitas, non distinguitur adhuc virtualiter ex parte rei conceptæ ab aliis talis lineæ essendi actualitatibus. Ergo reduplicatiue ut terminus, vel ut vltima actualitas talis lineæ, est de conceptu formali, & expresso essentiae Dei. Ergo implicat, quod naturæ humanæ Christi Domini ut sic communicetur, & quod talis communicatio, seu unio, non euadat in essentia, seu natura Dei, cum ei uniatur formaliter sub munere formalissimo essentiae, seu naturæ.

Contrā est secundō: Si essentia Dei terminaret naturam humanam Christi Domini sub actualitate prima lineæ essendi, absque dubio unio esset per naturam, & non per terminum naturæ; & hoc non aliā ratione, nisi quia talis actualitas prima est de conceptu expresso naturæ diuinæ: sed in hac opinione, existentia, quæ est vltima actualitas huius lineæ, est de conceptu expresso naturæ diuinæ: ergo si talis vltima actualitas terminat naturam humanam Christi Domini, hæc unio fit in re, seu ex parte rei conceptæ in natura, & non in termino naturæ; præcipue cum in tali opinione nec terminus sit virtualiter à natura distinctus.

Contrā est tertiō; nam si ex parte rei conceptæ actualitates lineæ essendi sunt absque distinctione virtuali de conceptu expresso, & formali essentiae Dei: ergo solum ex parte nostri modi concipiendi, & sine aliquo fundamento distinguimus actualitatem primam per modum essentiae, & secundam per modum termini. Ergo in re ex parte rei conceptæ, & etiam per rationem cum fundamento in re, essentia terminat naturam humanam, si verum est, quod existentia terminans est ex parte rei conceptæ cum fundamento in re de expresso, & formali conceptu naturæ diuinæ.

Secundō sic impugno prædictos Patres; nam si intelligere Dei, ut est vltima actualitas in linea intelligendi, esset de conceptu formali, & expresso naturæ diuinæ, sequeretur, quod in beatis beatitudo formalis esset formalis participatio naturæ diuinæ; utique quia talis beatitudo est formalis participatio intellectiōnis essentialis Dei: hoc implicat, cum solum hi Patres concedant gratiæ habituali hanc formalem naturæ Dei participationem: ergo intelligere Dei non intrat de formali in conceptu naturæ diuinæ.

Si cum his Doctoribus respondeas, beatitudinem formalem non esse formalem naturæ Dei participationem, quia ei deficit munus radice, quod indispensabile est omni naturæ.

Contrā est primō; nam in sententia horum Patrum, potissimum constitutum essentiae, seu naturæ diuinæ, non est intellectualitas radicalis, seu per modum radice; sed intellectualitas actualis, seu ipsum intelligere actuale, etiam si hoc intelligere per viam rationis formalis in se claudat omnes perfectiones talis lineæ: sed visio beata, seu beatitudo formalis, est formalis participatio intellectiōnis essentialis Dei, quæ ab ipsis assignatur ut potissimum essentiae, seu naturæ Dei constitutum. Ergo talis visio beata est participatio formalis naturæ Dei, cum implicatorum sit, quod sit participatio formalis illius, quod in Deo constituit de formali naturam; & quod non sit naturæ diuinæ formalis participatio.

Contrā



68 Contrà est secundò, quia ipsi asserunt, intellecti-  
onem essentialem Dei, vt explicantem munus  
actus vltimi, seu vltimæ actualitatis lineæ intelle-  
ctualis, spectare de formali, & principalis ad  
constitutionem naturæ diuinæ: sed visio beata est  
etiam in eorum sententia formalis participatio  
huius intellecti-onis essentialis Dei, prout expli-  
cat munus actus vltimi, seu vltimæ actualitatis  
lineæ intellectualis. Ergo visio beata est participatio  
formalis naturæ diuinæ, etiam si non explicet  
munus radices; vtique quia in Deo ipsum intelli-  
gere actuale est de conceptu formali, & expressio  
naturæ diuinæ, etiam si vt tale non explicet radi-  
cis munus.

69 Contrà est tertio; nam hi Patres docent, gra-  
tiam habituale esse formalem participationem natu-  
ræ diuinæ, quia participat aliquam expressionem,  
saltem inadæquatam, ex his, quæ spectant ad li-  
neam naturæ diuinæ, videlicet esse vim radicalem  
intelligendi: sed visio beata participat aliam ex-  
pressionem, saltem inadæquatam, ex his, quæ  
etiam pertinent ad lineam naturæ diuinæ, videlicet  
vltimam, & perfectiorem actualitatem talis li-  
neæ. Ergo erit etiam formalis participatio natu-  
ræ diuinæ.

70 Contrà est quarto: iuxta modum sentiendi huius  
sententiæ, essentia Dei includit formaliter, & ex-  
pressè totam intelligendi lineam; taliter vt adæqua-  
tè coalescat ex radice intelligendi, virtute intelle-  
ctiua, & intellectu actuali; & inadæquatè ex  
qualibet ex his expressionibus. Ergo in creatis par-  
ticipatio formalis, & adæquata coalescet ex gra-  
tia habituali, lumine gloriæ, & visione beata; &  
inadæquatè ex qualibet ex his entitatibus creatis;  
vtique quia si de essentiali conceptu naturæ vt sic  
esset munus radices, nec intellectus, nec intelle-  
ctio in Deo spectarent de formali ad conceptum  
formalem, & intrinsecum naturæ diuinæ, vt ipsi  
contendunt. Ergo implicatoria coniungunt, dum  
ex vna parte asserunt intellecti-onem essentialem  
Dei esse potissimam expressionem naturæ diuinæ;  
& ex alia docent, omnem naturam, siue crea-  
tam, siue incretam, explicare indispensabiliter  
munus radices.

## §. VII.

### *Quinta examinatur sententia.*

71 **Q**uinta sententia, quæ nouissimè tenet, essen-  
tiam, seu naturam Dei constitui formaliter  
per conceptum expressum substantiæ spiritualis, &  
supernaturalis infinitæ in omni genere perfectio-  
num, terminorum eget explicatione; & ideo pro  
illius luce nota primò, hanc substantiam in opi-  
nionē huius Authoris, non appellari infinitam in  
omni genere, quia formaliter, & expressè inclu-  
dit omnes perfectiones, siue attributales, siue re-  
latiua ipsius Dei; quia si hæc esset intelligentia  
illius particulæ, *infinita in omni genere*, absque du-  
bio hæc sententia coincideret per viam rationis for-  
malis cum secunda asserente, essentiam Dei forma-  
liter, & expressè constitui per collectionem om-  
nium perfectionum formaliter in Deo existentium;  
sed appellari infinitam in omni genere, quia for-  
maliter exprimit omnes perfectiones in conclusio-  
ne appositæ, & radicaliter omnes quasi proprieta-  
tes, siue absolutas, siue relatiuas, quæ ab ipsa tan-  
quam à ratione priori quasi dimanant.

72 Sed quis non videt, hanc explicationem nihil  
R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

nouum addere supra sententias aliorum: Nam om-  
nes vno ore fatentur, omnia attributa radicari in  
essentia, & esse in illa radicaliter, nunc essentiam  
Dei constituent in hac, vel illa expressione: ergo  
in hac particula sic intellecta omnes sententiæ  
conspirant, quamvis nullus sit, qui propter hanc  
rationem talem essentiam appellet infinitam in  
omni genere; quia ad hoc non sufficit habere ra-  
dicaliter, sed opus est exprimere formaliter om-  
nes perfectiones in illo formaliter existentes, vt se-  
cunda defendit sententia.

Et quod hic Author cum aliqua procedat in-  
consequentia in modo explicandi hanc particu-  
lam, non obscure demonstratur; nam ipse do-  
cet in hac quæstione, & in aliis huius tractatus,  
essentiam Dei solum esse actum purum, infinitum,  
& illimitatum entitatiuè, & materialiter; quia  
formalitas essentiæ nec realiter, nec præcisè per  
rationem excludit aliquam ex perfectionibus in eo  
formaliter existentibus, etiam si expressè eas non  
dicat. Ergo dum ait in præsentī resolutione, es-  
sentiam Dei esse in omni genere infinitam, vel  
loquitur in sensu identico, & materiali, qui im-  
propriissimus est ad resolutionem huius quæstio-  
nis, vt ipse fatetur; vel in sensu formali? Si in  
primo? Ergo Theologicè non resoluit. Si in se-  
cundo? Ergo non solum identicè, & materiali-  
ter, sed formaliter est essentia Dei actus purus, &  
infinita in omni genere, quod opponitur doctri-  
næ ab ipso non semel repetitæ, præcipuè cum  
non detur medium inter hoc, quod est esse actum  
purum formaliter, vel materialiter tantum.

Nota secundò illam particulam, *substantia spi- 74*  
*ritualis*, maximam etiam parturire æquiuocatio-  
nem; nam vel nomine, *substantia spiritualis*, in-  
telligit substantiam intellectualem existentem in  
vltimo, & perfectiori gradu rerum; vel intelli-  
git aliquid, quod ex se abstrahit à gradu intelle-  
ctiuo, & volitiuo, itavt ex se nec exprimat intel-  
lectualitatem radicalem, prout se habet vt radix  
intellectus, & intellecti-onis; nec volitiuum ra-  
dicale, prout radix voluntatis, & volitionis. Si  
primum; coincidit formaliter hæc sententia cum  
tercia amplius in §. 6. explicata, & ab ipso la-  
tissimè impugnata; tum, quia sentit essentiam  
Dei non debere explicari, nec exprimi per ra-  
dicem intellectus, sed etiam voluntatis, omni-  
potentiæ, & aliorum attributorum; tum quia  
cum essentia Dei debeat exprimi vt infinita in  
omni genere, & linea, non valet determina-  
ri, seu quasi limitari ad vnicum intelligendi gra-  
dum. Si secundum: Ergo essentia Dei non est  
in aliquo ex gradibus essendi, quod manife-  
stè veritati opponitur; tum quia omnis natura,  
seu essentia, est in aliquo gradu essendi; tum  
quia omnes gradus essendi simpliciter simplices  
quasi determinantur in Deo per viam transcen-  
dentiæ, & summæ simplicitatis, ad gradum in-  
telligendi, tanquam ad perfectiorem, & vlti-  
mum. Nec ex hoc sequitur (vt talis Author exi-  
stimat) hanc naturam existentem quasi specificè  
in solo gradu intelligendi, esse quasi limitatam;  
nam hic gradus vltimus, aliisque perfectior, non  
excludit alios, sed per viam transcendentis, & sim-  
plicitatis illos includit, vt in sensu identico, &  
materiali sit infinitus, & illimitatus; nam vt  
ipse docet; infinitas reduci debet ad sensum  
materiale, & non ad formalem; & nunc hic  
querit de formali infinitatem in essentia, con-  
tra id, quod sæpe sapius tenet in discursu, tam  
GGg 2 huius,



huius, quàm aliarum quæstionum, ut intuenti constabit.

## §. VIII.

*Mens Authoris.*

- 75 **H**is ergo impugnatis placitis tenendum est, essentiam Dei sub expressione formalissima essentiae constitui per supremum gradum substantiae supernaturalis, & intellectualis, quæ se habet ut ratio à priori existentiae, seu actus participialis; & similiter naturam Dei sub formalissimo naturæ conceptu constitui per eundem gradum, ut exprimit hoc, quod est esse rationem à priori virtutis intellectualis, & intellectionis actualis.
- 76 Quod autem expressiones essentiae, & naturæ, sint in Deo distinctæ expressivè cum fundamento in re, constat primò ex Divino Augustino lib. 2. de moribus Manichæorum, cap. 2. & 12. de civitate, cap. 2. ubi sic nostram expressit resolutionem: Sicut ab eo, quod est sapere, vocatur sapientia; sic ab eo, quod est esse, vocatur essentia. Ergo iuxta mentem Divini Augustini essentia, quæ ex se solum connectitur cum esse, seu existentia, distinguitur saltem expressivè à natura, quæ ex se connectitur cum principio proximo operationis, & cum ipsa operatione, ut docuit Philosophus 2. Physicorum, text. 30. & 5. Metaph. cap. 4.
- 77 Constat secundò ex Angelico Magistro infra, quæst. 39. art. 2. ad 3. & opusculo 30. lect. 2. ubi ait, quod quamvis essentia, & natura sint idem (hoc est identicè, & formaliter,) tamen secundum rationem nostram cum fundamento in re differunt in hoc, quod essentia est principium essendi, natura verò principium operandi; ita ut eadem divinitas ut habet rationem essentiae, tribuat Deo esse divinum; & ut habet rationem naturæ, det ei quod operetur ut Deus. Ergo secundum D. Thomam essentia præscindit in suo conceptu formali, & expresso, à virtute proxima operationis, nec non ab ipsa operatione, à qua natura non præscindit, cum ex se sit principium illius.
- 78 Tertio constat ratione. Omnis res prius connectitur cum suo esse, quàm cum operatione, cum secundum Philosophum omnis operatio sequatur ad esse, non tantum nominale, sed etiam participiale. Ergo esse nominale prius connectitur cum actu participiali, seu cum existentia, à qua habet esse participiale, quàm cum operatione ex se terminata, non ad esse proprium, sed ad esse alterius: atqui per primum respectum, seu per primam connexionem, consequitur nomen, & expressionem essentiae; & per secundam nomen, seu expressionem naturæ: Ergo hæc expressiones sunt expressivè saltem distinctæ; alias non respicerent in Deo actus expressivè distinctos, videlicet actus essendi, & operandi.
- 79 Dices cum Salmanticensibus in præsentia, D. Thomam nullam reperisse distinctionem, nec virtualem, inter esse, & intelligere, ut videre est apud ipsum infra, q. 27. art. 2. Ergo iuxta mentem ipsius conceptus essentiae non est expressivè distinctus à conceptu naturæ; alias non diceret esse in Deo omnino idem esse, & intelligere.
- 80 Sed ni fallor, D. Thomas non loquitur in sensu formali (ut existimant Salmanticenses,) sed solum in identico, qui admittit distinctionem virtualem, seu expressivam; tum quia in præsentia articulo

docet, intelligere Dei sequi ad speciem intelligibilem, seu ad ipsius essentiam; tum quia infra, q. 19. art. 1. in fine corporis ait: Quod sicut intelligere Dei est esse Dei, ita velle Dei. Sed velle Dei solum identicè est ipsum esse Dei, ut ipsi fatentur. Ergo intelligere Dei solum identicè est etiam ipsum esse Dei. Ergo semper Divus Thomas admittit distinctionem virtualem, seu expressivam inter esse, & intelligere; sicut eam admittit inter esse, & velle. Tum quia esse participiale semper est formaliter extra conceptum essentiae. Audi ipsum 4. contra Gentes, cap. 11. ibi: Ostensum est autem in primo libro, quod ea, quæ in creaturis divisa sunt, in Deo simpliciter unum esse; sicut in creatura aliud est essentia, & esse; & in quibusdam est etiam aliud, quod subsistit in sua essentia, & eius essentia, siue natura: nam hic homo non est sua humanitas, nec suum esse; sed Deus est sua essentia, & suum esse. Et quamvis hæc in Deo unum sint, verissime tamen in Deo est quicquid pertinet ad rationem vel subsistentiam, vel essentiam, vel ipsum esse: convenit ei non esse in aliis in quantum est subsistens; esse quid, in quantum est essentia; & esse in actu ratione ipsius esse.

Ex quibus verbis sic insurgo primò. Subsistentia Dei est expressivè distincta ab ipsius essentia, quia per subsistentiam convenit ei non esse in aliis, & per essentiam ei convenit esse quid: sed similiter per existentiam non convenit Deo esse quid, sed solum quod tale quid sit in actu. Ergo essentia est saltem expressivè distincta ab ipsius existentia; ni dicas, Divum Thomam assignare maiorem distinctionem inter essentiam, & subsistentiam, quàm inter essentiam, & esse; quod prohibito dices. Tum quia inter hæc tria eandem assignat unitatem. Tum quia eisdem verbis loquitur de omnibus his perfectionibus in Deo formaliter repertis.

Contrà est secundò; nam D. Thomas in his verbis docet, dari in Deo verissime conceptus subsistentiae, essentiae, & existentiae: sed conceptus essentiae non potest in Deo expressè, & formaliter ascendere ad conceptum subsistentiae, nec econtrà. Ergo nec conceptus essentiae ad conceptum existentiae; ni velis confundere in Deo rationes eorum, quæ formaliter in ipso reperiuntur.

His præmissis pro distinctione essentiae, & naturæ, deveniamus iam ad rationes nostræ conclusionis. Et primò probatur ad hominem contra ipsos Thomistas; nam in primis ipsi fatentur in divinis duas processiones: unam quasi primariam, per quam natura divina formaliter communicatur secundæ Trinitatis personæ; & aliam ad istam quasi consequutam, per quam ipsa natura de materiali, & sub ratione impulsus, tertiæ communicatur personæ. Et similiter ipsi fatentur principia proxima, à quibus hæc processiones immediate quasi dimanant; utique quia docent contra Durandum, has processiones non esse immediate à natura, sed ab intellectu, & voluntate ab ipsa natura quasi immediate dimanantibus: sed intellectus, & voluntas divina solum valent immediate dimanare ab intellectualitate substantiali, quæ ut substantialis, se habet de formali ut prima radix harum virtutum. Ergo hæc obtinet expressè munus essentiae, & naturæ. Consequentia probatur; nam si processio, quæ fit per intellectum divinum, videlicet intelligere Dei, esset formaliter, & expressè ipsa natura divina, talis processio non esset nec mediare, nec immediate à natura, cum nulla res valeat esse à seipsa. Ergo opus est, quod natura, à qua im-



mediate profuit intellectus, & mediate intellectio, sit saltem formaliter, & expressiue alia ab ipso intellectu, nec-non ab ipsa intellectione.

84 Roboratur primò hæc ratio ex Diuo Thoma in hoc articulo, vbi supponit, & probat, intellecti-  
onem diuinam sequi ad speciem intelligibilem, seu ad essentiam Dei, tanquam ad suam radicem: atqui non sequitur ad illam realiter, tanquam realitas realiter distincta; nec formaliter, tanquam formalitas ab ipsa per rationem distincta; cum nec realiter, nec formaliter, sit essentia Dei in potentia ad suam intellecti-  
onem, vt fides catholica docet in Concilio Lateranensi, *cap. firmiter*, saltem quoad primam partem; & vt ratio iam insinuata in hoc tractatu, & amplius ponderanda in tractatu de Trinitate conuincit, quoad secundam. Ergo dicendum est, sequi ad illam expressè tanquam distincta expressi-  
one, aliàs in nullo sensu esset vera propositio Diui Thomæ, videlicet quod intelligere diuinum sequitur ad speciem intelligibilem, seu ad essentiam Dei: atqui intellectio diuina solum valet sequi immediatè ad intellectum diuinum, tanquam ad virtutem proximam; & mediatè ad intellectualitatem, tanquam ad radicem. Ergo hæc est, in qua consistit conceptus formalis, & expressus naturæ, & essentia Dei.

85 Roboratur secundò prædicta ratio; nam hæc processiones, quibus natura diuina communicatur personis, sequuntur ad gradum intellectualem ipsius naturæ, vt constabit ex dicendis infra in tractatu de Trinitate. Ergo intellectualitatis gradus se habet de formali ad constitutionem naturæ, & essentia diuinæ; vtique, quia processiones, seu actus, quibus natura communicatur, & ipsa natura, spectant de formali ad eundem gradum essendi: sed processiones non constituunt gradum, cum ad illum sequantur, & non explicent munus radicis. Ergo sola intellectualitas substantialis, quæ vt talis explicat munus radicis, & ad quam sequuntur virtutes proximæ immediatè, & ipsæ processiones mediatè, est quæ de formali exercet munus essentia, & naturæ.

86 Secundò probatur nostra assertio; nam Authores oppositi cum Angelico Magistro docent, gratiam sanctificantem non solum spectare ad partem intellectualem vt talem, vt docet Diuus Thomas 1. 2. q. 100, art. 3. ad 3. his verbis: *Quod anima est subiectum gratia secundum quod est in specie intellectualis, seu rationalis naturæ*; sed etiam cum eodem Magistro in articulo 4. eiusdem quæstionis, in solutione ad primum docent, quod gratia est participatio formalis naturæ diuinæ, in quantum ex ea dimanant virtutes supernaturales in potentiis partis intellectuæ. Audi ipsum: *Quod sicut ab essentia animæ effluunt eius potentia, quæ sunt operationum principia; ita ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentiis animæ, per quas potentia mouentur*. Sed virtutes, quæ in potentiis animæ à gratia dimanant, sunt partis intellectuæ: ergo ipsa vt participatio formalis naturæ diuinæ, est formaliter ipsa intellectualitas radicalis. Ergo in Deo intellectualitas substantialis, & radicalis, quæ se habet vt principium intellectus, & intellecti-  
onis, est quæ formaliter, & expressè consequitur munus proprium naturæ; aliàs non solum gratia, sed etiam virtutes, & actiones ab ipsa dimanantes, essent de formali participationes naturæ diuinæ, ita vt ex æquo, & adæquatè esset participatio naturæ diuinæ, non tantum in gratia, sed etiam in lumine gloriæ, & in ipsa visione Dei: atqui hoc est falsum, quia omnes Expositores in-

telligunt illa verba D. Petri desumpta ex 1. capite epistolæ 2. *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuina consortes naturæ*; de sola gratia iustificante. Ergo in hac sola reperitur ex æquo, & adæquatè formalis naturæ diuinæ participatio. Sed hæc solum exprimit intellectualitatem radicalem. Ergo hæc sola exercet de formali in Deo munus naturæ.

Tertiò probatur. Illa formalitas, seu expressio 87  
obtinet in Deo munus naturæ, quæ se habet vt radix potentiarum, & operationum; cum natura, vt formaliter talis, sit principium motus (vt docui ex Philosopho 3. *Physicor.* q. 1.) sed sola intellectualitas diuina se habet vt radix, vel quasi radix intellecti-  
onis: Ergo sola hæc obtinet de formali in Deo munus naturæ. Minor probatur: Intelligere diuinum non se habet vt radix sui ipsius formaliter, & expressè; cum idem non dimanet, nec dimanare possit formaliter à seipso. Ergo solum valet quasi dimanare tanquam à radice ab ipsa intellectualitate, quæ licet nec identicè, nec formaliter distingua-  
tur ab ipsa intellecti-  
one; tamen expressè est ab ipsa intellecti-  
one distincta.

Et si dicas cum Magistro Ioanne à sancto Thoma in præsentī, *disp. 16. art. 2. concl. 2.* intellecti-  
onem in Deo non se habere per modum egressionis, & accidentis, sed per modum substantiæ spectantis per se, vt vltima actualitas gradus intellectu-  
ad constitutionem naturæ, & essentia Dei.

Contrà est primò; nam licet verum sit, quod 89  
intellectio diuina realiter, & verè non participet rationem accidentis, cum omne quod in Deo est, sit ipsa substantia Dei; nec exerceat munus egressionis realis, cum identificetur per viam puritatis cum suo quasi principio; tamen semper exercet munus actionis, & se habet adhuc in Deo vt perfectio consequuta ad intellectualitatem, & intel-  
lectum, tanquam ad rationes à priori propriæ expressi-  
onis. Ergo nunquam potest exprimere munus naturæ, quæ ex se dicit esse primam radicem actionis, seu motus.

Contrà est secundò; nam, vt ipse Ioannes à 90  
sancto Thoma in solutione fatetur, intellectio est vltima actualitas gradus intellectu-  
ni: Ergo non est de formali actualitas essentia; vtique quia actualitas essentia est ex se radix aliarum; & hoc non verificatur de actualitate vltima, sed de prima, à qua, tanquam à ratione à priori aliæ effluunt actualitates in Deo formaliter existentes.

Contrà est tertiò; nam vt eleganter docet Diuus 91  
Thomas in hoc articulo 4. & infra q. 34. art. 1. ad 2. *Sicut existentia physica est talis in ordine entitativo, ita intelligere in ordine intelligibili; & sicut illa consequitur ad formam realem, & entitativam, sic intelligere consequitur ad speciem intelligibilem*: atqui existentia physica non constituit essentiam, seu quid sed illud ponit in actu vltimo: Ergo nec intelligere diuinum constituit essentiam, seu quid, licet illud ponat in actu vltimo ordinis intelligibilis.

Quartò probatur eadem assertio. Illa expressio 92  
se habet de formali in Deo ad constitutionem propriæ essentia, per quam distinguitur non solum à creaturis, sed etiam ab aliis expressionibus, quæ formaliter existunt in ipso: sed intellectualitas substantialis existens in supremo gradu immaterialitatis, vel existens in ordine supernaturali, est distincta realiter entitatiue ab intellectualitatibus substantialibus creatis, vt ex se constat; & etiam est expressiue distincta ab omnibus expressionibus, quæ



quæ in Deo reperiuntur, cum talis intellectualitas se habeat ut prima radix, seu ut ratio à priori aliarum expressionum: ergo in hac consistit de formali, & expressè ipsius essentia, cum de ratione naturæ sit esse radicem aliorum, quæ in Deo formaliter reperiuntur.

## §. IX.

*Fundamenta prime sententie cum suis solutionibus.*

93 **P**rimum fundamentum accipitur ex sacra pagina Exodi 3. ubi cum Dominum interrogaret Moyses, *Quodnam esset nomen eius?* Respondet Dominus: *Ego sum qui sum.* Et postea: *Hoc dices filiis Isrl: Qui est misit me ad vos.* Atqui in illis verbis, *ego sum qui sum*, significat Dominus, quod eius essentia est suum esse; & in sequentibus verbis artificiosè intulit, quod nomen magis expressivum suæ essentia esset hoc nomen, *Qui est.* Unde D. Thomas, quem sequuntur omnes Theologi *quæst. 13. art. 2.* docet, quod inter omnia nomina divina præcipuum est hoc complexum, *quod est.* Ergo prima perfectio Dei, seu id, quod se habet in ipso per modum essentia de formali, est ipsum esse.

94 Respondeo negando minorem; nam in illis verbis Dominus Deus noster non explicavit suam essentiam per expressionem propriam, & quasi differentialem; sed per expressionem quasi communem sub se continentem omnem expressionem, non tantum essentialem, sed etiam attributalem. Et hoc constat, tum ex Damasceno *lib. 1. de fide, capite 12.* ubi sic fatur: *Ipsium esse, veluti quoddam pelagus substantia infinitum, & interminatum.* Vbi in ipso esse per essentiam docet includi, tanquam in quodam pelago omnes perfectiones in Deo formaliter existentes. Tum ex D. Thoma questione præcedenti, *ar. 11. ad 1.* ubi sic alloquitur: *Dicendum quod hoc nomen, Qui est, est magis proprium nomen Dei, quam hoc nomen, Deus, quantum ad id, à quo imponitur, scilicet ab esse; & quantum ad modum significandi, & consignificandi: sed quantum ad id, ad quod significandum imponitur, est magis proprium hoc nomen, Deus, quod imponitur ad significandum naturam divinam.* Ex quibus verbis constat primò, *esse*, non significare naturam, & quidditatem Dei; aliàs non diceret D. Thomas hoc nomen, *Qui est*, non fuisse impositum ad significandum naturam divinam. Constat secundò, hoc nomen, *Deus*, proptè importat de formali naturam divinam, non significare esse divinum, aliàs coincideret de formali cum significato huius nominis, *Deus*; quod negat Angelicus Magister in prædicto testimonio, ut intuenti constabit. Ergo nec iuxta expositionem Damasceni, nec iuxta mentem D. Thomæ potest dici, quod in illo testimonio Exodi fuit explicatus proprius, & quasi differentialis conceptus naturæ divinæ.

95 Secundum à ratione sic se habet. Illa formalitas exercet in Deo munus naturæ, quæ ut ratione distincta ab aliis, est nobilior, & actualior: sed esse Dei proptè distinctum ratione nostra ab aliis perfectionibus, est actualius, & nobilius: ergo esse Dei exercet in Deo munus naturæ. Consequentia est certa, maior non potest negari; nam natura, ut talis, continet saltem virtualiter reliqua, quæ ab ipsa dimanant, & sic debet esse nobilior, & actualior. Minor in qua est difficultas, constat primò

ex Angelico Magistro supra *quæst. 4. art. 1. ad 3.* ubi sic fatur: *Ipsium esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia, ut actus; nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est.* Unde ipsum esse est actualitas omnium rerum, & formarum. Et idem docet *art. 2. ad 3.* ex mente Dionysij. Secundò constat; nam qualibet perfectio Dei, si abstrahatur ab esse, concipitur necessariò ut indifferens, seu ut in potentia ad essendum, vel non essendum: ipsum autem esse non valet concipi sub hac indeterminatione, quia est ipsa determinatio essendi. Ergo est actualitas perfectior, & nobilior omnibus aliis in Deo repertis.

Respondeo distinguendo maiorem: Illa formalitas exercet in Deo munus naturæ, quæ, ut ratione distincta ab aliis, est nobilior, & actualior actualitate graduale, & nominali, concedo maiorem; actualitate participiali, perficiente, vel quasi perficiente gradum, nego maiorem; & distinguo minorem: esse Dei est nobilius, & actualius, actualitate participiali, concedo minorem; nominali, seu graduale, nego minorem, & consequentiam. Ad autoritatem D. Thomæ dico, Sanctum Doctorem asserere, esse Dei esse actualitatem perfectiorem, & nobiliorem, ordine tantum participiali; quia est ultima actualitas, quæ essentiam ponit in actu, ut docuit 4. *contra Gentes, capite 11.* Ad rationem eiusdem minoris dico, essentiam Dei ut præcisam ab existentia, seu esse, non dicere potentialitatem, nec physicam, nec metaphysicam; sed solum expressivam, seu secundum quid, in quantum pro illo priori non intelligitur ut existens, licet tam in re, quam per rationem habeat in se perfectionem existendi; utique quia de ratione actus puri non est exprimere secundum quamlibet perfectionem omnes; sed illas tantum habere in quantum eadem entitas, & formalitas exercet & munus essentia, & munus existentia; aliàs non solum *esse* esset de conceptu essentia; sed etiam omnes perfectiones attributales ad talem essentia de formali spectarent, quod nec prædicta sententia admittit.

97 Quare, ut optimè notavit Magister Curiel loco supra citato, esse per essentiam est quidam modus divinæ naturæ, supponens per modum rationis à priori ipsum esse essentiale, & quidditativum Dei; nam per esse intelligitur ipsa existentia Dei, quæ se habet in ipso ad modum existentia creatæ: sed existentia creatæ est modus essentia creatæ, vel saltem actus supponens essentiam. Ergo existentia divina debet se habere quasi modus essentia divinæ, vel quasi actus supponens per modum rationis à priori ipsam Dei essentiam.

## §. X.

*Argumenta secunda sententie cum suis solutionibus.*

98 **P**rimum argumentum secundæ sententie desumitur ex Concilio Rhemeni approbato definitione Eugenij 16. ubi sic statutum est: *Ne aliqua ratio inter personam, & naturam divideret, ne solum dicatur Pater Deitate est Deus, sed est ipsa Deitas.* Vbi rationis etiam divisio inter absoluta, & relativa in divinis à Concilio fuit damnata. Ergo quidquid est formaliter in Deo, est nedum realiter, sed etiam per rationem, de conceptu formali, & quasi specifico essentia Dei; aliàs Concilium non damnavit adhuc per rationem divisionem inter relationes, & essentiam.

Respondeo



99 Respondeo iuxta dicta in nostra Metaphysica, disp. 3. quæst. 2. §. 3. & 4. num. 10. & 15. fol. 17. nec non iuxta dicenda in tractatu de Trinitate, art. 2. quæst. 1. per totam; Concilium solum damnare inter absoluta, & relativa, distinctionem, seu præcisionem rationis adæquatam, & partialem, quâ unam, & eandem realiter rem in diuersas, & distinctas partitur formalitates, taliter intrantes per rationem ad constitutionem vnius rei, vt vna non sit de conceptu alterius; non verò distinctionem, seu præcisionem inadæquatam, seu formalem, consistentem in hoc, quod vna, & eadem entitas, & formalitas, nedum realiter, sed etiam per rationem in ordine ad diuersa exerceat diuersas expressiones, taliter vt vna expressio non sit de conceptu, sed extra conceptum alterius; & in hoc sensu certum est, quod nec relationes sunt de conceptu essentiae, nec essentia de conceptu relationum; aliàs omnia essent in Deo confusa, & valde inordinata.

100 Secundum accipitur ex nostro Anselmo in Monologio, cap. 15. & 16. vbi Deum non solum realiter simplicem fatetur, sed omnino essentialiter, ita vt quod in eo est, nec secundum nostram considerationem præcisum debeat distinguere; quia quidquid est in eo, etiam consideratione, est essentialiter totum quod Deus est. Si ergo essentialiter est totum, quod est, diuina sapientia essentialiter Pater est, essentialiter Filius, essentialiter Spiritus Sanctus; ac per consequens sicut impræscindibilis est ab homine ratio substantiæ, quia est illi essentialis; sic impræscindibiles erunt à Deo omnes perfectiones in eo formaliter existentes, cum omnes sint de conceptu essentiali ipsius.

101 Respondeo eximium Doctorem in his capitulis solum asserere Deum esse realiter, & per rationem simplicem; in quantum nec realiter est compositus ex entitatibus realiter distinctis; nec per rationem ex formalitatibus per rationem, seu per nostros conceptus distinctis; attamen cum hoc compatitur, quod hæc vna, & indiuisibilis entitas, seu formalitas, diuersas exerceat expressiones, taliter vt secundum vnâ obtineat munus essentiae, & radicis; & secundum aliam munus attributi, seu relationis. Et quod hæc expositio sit legitima mens nostri Doctoris, manifestè apparet ex ipsis testimoniis; nam vt intuenti constabit, non dixit absolute, & simpliciter, *Quod quidquid est in Deo, est in illo essentialiter; sed aliquo modo essentialiter.* Quod est idem ac dicere, esse in illo sub serie, seu sub prædicamento substantiæ; & non sub serie, seu sub prædicamento accidentis: quare in ultimis verbis distinguit omnia prædicata Dei à quanto, & quali, vt denotet, quod quidquid est in Deo, siue per modum attributi, siue per modum relationis, semper est ens per se, & substantiale, essentialiter ab ente accidentali, hoc est à quanto, & à quali, distinctum.

102 Vnde licet verum sit, quod homo non possit intelligi sine prædicato substantiæ, tamen essentia Dei optimè valet intelligi sine attributali; quia hoc non est de conceptu essentiali illius (cum attributum semper sit extra essentiae conceptum,) sicut prædicatum substantiæ est de conceptu essentiali ipsius hominis.

103 Tertium sumitur ex Athanasio *serm. 4. contra Arianos*, non longè ab initio, vbi sic fatur: *Quoniam filius est imago Patris, necessarium est, vt cogites Deitatem, & proprietatem Patris ipsam siue essentiam constituere.* Ergo ex mente huius Doctoris ipsa

paternitas est de conceptu essentiae Dei, ac per consequens omnes perfectiones, siue absolutæ, siue relatiuæ, in Deo reperiuntur, erunt de conceptu formali essentiae Dei. Hoc idem docent Dionysius capite 4. de diuinis nominibus. Hilarius lib. 8. de Trinitate, paulò post medium, Damascenus lib. 1. fidei, cap. 11. Bernardus lib. 5. de consideratione ad Eugenium, Ambrosius lib. de fide contra Arianos, capite 4. cum aliis Patribus.

Sed vt respondeas, nota hos Patres non asserere, proprietatem Patris esse de conceptu expresso, & formali essentiae Dei: primò quia hoc opponitur capiti *Firmiter, de summa Trinitate*, ex Concilio Lateranensi sub Innocentio V. vbi sancta Trinitas dicitur indiuidua secundum essentiam, & communicabilis secundum proprietates personales. Ergo istæ non sunt de intrinseco, & expresso illius conceptu. Illatio hæc manifestatur ex capite *damnamus*, relato in libris Decretalium sub eodem summæ Trinitatis titulo, vbi dicitur, Patrem totam suam essentiam Filio communicasse, præter esse Patrem. Ergo paternitas de essentiae conceptu expresso non est; aliàs, vel tota essentia non esset Filio communicata, vel non esset proprietas Patris personalis, & incommunicabilis, quod Concilij Lateranensis verbis repugnat.

Nota secundò, quod Concilium Florentinum, & Concilium Toletanum in confessione fidei contrarium docent; nam in illis relatio omnino distinguitur à natura, seu essentia Dei. Et in Toletano expressius dicitur, quod Deitas est ad se, & non ad aliud. Ergo est locus intellectuali præcisioni essentiae diuinæ, & relationis.

Nota tertio, quod in Concilio Florentino *sess. 18.* Ioannes agens partes Latinorum, sic loquutus est. *Diuina substantia, & persona, re quidem sunt idem; secundum autem modum intellectio- nis nostræ differre videntur; nam persona ex substantia, proprietatibusque consistit, quæ tamen ratione, ac secundum nostram considerationem differant, realiter idem sunt.* Quæ verba ab Andrea Colossensi approbata fuere, *sess. 19. sequenti*: & veluti certam fidei doctrinam proponit.

Ex quibus testimoniis licet inferre, quod persona constat ex absoluto, & respectiuo, tanquam ex duabus expressionibus expressiue distinctis, ita vt vna non sit de conceptu formali alterius; tum quia aliàs non posset vna communicari alterâ incommunicatâ; tum quia non differrent consideratione nostra; tum quia non posset dici, quod essentia est ad se, & relatio ad aliud, vt præfata consistuntur Concilia.

Hoc idem sensit noster Anselmus perpetuus, ac profundissimus diuinæ essentiae contemplator, qui libro de processione Spiritus sancti, cap. 2. dicit, *Verbi relationem non pertinere ad rationem diuinæ sapientiæ.* Si autem vnum esset de intrinseco conceptu alterius, taliter vnum ad alterum pertineret, vt non solum sine alio non posset subsistere, sed nec sine eo ab intellectu concipi, seu definiri: sed profundissimus Doctor, & Parens ait, relationem non pertinere ad rationem, seu formalem conceptum diuinæ sapientiæ. Ergo sentit esse extra illum, ac per consequens essentiam Dei non coalescere formaliter, & expressiue ex pelago omnium perfectionum.

Audi iuxta eundem sensum Angelicum Doctorem, qui prima parte, quæst. 33. art. 3. ad 1. de diuinis perfectionibus loquens ait: *Omnia absolute dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt*



sunt priora, quam propria, quia includuntur in intellectu propriorum, sed non e converso; in intellectu enim persona Patris intelligitur Deus, sed non e converso. Idem habet 1. p. quest. 39. art. 1. in corp. & ad 1. & q. 42. art. 4. ad 2. Et in 1. sententiarum, dist. 33. quest. 1. art. 1. ubi ait: Paternitas habet aliquid, in quo non unitur cum essentia, scilicet rationem paternitatis, quæ est alia à ratione essentie; unde secundum illam potest esse respectus in Patre, & in Filio, & distinguere Patrem à Filio. Ergo nunquam D. Thomas præ innumeris aliis nulli secundus, tenuit relationes, seu proprietates personales, esse de conceptu formali, & expresso essentie Dei. In eadem sententia videtur esse Augustinus præclarissimum Theologiæ lumen lib. 7. de Trinitate, capite 2. nec-non plures Ecclesiæ Patres, tam Græci, quam Latini; quorum testimonia videre licet apud Modernos.

110 Ex his iam habes verum Athanasij, nec-non aliorum Patrum sensum; nam quando ait, Deitatem, & proprietatem Patris, ipsam Filij essentiam constituere, loquitur in sensu identico, nec-non in formali, in quantum sentit, in diuinis non dari nisi vnā entitatem, & vnā formalitatem; attamen cum hoc compatitur distinctio expressiua, seu munerum sufficiens ad hoc, vt eadem formalitas vt stat sub vna expressiōe, nempe essentie, non sit de conceptu eiusdem, provt stat sub alia expressiōe, videlicet attributi, vel proprietatis personalis; aliās in nullo sensu possent explicari testimonia Conciliorum, & Patrum pro nostra sententia in hoc notabili relata.

111 Quantum à ratione sic se habet. Deus ratione suæ essentie est formaliter actus purus, seu ens illimitatum. Ergo debet includere in suo conceptu essentiali, & quidditatiuō omnes perfectiones in illo formaliter existentes. Ergo pelagus omnium perfectionum constituit de formali suam essentiam. Hæc secunda consequentia constat ex prima, & primā ex antecedenti; nam vt docet D. Thomas 1. p. quest. 7. art. 2. in corp. & quest. 30. art. 2. ad 4. & quest. 51. art. 2. in corp. & in 1. dist. 18. quest. 2. art. 2. ad 2. idcirco quilibet Angelus claudit totaliter in in suo conceptu essentiali, & quidditatiuō omnem perfectionem suæ speciei, quia vt carens materiā est illimitatus in sua specie: sed Deus est in omni genere illimitatus ratione suæ essentie. Ergo hæc claudit in se de formali omnes perfectiones in illo formaliter existentes. Antecedens verò, in quo est difficultas, probatur; nam ens primā sui diuisione diuiditur in increatum, & creatum; illimitatum, & limitatum; seu in infinitum, & finitum: sed essentia Dei actu claudit in se rationem entis illimitati per modum prædicati quasi differentialis, cum per hoc à creaturis essentialiter distinguatur. Ergo Deus ratione suæ essentie est formaliter actus purus, seu ens illimitatum.

112 Et vt efficaciam huius argumenti penetres, in quo est præcipuum, imò & totale huius sententie robur, nota diuersissimam esse creatæ, & increatæ entitatis seriem, seu ordinem. Diuiditur enim primò ens in limitatum, & illimitatum; sed non eodem modo accipiendæ sunt istæ differentie diuise, sed ad instar illarum, quibus animal diuiditur in rationale, & irrationale; illa enim differentia, scilicet rationale, naturam determinatam, & specialem constituit; non verò irrationale, quod solum explicat negationem illius, & quasi in confuso alias res nominat, suscipit, aut designat: sic finitas, seu limitatio entis, non est

alicuius naturæ expressiua, aut constitutiva differentia; sed quasi recessus ab illo primo ente, & summa forma sic illimitante, seu actualiter ambiente omne perfectionum, seu formalitatum genus, vt sicut homo est rationalis, equus inhibilis, quantitas extensa, & relatio ad aliud; sic & Deus illimitatus sit in omni genere, & ordine; ita vt sicut corpus quantum vndeunque extensum ex sua intrinseca differentia existit, sic & ens increatum vndeunque infinitum ex suo quasi primo prædicato, & conceptu differentiali coalescat. Quare sicut ex parte rationalis vna tantum datur natura, & sub irrationali plures latent; sic ex parte entis increati vnum datur indiuiduum increatum, & illimitatum essentialiter; sub ente verò increato plura reperiuntur rerum genera potentialiter, & limitatè rationem entis participantia.

Ex hoc notabili colligunt primò, qualiter Deus 113 dicatur essentialiter actus purus, quia scilicet vniuersalissima differentia entis increati, est formalissima illius differentia individualis; & idcirco contractionem non habet, aut potentialitatem quasi metaphysicam.

Colligunt secundò discrimen, quod versatur 114 inter prædicata limitati entis, & illimitati, seu irrecepti; illa enim quantum magis contracta, & determinata, perfectiora sunt in suo conceptu; hæc verò excellentiora sunt quantum abstractius significata. Vtriusque rationem ex dictis demonstrant; nam prædicata vniuersalia, & superiora entis limitati, potentialia sunt, & contrahibilia. Ergo cum tantò aliquid habeat de perfectione, quantum participat actualitatem; quantum magis contrahitur, magis actuatur, & ex consequenti magis perficitur; idcirco perfectius quid est homo, quam animal; & animal quam viuens, substantia, aut ens: at in ente illimitato, cum qualibet ratio in eo reperta sit irreceptibilis, & ex consequenti actu ambiens omnem perfectionem sub ea contentam, per determinationem, seu contractionem, non actuatur; sed limitatur potius, & imperfectiori conceptu exprimitur: sicut in Moralibus perfectius est esse orbis Regem, quam alicuius determinati Regni; & in Physicis perfectior esset intellectus, qui comprehenderet quidquid continetur sub ratione entis, quam quidquid continetur sub ratione substantiæ. Cum ergo intellectualitas illimitata arguat actualem continentiam omnis perfectionis clausæ sub genere intellectualitatis; & bonitas illimitata illimitationem dicat, & essentialem inclusionem totius bonitatis, & perfectionis; & illimitata entitas actualem dicat, & essentialem inclusionem, non solum in genere intellectualitatis, & bonitatis; sed in omni genere, & formalitate sub ente clausa, quando ens irreceptum sub nomine intellectualitatis puræ, aut bonitatis puræ exprimitur, ex modo significandi limitatur potius, quam perficitur; & ideo adæquatè, & completè significatur pro essentia ratio entis illimitati, Deo essentialiter, & quidditatiuè conuenientis.

Subtiliter sunt hæc excogitata, sed non in ra- 115 dice veritatis fundata: quare vt peruenias ad solutionem huius argumenti, in quo est totum aduersariorum robur, nota primò, ens primā sui diuisione diuidi in creatum, & increatum. Creatum vt formaliter tale, dicit esse ab alio, & consequenter exposcit limitationem, seu finitatem, non per modum prædicati formalis, seu transcendentalis; sed per modum cuiusdam affectionis ad tale ens creatum



creatum consequatæ, quæ non est de linea recta entis creati, sed de linea quasi attributali; nunc hæc limitatio, seu finitas, dicat de formali aliquod ens positivum realiter indistinctum ab ipso prædicato transcendentali entis creati, ad quod sequitur negatio entis illimitati, seu infiniti; nunc de formali dicat quasi entis illimitati, seu infiniti negationem, de quo in præsentibus non curo, quia non est huius loci hanc inuestigare quæstionem; increatum verò ens, ut formaliter tale, dicit esse à se; & consequenter exposcit illimitationem, seu infinitatem, non per modum prædicati transcendentalis, nec formalis; sed per modum cuiusdam affectionis ad tale ens increatum quasi consequatæ, quæ non est de linea recta entis increati, sed de linea attributali, tam essentia diuinæ, quam attributorum; cum tam essentia, quam attributa Dei participant rationem entis increati, seu à se.

116 Et ratio est in promptu; quia sicut ens creatum transcendentaliter est imbibitum in essentia, & proprietatibus entis finiti, verbi gratia hominis, vel leonis; sic ens increatum est transcendentaliter imbibitum in essentia, & attributis diuinis. Ergo sicut de essentia, & proprietatibus entis creati verificatur adiectivè ratio limitationis, seu finitatis; sic de essentia, & attributis diuinis verificatur quasi adiectivè ratio illimitationis, seu infinitatis: atqui limitatio, seu finitas, non se habet in ente creato, nec ut prædicatum transcendentaliter, nec ut formale essentia finitæ; sed ut affectio quædam talis essentia, & proprietatum. Ergo nec illimitatio, seu infinitas, se habet ut prædicatum transcendentaliter, nec ut formale essentia diuinæ, sed ad summum ut quædam affectio ipsius essentia, in quantum ipsa in se participat per modum prædicati transcendentalis rationem entis increati, seu à se.

117 Nota secundò, quod ens illimitatum, seu infinitum, quod est idem ac ens per modum actus puri, potest dupliciter usurpari; & formaliter, seu expressè; & materialiter, seu identicè: in primo sensu explicat proprium munus, quod in se includit formaliter omnes expressiones, seu perfectiones, quæ formaliter sunt in ipso, ita ut dicat seu exprimat de formali pelagus, seu abyssum omnium perfectionum, quæ in Deo existunt, tam transcendentaliter, quam formaliter, tam per modum essentia, quam per modum attributi. In secundo verò sensu non exprimuntur omnes perfectiones, sed includuntur in eadem entitate, & formalitate identicè; & sic tale ens caret omni potentialitate, seu imperfectione: hoc namque modo essentia Dei, & consequenter omnis expressio attributalis, est actus purus illimitatus, seu infinitus, quia identificat omnes perfectiones in vna forma, seu formalitate.

118 Ratio huius est, nam sicut non implicat in terminis, quin immò de facto datur, quod intellectus diuinus sit identicè voluntas diuina; quia eadem entitas, & formalitas, quæ expressè exercet ut intellectus principium proximum intelligendi, est etiam identicè, & materialiter principium amandi proximum, absque eo, quod expressè ut intellectus amet; sic non implicat, imò de facto datur, quod essentia diuina, quæ de formali, & expressè tantum est principium radicale intellectus, seu ipsa intellectualitas, sit identicè, & materialiter, & non expressivè, seu de formali, actus purus, infinitus, seu illimitatus; utique quia si non

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

datur imperfectio potentialitatis in hoc, quod intellectus sit tantum identicè, & materialiter voluntas, quare dabitur in hoc, quod essentia Dei sit solum identicè, & materialiter actus purus, infinitus, & illimitatus, etiamsi non ascendat expressè ad talem perfectionem. Unde multiplicitas expressionum, seu munionum, non opponitur actui puro, quinimò ei indispensabiliter conuenit, cum hoc discrimine, quod actus purus ut formaliter talis, exigit includere de formali omnes perfectiones, quæ in Deo formaliter existunt: at verò reliquæ expressiones, siue essentielles, siue attributales, solum exigunt illas includere identicè, & de materiali.

Quod verò essentia, vel attributum de formali, & expressè non includat omnes perfectiones in Deo formaliter existentes, constat ex eo, quod expressio actus puri, seu entis illimitati, (ut dixi in primo notabili) non est, nec transcendentaliter, nec formaliter de conceptu essentia, vel attributi; sed solum est affectio quædam ipsius essentia, seu attributi, consequuta ad ens increatum, seu à se, quæ in essentia, & attributis transcendentaliter reperitur inclusa. Quod etiam constat ex his, quæ docui ex Philosopho 3. *Physic. disput. 2. q. unica*, §. 4. n. 23. fol. 153. ubi demonstrari rationes finiti, & infiniti non esse de essentia quantitatis virtutis (quam sequuntur hæ rationes in opinione Aristotelis,) sed esse affectiones ipsius. Ergo ratio actus puri, seu entis illimitati est expressè extra conceptum formalem, & transcendentalem essentia diuinæ, & cuiusvis attributi; sicut extra conceptum formalem, & transcendentalem omnipotentia est ipsa essentia diuina, & quodlibet aliud attributum diuinum.

Ex dictis habes solutionem quarti argumenti, 119 ad quod respondeo negando antecedens; nam Dei essentia solum identicè, & materialiter obtinet perfectionem actus puri, entis infiniti, seu illimitati. Ad cuius probationem nego, esse idem rationem entis increati, & entis illimitati; nam ut constat ex notabilibus, prædicatum entis increati, seu à se, est ex transcendentalibus, quæ in Deo reperiuntur, & sine quibus ipsius essentia nequit intelligi adæquatè, & totaliter: at verò illimitatio, seu infinitas, est quædam affectio attributalis ex tali prædicato transcendentali entis à se, seu increati, quasi dimanans, sine qua optimè valet ipsius essentia intelligi totaliter, & adæquatè, sicut sine omnipotentia, & reliquis attributis in ipsa essentia radicatis. Id autem, quod de Angelo dicitur, non est ad rem: nam Diuus Thomas ibi solum negat multiplicitem Angelorum intra eandem speciem, ex eo quod, hi carent materiâ, quæ in sententia ipsius, ut vidimus in libris de generatione, *disput. 11. quæst. 4 per totam*, est multiplicitem individualis principium primum; & sic ibi solum docet, Angelum habere quandam infinitatem in sua specie; hoc est infinitatem secundum quid, consistentem in hoc, quod in specie non admittit consortium.

Per quod patet ad notabile huius argumenti; 121 nam ens primâ sui diuisione non diuiditur in limitatum, & illimitatum; sed in creatum, & increatum; ex quibus prædicatis linea recta dimanant affectiones entis limitati, & illimitati in linea attributali, existente extra conceptum essentialem vtriusque entis. Attamen admissio, & non concessio, quod ens primâ sui diuisione diuideretur in limitatum, & illimitatum, adhuc non colligitur

H H h

tur



tur, quod ratio entis illimitati esset vltima essentia diuinæ differentia. Tum quia hæc ratio entis illimitati etiam reperitur in perfectionibus attributalibus, à quibus essentia Dei debet distinguui. Tum quia ex eo, quod talis ratio contraheretur expressiue per alias perfectiones, non sequitur, quod detur in essentia Dei potentialitas metaphysica, vt aduersarij intendunt; nam ipsi docent cum omnibus Theologis, dari in Deo perfectionem essentialem, & attributalem ex prima dimanantem, absque eo, quod per hanc admittatur in Deo potentialitatis imperfectio; non aliâ ratione, nisi quia attributum non addit supra essentiam aliquam entitatem, seu formalitatem realiter, vel per rationem distinctam; sed prædicata specifica, quibus contrahitur in nostra in opinione ratio entis increati, non addunt supra ens increatum aliquam entitatem: seu formalitatem realiter, vel per rationem distinctam, cum sub eadem entitate, & formalitate, omnes exerceantur perfectiones quasi graduales vtriusque lineæ, tam essentialis, quam attributalis. Ergo inconsequenter, & sine fundamento assignant pro ratione vltima, & differentiali, prædicatum vniuersale entis illimitati, casu quo tale prædicatum spectaret ad rectam lineam ipsius Dei.

122 Nec secunda sequela notabilis est vera, videlicet quod prædicata entis illimitati sunt quantum magis abstracta vniuersaliora, perfectiora; nam vt constat ex nostro Maximo Anselmo, nec-non ex Sancto Doctore, §. 1. huius quætionis, in Deo dantur gradus superiores, & inferiores, non per diuersas formalitates, sed per distinctas expressiones eiusdem formalitatis; vtiue quia, vt ipse docet, aliqua assimilantur Deo in quantum sunt, alia in quantum viuunt, & denique alia in quantum intelligunt. Ergo in Deo admittit rationem quasi communem, & quasi differentialem; ita vt prima includatur in secunda, tanquam in perfectiori: nam perfectior est creatura, quæ assimilatur Deo in intellectualitate, quam illa, quæ solum ei assimilatur in vita; & hæc perfectior illâ, quæ solum ei assimilatur in esse. Ergo Diuus Thomas manifestè docet gradum vltimum esse perfectiorem primo; aliâ creatura, quæ vltimum participasset, non esset perfectior, & nobilior, vt ipse fatetur; nec admitteret in Deo hanc coordinationem gradualem, si ex illa aliqua imperfectio illi adueniret. Nec exempla eis fauent; non morale, quia sicut est perfectius esse Regem totius orbis, quam Regni determinati; sic perfectior est essentia, quæ includit omnes gradus rectæ lineæ, quam illa, quæ solum includit vniuersaliores: sed essentia Dei constituta in intellectualitate radicali, non excludit, sed includit gradus essendi, & viuendi. Ergo per hunc gradum vltimum melius explicatur illius nobilitas. Per quod etiam constat ad exemplum physicum; nam sicut perfectior est intellectus, qui comprehendit omnia, quæ continentur sub ente; sic perfectior est essentia, quæ in se continet, & exprimit omnes gradus essendi: sed intellectualitas diuina in se continet omnes gradus essendi, cum in superioribus sint inferioribus contenti. Ergo in hac expressione vltima debet illius essentia collocari.

123 Ex quo infero primò, malè Ioannem à Sancto Thoma in præsentī, *disputatione decimasexta*,

*articulo secundo*, folio 520. asserere, naturam Dei non constitui per esse à se, vt dicit rationem actus puri; quia prædicatum entis à se, vt exprimit rationem actus puri, non solum reperitur in essentia Dei, sed etiam in omni attributo, nec-non in omni eo, quod diuinum est; sicut ens creatum, seu ab alio, non solum reperitur in essentia, sed etiam in proprietatibus talis essentia, nec-non in omni eo, quod creatum est: sed per prædicatum entis creati, seu ab alio, non constituitur essentia entis creati, tanquam per propriam, & vltimam differentiam, cum per illud à suis non distinguatur proprietatibus. Ergo nec per prædicatum entis à se, vt dicit rationem actus puri, debet constitui essentia Dei, tanquam per propriam, & vltimam differentiam, cum per illud non distinguatur à suis attributis, sed tantum ab ente creato, ratione prædicati transcendentalis.

Malè, inquam, philosophatur prædictus Anselmus: primò, quia prædicatum entis à se, seu entis increati, non coincidit formaliter expressè cum prædicato entis infiniti, illimitati, seu actus puri, vt ipse fatetur, cum hoc sit extra rectam lineam per modum cuiusdam attributi; & illud sit de conceptu essentiali, tam essentialis diuinæ, quam attributi, per modum prædicati transcendentalis spectantis ad rectam essentia, & attributorum lineam. Vnde de ratione actus puri, seu entis infiniti, & illimitati, est ratio entis à se, sed non è contra; cum hæc duo se habeant vt superius, & inferius, in omni eo, quod diuinum est.

Secundò etiam est falsum, quod esse à se acceptum pro ente increato, non sit de conceptu intrinseco essentia Dei; nam essentia Dei non solum coalescit intrinsece ex prædicato vltimo, & formali, per quod constituitur in vltima quasi differentia; sed etiam ex prædicatis superioribus, seu transcendentalibus, in vltimis imbibitis. Tum quia vt docui in metaphysica, *disputatione tertia, quæstione secunda, §. tertio, numero 10. folio 16.* ens, & consequenter omne prædicatum transcendens, valet præscindi à suis inferioribus, etiam si inferiora non valeant ab ipso ente, seu prædicato transcendentem præscindere. Tum quia sicut homo non valet præscindi ab animali, viuente, corpore, substantia, & ente, quia hæc omnia sunt de eius essentia adæquatè sumpta; sic essentia Dei, seu intellectualitas diuina, non valet præscindi ab ente increato, quod se habet vt prædicatum essentialè, & superius. Ergo quamvis non se habeat tale prædicatum vt vltima differentia, vel quasi differentia essentia diuinæ; tamen habet se vt prædicatum superius, sine quo adæquatè non potest concipi ipsius Dei essentia.

Infero secundò, non bene asserere Illustrissimum Magistrum Siluam in præsentī, §. 8. n. 131. folio 50. rationem actus puri solum esse in Deo in sensu materiali, & neutiquam in formali; nam in Deo omnis perfectio simpliciter simplex debet esse in eo formaliter, & expressè, & non solum materialiter, & identicè: sed ratio actus puri est perfectio simpliciter simplex: ergo non solum debet de Deo verificari in sensu materiali, & identico, sed etiam in formali, & theologico.

Ex hoc autem non sequitur, quod ratio actus puri sit de conceptu formali essentia Dei; nam optimè stat, quod aliqua sint in Deo formaliter, absque eo,



eo, quod sint de conceptu formali essentiae ipsius, ut videre est in attributis, quæ sunt in Deo formaliter; & tamen sunt extra conceptum formalem essentiae diuinæ. Ergo bene stat, quod ratio actus puri sit in Deo formaliter per modum attributi ad essentiam consequuti, & quod de illa non verificetur formaliter, sed solum materialiter, & identice. Hæc sententia lato calamo est agitata, & impugnata, & in hoc §. ex latebris confusionis educta, quia est apud domesticos valde exaltata. Amicus Pato; sed magis amica veritas.

§. XI.

*Fundamentum tertiae sententiae refertur,  
& refellitur.*

128 **P**RO tertia sententia P. Conrnejo vnum tantum inuenio fundamentum, quo à priori suam intendit probare conclusionem. Nam licet ex aliquibus Diui Thomæ testimoniis alia deducat; tamen quia sunt proponenda pro quarta sententia aditruente Dei essentiam in actuali intellectione, ideo in §. præsentis suam specialem propono rationem, quæ sic se habet. Natura diuina constituitur in suo esse specifico, & quasi differentiali per intellectualitatis gradum, ut docet Diuus Thomas cum peritioribus Theologis *infra quæstione 93. articulo 20.* sed non est formaliter talis ut exprimit rationem principij radicalis, seu proximi intellectionis. Ergo est formaliter talis ut exprimit ipsam actualem intellectionem. Consequentia est legitime illata; maior tam ex testimonio Diui Thomæ, quam ex nostra conclusione constat. Minor autem probatur; nam diuinitas in ratione naturæ intellectualis non distinguitur ab ipsa diuinitate in ratione essentiae intellectualis, nisi per intellectionem actualem, cum natura ut talis essentialiter importet operationem. Ergo per illam essentialiter constituitur in ratione naturæ; cum idem sit principium constitutum, & distinctum.

129 Sed ut huic fundamento satisfacias, nota cum ipso Authore ex Diuo Thoma, *quæstione 39. articulo secundo, ad tertium, & opusculo 30. lectione secunda*, quod licet natura, & essentia Dei, nec non cuiuscunque rei, sint idem, differunt tamen expressiue secundum rationem nostram per hoc, quod essentia, ut talis, formaliter connectitur cum actu essendi, seu cum existentia, tanquam cum actu proprio, & primario; at verò natura, ut formaliter talis, connectitur cum actu operandi, seu cum intellectione actuali, tanquam cum actu proprio, & primario: cum autem prius sit esse, quam operari, ideo in Deo, sicut in omnibus aliis rebus, prior est conceptus essentiae, quam naturæ conceptus; sed in aliis rebus nec esse, nec operatio, non est in recto de conceptu formali naturæ, etiamsi connectatur cum illa tanquam cum actu proprio, & primario. Ergo nec in Deo intellectionis est in recto de conceptu formali naturæ diuinæ existentis in gradu intellectualitatis, etiamsi connectatur cum illa tanquam cum actu proprio, & primario.

130 Confirmatur hoc. Sicut natura sub conceptu formali, & expresso naturæ exigit operationem, sic essentia sub conceptu formali, & expresso essentiae, exigit esse, seu existentiam: sed hæc non est in recto, sed tantum in obliquo, & de

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

connotato, de conceptu formali essentiae; cum existentia, tam in creatis, quam in diuinis, se habeat ut modus ipsius, per quem fit in actu. Ergo nec operatio est in recto, sed tantum in obliquo, & de connotato, de conceptu formali, & expresse naturæ, præcipue cum operatio sit extra conceptum naturæ, qui consistit in hoc, quod sit *principium motus, &c.* & non in ipso motu, ut docui ex Philosopho 2. *Physic. disp. 1. q. 1.*

Amplius roboratur hæc doctrina; nam si natura, ut formaliter talis, in creatis essentialiter, & in recto includeret motum, esset absque dubio realiter distincta ab essentia ut formaliter tali; cum hæc ut talis præscindat à motu: sed ut omnes Philosophi docent, tam in diuinis, quam in creatis coincidit conceptus naturæ cum conceptu essentiae realiter. Ergo natura ut formaliter talis, non includit in recto motum, seu operationem in creatis realiter; & in diuinis per rationem distinctam ab ipsa natura, quæ est illius principium radicale.

Tertio explicatur prædicta doctrina; nam de conceptu formali naturæ non est principium proximum motus, seu operationis, ut omnes fatentur. Ergo nec ipse motus, seu operatio est de naturæ formali conceptu; utique quia magis distat motus, quam principium proximum ipsius à natura, quæ se habet ut principium radicale talis motus.

Vnde ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & negando minorem quoad primam partem: ad probationem distinguo antecedens; diuinitas in ratione naturæ non distinguitur nisi per intellectionem actualem, in obliquo consideratam, concedo minorem; in recto consideratam, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu. Nam, ut constat ex dictis, eadem diuinitas, seu intellectualitas radicalis, seu gradualis, quæ ut connexa cum actu essendi exercet expresse munus essentiae, ut connexa cum actu operandi, seu cum ipsa intellectione actuali, exercet etiam expresse munus naturæ; & ideo sicut actus essendi non spectat in recto, sed solum in obliquo, ad constitutionem essentiae Dei; sic actus operandi non spectat in recto, sed solum in obliquo, ad constitutionem naturæ diuinæ.

§. XII.

*Fundamenta quarta sententiae proferuntur,  
& enodantur.*

134 **P**rimum argumentum est desumptum ex quibusdam locis D. Thomæ; nam tam in præsentis articulo 4. quam *infra, q. 27. art. 2.* probat (ut ipsi Doctores existimant, & supponunt certum) Verbum Diuinum procedere in similitudinem naturæ, quia procedit per intelligere, quod est similitudo rei intellectæ; vel quia est *esse Dei* seu natura Dei; in qua ratione, si illa propositio, *intelligere Dei*, est *esse Dei*; non sumitur formaliter, sed solum identice, nihil concluderet ratio; posset enim illa fieri de processione Spiritus sancti sic illam formando: Spiritus sanctus procedit per voluntatem: sed voluntas Dei est identice ipsum esse Dei. Ergo procedit per se in similitudinem naturæ. Ergo ut recte concludat, dicendum est, D. Thomam intelligere illam propositionem, *intelligere Dei est esse Dei*, in sensu formali, & non solum in identico, & materiali.

Expenditur magis mens D. Th. Idcirco processio Verbi Diuini, quæ formaliter, & per se est communicatio



nicatio naturæ diuinæ, est generatio, quia in Deo idem est *esse*, & *intelligere*: atqui si hæc propositio solum denotaret sensum identicum, & materialem, etiam processio Spiritus sancti esset formaliter, & per se generatio; cum in isto sensu materiali idem sit *esse* & *velle*. Ergo ne in hoc inconueniens fidei oppositum incidamus, dicendum erit, *esse*, seu essentiam Dei, *esse* idem formaliter cum intelligere ipsius Dei.

136 Tota huius argumenti efficacia accipitur ex testimoniis D. Thomæ sinistrè (ni fallor) explicatis. Nam D. Thomas loquutus est iuxta præsentem materiam, in qua veram deduxit consequentiam; videlicet, quod ex eo, quod *esse* Dei, seu ipsius essentia, sit idem materialiter cum ipso intelligere, quod ex se est actus assimilatiuus procedens à principio coniuncto; tale intelligere sit generatio: nam vt constabit ex dicendis infra in tractatu de Trinitate, intelligere Dei non est adæquatè, & formaliter generatio, quia sit idem cum essentia identicè; imò quamvis esset idem cum illa formaliter, talis consequentia non sequeretur; sed quia est actio, quæ ex se assimilatur terminum principio in *esse* naturali sub *esse* intelligibili; & quia est actio, quæ procedit à principio coniuncto. Et ratio huius est plusquam certa; nam volitio Dei nequiquam esset formaliter generatio, etiamsi per possibile, vel impossibile esset formaliter ipsa essentia Dei; quia ultra hoc erat necessarium, quod talis actio procederet à principio coniuncto, & quod ex se, & ex propria linea esset assimilatiua. Vnde ex hoc, quod intelligere Dei sit *esse* ipsius Dei, solum inferitur adæquatè, & formaliter, quod tale intelligere sit in supremo gradu suæ lineæ; sicut ex eo, quod volitio Dei sit *esse* ipsius Dei, sequitur etiam adæquatè, & formaliter, quod talis volitio sit etiam in supremo gradu suæ lineæ; non verò quod sit, vel non sit generatio.

137 Quia quamvis certum sit, quod intellectio Dei non esset generatio, si non esset identicè idem cum essentia; cum ex hoc sequatur, quod sit in supremo gradu lineæ per se assimilatiua; quod erat necessarium ad hoc, vt assimilaret in *esse* naturali sub *esse* intelligibili, & non tantum in *esse* intelligibili; tamen hoc non habet formaliter ex eo, quod essentia Dei per identitatem accedat ad quamlibet actionem; sed ex eo, quod accedat ad actionem per se assimilatiua, qualis est intellectio.

138 Vnde quando Sanctus Doctor docet, quod *intelligere Dei est esse Dei*, loquitur in sensu identico, & non in formali; tum propter rationes nostræ conclusionis; tum quia etiamsi intelligere Dei esset formaliter essentia Dei, non sequitur ex vi huius, quod talis intellectio sit generatio: & sic consequentia Diui Thomæ non potest deduci præcisè ex identitate etiam formali; sed ex eo, quod Verbum ex vi talis actionis procedit vt simile, & à principio coniuncto. Tum quia aliud est formaliter causalitas, seu origo, per quam Filio Dei communicatur natura, & aliud natura, quæ communicatur: illud est intellectio distincta Patris; istud verò est intellectualitas radicalis, alias processiones non essent à natura in vlllo sensu, cum etiam in sensu formali (in opinione horum Doctorum) ipsa intellectio, seu processio Verbi, sit nedium identicè, & materialiter, sed formaliter ipsa natura diuina. Ergo Diuus Thomas solum

loquitur in sensu identico, dum docet, quod *intelligere Dei est esse Dei*; alias confunderet actionem communicatiua naturæ, & Verbi productiuam, cum natura communicata; & hæc non esset radicale actionis principium.

Ex quibus colliges, Diuum Thomam non deduxisse hanc consequentiam: *Processio Verbi Diuini est generatio*; ex hoc antecedenti: *Intelligere Dei est esse Dei*. Tum quia, vt iam dixi, nec etiam si identitas accederet ad sensum formalem, non est legitima in sensu formali talis consequentia. Tum quia frustra recurrerent omnes Thomistæ cum Sancto Doctore ad veritatem huius consequentiæ ad alias præmissas, videlicet ad hoc, vt intellectus ex propria, & essentiali ratione trahit res ad se, vt sic actio ipsius procedat ex principio coniuncto; tum ad hoc, quod intellectus ex se est assimilatiuus: frustra ergo ad has recurrerent præmissas, si ex identitate formali essentiæ Dei cum intellectione ipsius deduceretur formaliter.

Ad formam ergo argumenti respondeo, Verbum Dei Patris non esse in similitudinem naturæ formaliter, quia intelligere Patris est *esse* Dei; sed quia ex se ipsum intelligere habet assimilare terminum principio. Nec Diuus Thomas ex tali principio deduxit hanc consequentiam; vtique quia admissio, & non concessio, quod velle Patris, & Filij formaliter esset ipsum *esse* Dei, adhuc Spiritus sanctus non esset genitus, seu in similitudinem naturæ formaliter, etiamsi per tale velle procederet; quia tale *velle* ex se non habet assimilare terminum principio, cum ex se non trahat res ad se, vt terminus illius esset à principio coniuncto.

Et si dicas Diuum Thomam in fine corporis huius articuli asserere, quod Deus dicitur intelligens absque eo, quod aliqua multiplicitas ponatur in eius substantia: Dico, in prædictis verbis non negare multiplicitem expressiuam, sed solum realem, inter realitates realiter distinctas repertam; vel rationis inter formalitates per rationem distinctas inuentam: nam vt non semel dixi, in Deo non datur nisi vna entitas, & formalitas exercens cum summa puritate, & simplicitate quidquid in creatis exercetur per realitates realiter distinctas, vel per formalitates per rationem distinctas.

Secundum fundamentum, quod est Ioannis à Sancto Thoma in præfenti, *disputatione decimasextia, folio 523. §. Quare totum fundamentum*; nec non Salmanticensium *disputatione 4. dub. 2. §. secundo, numero decimasexto, folio 377.* sic se habet. Ratio formalis, & quasi specifica naturæ, seu essentiæ diuinæ, spectat ad lineam, seu gradum intellectualem; vtique quia essentia Dei, vt omnibus essentiis perfectior, debet spectare ad perfectiorem, & nobiliorem gradum ex gradibus ex se ad constitutionem naturarum idoneis. Ergo talis intellectualitas naturæ diuinæ constitutiua debet absque omni distinctione virtuali, seu expressiua pertingere vsque ad ipsum intelligere actuale; tum quia talis intellectualitas debet esse per modum actus puri, de cuius ratione est, quod per viam rationis formalis includat omnes actualitates talis lineæ. Tum quia intellectualitas, quæ excluderet à suo conceptu actum vltimum, esset potentialis in ordine ad illum, & sic sufficiens ad constitutionem essentiæ Dei, de cuius conceptu est, quod sit absque aliqua



aliqua potentialitatis umbra. Tum quia, ut constat ex nostro Anselmo, essentia Dei debet collocari in illo prædicato, quod perfectius est: sed intellectualitas includens ultimum actum, est perfectior intellectualitate illum excludente. Ergo aperte constat, essentiam, seu naturam Dei debere constitui formaliter per ipsum intelligere Dei, quod est ultimus actus, seu ultima actualitas linear intellectiva.

143 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius primam probationem dico, quod de ratione essentiae diuinæ non est ratio actus puri formaliter, sed tantum identice, & materialiter, quatenus talis essentia est indistincta entitati, non solum ab omnibus perfectionibus suæ linear, sed etiam ab omnibus his, quæ formaliter sunt in Deo, etiam si tam ab vnis, quam ab aliis expressione distinguatur; nam identitas, tam realitatem, quam formalitatem, non tollit munera, seu exercitia diuersa; sed expressiones diuersæ consequuntur ad exercitia formæ. Ergo optimè compatitur identitas cum pluralitate expressionum. Ad secundam nego antecedens; nam ex eo, quod intellectualitas radicalis naturæ constitutiva excludat expressæ à suo conceptu expresso actum ultimum, non sequitur, quod talis intellectualitas sit potentialis; nam ad hoc erat necessarium, vel quod talis actus secundus esset realitas ab actu primo realiter distincta; vel quod esset formalitas saltem per rationem ab illo distincta: at nullo ex his modis intellectualitas radicalis excludit intellectionem. Ergo nullatenus est potentia illius, etiam si expressiue illam excludat, in quantum munus intellectionis est distinctum expressiue à munere intellectualitatis; nam tunc intellectualitas non concipitur ut actuabilis per intellectionem, cum nulla res per se ipsam actuatur, sed solum concipitur ut diuersum exercitium eiusdem formæ exercentis plura absque nullo potentialitatis: non aliter ac in opinione contraria essentia Dei est saltem expressiue distincta à suis attributis, videlicet ab omnipotentia, misericordia, &c. absque eo, quod in illa respectu horum cognoscant imperfectionem potentiae. Ad tertiam desumptam ex nostro Anselmo, constat ex solutione secundæ; nam multiplicitas expressionum, seu munerum dimanantium ab eadem indissolubili forma, & formalitate, non destruit, sed adstruit perfectionem summam naturæ diuinæ; cum tunc vna expressio non se habeat ut actus alterius, sed ut munus diuersum eiusdem formæ.

144 Dices primò. Intellectualitas radicalis expressæ non includit in suo conceptu essentiali, & specifico expressionem intellectionis: sed expressio intellectualitatis radicalis dicit de formali munus actus primi, & expressio intellectionis munus actus secundi. Ergo hæc expressio actuatur illam. Ergo illa exprimit imperfectionem potentiae, sicut ista perfectionem actus ultimi.

145 Respondeo iuxta dicta concedendo maiorem, & minorem, & negando utramque consequentiam; nam ut aliqua res verè actuatur ab alia, opus est, vel quod realiter sit alia per superadditionem alicuius realitatis; vel quod saltem per rationem sit alia per superadditionem alicuius formalitatis; quod neutiquam verificatur de intellectione respectu intellectualitatis radicalis; & ideo licet hæc intellectualitas radicalis Dei exprimat munus actus primi constituentis quidditatem Dei; tamen non exprimit imperfectionem potentiae, cum sit actus includens in se realitatem, & formalitatem intellectionis actualis; non aliter ac licet essentia Dei non ex-

primat munera attributorum; tamen hæc non actuatur, nec illa explicat munus potentiae; non alia ratione, nisi quia essentia in se includit realitatem, & formalitatem attributorum.

Nec denique valet dicere, quod si in Deo datur 146 distinctio virtualis expressionum, vna se habebit ut actus alterius. Non, inquam, valet; nam hæc distinctio expressionum, si bene penetretur, non consistit in hoc, quod vna informet aliam; sed in hoc, quod ab eadem forma, & formalitate indissolubili exercentur munera actus primi, & secundi essentiae, & attributi, sine aliqua actuazione, seu informatione. Quare solum ex nostro imperfecto modo intelligendi potest concipi absque aliquo fundamento aliqua actuatio Grammaticalis nihil ponens in re imperfectionis, & potentialitatis.

Dices secundò. Id quod in Deo se habet per 147 modum naturæ debet ei verè, & propriè conuenire, quia re ipsa debet esse ratio à priori reliquorum, quæ Deo conueniunt: sed esse radicem, & principium intellectus, & intellectionis, non conuenit Deo propriè, & secundum rei veritatem. Ergo nullo modo potest habere rationem naturæ.

Respondeo negando causalem maioris, videlicet, quod ex eo intellectualitas, v. g. sit verè, & propriè de conceptu naturæ diuinæ, quia verè & propriè est prior intellectu, & intellectione; nam certum est, quod in diuinis inter prædicata absoluta (qualia sunt intellectualitas, intellectus, & intellectio,) nulla datur prioritas realis, etiam si talia prædicata verè, & propriè sint in ipso Deo. Vnde ad minorem dico, in Deo intellectualitatem esse radicem intellectus, & intellectionis, non quia dimanet realiter intellectus ab intellectualitate; sed quia cum fundamento in re concipitur per rationem expressio intellectualitatis ut radix ipsius intellectus; & sic quæstio non inquit, *Verum physice & realiter consistat essentia Dei in hoc, vel illo prædicato?* Sed, *Verum metaphysice loquendo in hoc, vel illo consistat?* Nam realiter loquendo certum est, quod in Deo non datur nisi vna, & indissolubilis forma, & formalitas, à qua exercentur munera intellectualitatis, & intellectionis; & quamvis hæc omnes expressiones realiter sint in Deo, tamen realiter vna non est prior aliâ. Ex quo habes, quod prædicatum intellectualitatis, (in quo statuo essentiam Dei) reale est, & verum, etiam si solum per rationem, & metaphysice loquendo exercent respectu intellectus, & intellectionis munus radicis.

Hæc tamen obiectio ab omnibus debet responderi; nam siue in hoc, siue in isto prædicato constituitur Dei essentia, semper est certum, quod in Deo dantur verè, & propriè essentia, & attributa. Quo supposito sic formatur idem argumentum; nam in omnium opinione, quod in Deo se habet per modum naturæ, debet ei verè, & propriè conuenire; quia re ipsa debet esse radix, seu ratio à priori suorum attributorum: sed esse radicem, seu principium suorum attributorum, non conuenit Deo secundum rei veritatem. Ergo nullo modo potest in Deo dari conceptus naturæ. Responde ergo tibi, & nobis, si nostra solutio non placet.

Fundamenta quintæ sententiæ sunt iam soluta, 150 & impugnata in §. 7. huius quæstionis; & ideo ab illis nunc abstineo, ne repetitionis inuratur vitio.



## ARTICVLVS V.

*Utrum Deus cognoscat alia à se?*

**A**ffirmatiuè respondet Doctor Anselmus ad *Hebraeos* 4. vbi sic exponit Doctor, & Parens. *Non est ulla creatura*, terrena, vel cœlestis, corporea, vel incorporea; *inuisibilis*, id est non habilis ad videndum, in conspectu tantæ sapientiæ. Nihil est ei inuisibile; sed omnia sunt nuda, id est discooperta; & *aperta*, id est patentia oculis eius, qui & foris, & intus omnia videt. Si quis habet librum aliquo velamine tectum, dicitur quidem visibilis, sed non nudus. Rursum, si velamen auferretur, nudus posset dici, sed non apertus. Iterum si aperiretur, & omnia eius interiora demonstrarentur, iam omnino quicquid in eo latuerat, videretur: ita verbo Dei cuncta sunt inuisibilia, & nuda, & aperta; quia & foris, & intus (vt dictum est) omnia plenariè videt. Per oculos eius intelligitur potentia videndi.

Hoc idem docet in Monologio, cap. 34. his verbis: *Verum cum constet, quia verbum consubstantiale est illi, & perfectè simile, necessariò consequitur, vt omnia quæ sunt in illo, eadem, & eodem modo sint in verbo eius; quicquid igitur factum est, siue viuat, siue non viuat, aut quocumque sit in se, in ipso est ipsa vita, & veritas. Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siue dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in verbo eius vita, & veritas; ita sunt in scientia eius. Quæ ex re manifestissimè comprehendi potest, quomodo dicat idem Spiritus, vel quomodo sciat ea, quæ facta sunt, aut humanâ scientiâ comprehendi non posse. Nam nulli dubium, creatas substantias multo aliter esse in seipsis, quàm in nostra scientia; in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam; in nostra verò scientia non sunt earum essentia, sed earum similitudines. Restat igitur, vt tantò verius sint in seipsis, quàm in nostra scientia, quantò verius sunt alicubi per suam essentiam, quàm per suam similitudinem.*

Et suprâ cap. 33. eiusdem Monologi sic sibi obiicit: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia, dici (id est intelligi) possunt vno verbo? præsertim cum verbum ipsum sit dicenti coeternum, creatura autem non sit illi coeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt. Quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quam quod est ars ipsa; idcirco cum ipse summus spiritus dicat seipsum, dicit omnia quæ facta sunt; nam & antequam fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse.*

Per quod etiam constat ad authoritatem Augustini adductam à Diuo Thoma in primo argumento; nam Augustinus non negat in libro 83. Questionum, quod cognoscat res creatas, sed quod illas extra se cognoscat per aliquid, quod ipsum Deum perficiat. In quo etiam habes solutionem omnium, quæ à sancto Doctore adducuntur pro contraria sententia.

Affirmatiuè etiam respondet sanctus Thomas, & probat in argumento *sed contra*, authoritate Pauli ad *Hebraeos* 4. vbi ait: *Omnia nuda, & aperta sunt*

*oculis eius.* Et in corpore ferè eadem ratione, quæ noster Anselmus, licet non eisdem terminis; nam Deus perfectè intelligit seipsum, & suam virtutem: sed virtus Dei non valet perfectè cognosci, nisi cognoscantur ea, ad quæ se extendit. Ergo virtus diuina, quæ vt prima causa effectiua omnium entium, se extendit ad alia, non valet perfectè cognosci, quin cognoscantur omnia illa, quæ in ea continentur, vel ad quæ se extendit. Et concludit cum doctrina nostri Anselmi asserendo, omnia esse in illo secundum modum intelligibilem, ex eo, quod omne, quod est in alio, est in eo secundum modum eius in quo est.

## ARTICVLVS VI.

*Utrum Deus cognoscat alia à se propria cognitione.*

**A**ffirmatiuè respondet Parens, & Magister Anselmus ad *Hebraeos* 4. vbi sic Apostolum exponit: Sed multò *penetrabilior* est iste sermo, qui Deus est; & etiam *pertingens*, id est consideratione perueniens, usque ad diuisionem animæ, ac spiritus. Spiritus noster non est vniuersa anima, sed aliquid eius; id est illud, quo ratiocinamur, intelligimus, sapimus, per quod & præponimur pecoribus; quia illa sunt rationis expertia. Itaque spiritu intelligimus cum Angelis; animâ vinimus cum bestiis; sed *Dei sermo* pertingit, id est perfectè tangit, quia omnia tangit, nihil intactum suâ cogitatione relinquens, usque ad diuisionem animæ, ac spiritus; id est, usque ad discretionem sensualitatis, & rationalitatis; quia ipse inseparabili cognitione nouit quomodo diuidatur sensualitas à ratione, & quantum altera differt ab altera; vel pertingit usque ad diuisionem animæ, quia videt quomodo anima, id est sensualitas, à seipsa differat, dum plus dedita infimis rebus, inferior est; vel ab his reuocata, dignior; & pertingit usque ad diuisionem spiritus; quia intuetur quomodo rationalis à seipsa diuidatur, dum vel in Deum inhiat, vel inferiùs cœlestia considerat; siue rursum inferiùs de mundanis rectè agendis pertractat.

Et infrâ sic prosequitur: *Medullarum quoque tallium animi diuisionem* nouit sermo Dei, quia illa, quæ sunt in nobis subtilissima, discernit inter se. Vnde & subditur, quia est *discretor cogitationum, & intentionum cordis*; discernit enim cogitationes, & ad inuicem separat, id est bonas à malis, siue in eodem homine, siue in diuersis; discernit & intentiones earum, id est quò singulæ tendant, ad bonum, an ad malum. *Sermo itaque Dei discretor cogitationum, & intentionum cordis est*; quia non tantum aspicit quid apud temetipsum cogites, sed magis per medullam compagis, id est per intentionem cogitationis, quid apud temetipsum accipere requiras. Et vt plus dicam, breuiterque concludam, non est *ulla creatura*, terrena, vel cœlestis, corporea, vel incorporea, *inuisibilis*, id est non habilis ad videndum in conspectu tantæ sapientiæ. Ergo ex mente nostri Anselmi Deus alia à se propriâ cognoscit cognitione, cum tunc res propria cognoscantur cognitione, quando cognoscuntur non solum in communi, sed secundum quod sunt ad inuicem distinctæ.

Hoc idem probat Doctor Anselmus in Monologio, cap. 33, iam citato in articulo præcedenti, vbi docet,



docet, omnes res creatas contineri, & præexistere in ipsa essentia diuina, tanquam in forma per se intelligibili secundum modum perfectissimum. Ergo in ipsa perfectissime cognoscuntur à Deo.

Eodem modo respondet Diuus Thomas articulo, & probat eisdem rationibus, quibus noster Anselmus suam, & nostram defendit conclusionem.

## ARTICVLVS VII.

### *Vtrum scientia Dei sit discursiua?*

**N**egatiuè respondet Magister Anselmus, quia tunc discursus non habet locum, quando in vno omnia videntur; sed Deus in vno suo Verbo se, & omnia videt, ut docet in Monologio, cap. 31. his verbis: *Sed ecce quæremi mihi de Verbo, quo Creator dicit omnia, quæ fecit: An ergo alio Verbo dicit seipsum, & alio ea quæ fecit; aut potius eodem ipso Verbo, quo dicit seipsum, dicit quacumque fecit? Nam hoc quoque Verbum, quo seipsum dicit, necesse est id ipsum esse, quod ipsum est; sicut constat de Verbo illo, quo dicit ea, quæ facta sunt à se. Cum enim etiam si nihil unquam aliud esset, nisi summus ille Spiritus; ratio tamen cogit Verbum illud, quo se dicit, ex necessitate esse. Quid verius, quam hoc Verbum eius, non esse aliud, quam quod ipse est? Ergo si & seipsum, & ea quæ fecit, consubstantiali sibi Verbo dicit, manifestum est, quia Verbi, quo se dicit; & Verbi, quo creaturam dicit, una substantia est.*

Et postea cap. 32. ait: *Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligat, gignere consubstantiali sibi similitudinem suam, id est Verbum suum. Sed si nihil aliud dicit quam se, aut creaturam, nihil dicere potest, nisi aut suo, aut eius verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturæ, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Vno igitur, eodemque Verbo dicit seipsum, & quacumque fecit.*

Et rursus cap. 33. sic prosequitur: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia dic ipso vno Verbo; præsertim cum Verbum ipsum sit dicentis coeternum, creatura autem non sit illi coeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt. Quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quam quod est ars ipsa; idcirco cum ipse summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia, quæ facta sunt; nam & antequam fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in seipsis sunt essentia mutabilis secundum mutabilem rationem creata; in ipso vero sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas; cuius propter magis utcumque illa similia sunt, ita verius, & præstantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cum seipsum dicit summus ille Spiritus, dicit etiam quidquid factum est vno, eodemque Verbo. Ergo ex mente nostri Anselmi Deus absque discursu scientificò cognoscit se, & omnia, quæ in ipso continentur.*

Hoc idem docet Diuus Thomas in præsentī, & probat eadem ratione, quā noster Anselmus; nam in scientia nostra duplicem recognoscit discursum; vnum secundum successionem, sicut cum ex cogitatione vnius rei conuertimur ad alterius cognitionem; alium secundum causalitatem, sicut per prin-

cipia peruenimus in cognitionem conclusionum; atqui neuter valet dari in Deo; non primus, quia Deus in vno aliquo, scilicet in seipso, omnia videt; ex quo colligit, quod simul, & absque successione, illa omnia videat. Quod verò secundus discursus Deo etiam non possit conuenire, probat; tum ex eo, quod iste discursus supponit primum; tum quia per talem discursum proceditur de noto ad ignotum, ita ut in illo noto non cognoscatur ignotum. Ex quibus sic concludit Angelicus Magister, quod cum Deus omnes creaturas simul in seipso videat sicut in causa, eius cognitio non est discursiua.

## ARTICVLVS VIII.

### *Vtrum scientia Dei sit causa rerum?*

**A**ffirmatiuè respondet Parens, & Doctor Anselmus in Monologio, cap. 9. ubi usus fuit ratione, quam postea sanctus Thomas præfixit in præsentī articulo. Sic ergo loquitur in dicto capite: *Illam autem formam rerum, quæ in eius ratione res creandas precedebat, quid aliud est, quam rerum quædam in ipsa ratione locutio; veluti cum faber facturum aliquod suæ artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, locutionem hic intelligo; non cum voces rerum significatiue cogitantur; sed cum res ipsæ, vel futuræ, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque usu cognoscitur, quia rem unam tripliciter loqui possumus; aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est quæ sensibus corporeis sentiri possunt, sensibiliter vtendo; aut eadem signa, quæ foris sensibilia sunt, intra nos sensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter his signis vtendo, sed res ipsas, vel corporum imaginatione, vel rationis intellectu pro rerum ipsarum diuersitate intus in nostra mente dicendo; aliter namque hominem dico, cum eum hoc nomine, quod est homo, significo; aliter cum idem nomen tacens cogito; aliter cum eum ipsum hominem mens, aut per corporis imaginem, aut per rationem intuetur. Per corporis quidem imaginem, cum eius sensibilem figuram imaginatur; per rationem verò, ut cum vniuersalem eius essentiam, quæ est animal rationale mortale cogitat. Hæc verò tres loquendi varietates, singula verbis sui generis constant; sed illius, quam tertiam, & ultimam posui, locutionis verba, cum de rebus non ignoratis sunt, naturalia sunt, & apud omnes gentes sunt eadem: & quoniam omnia alia verba præter hæc, sunt inuenta, ubi ista sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam; & ubi ista esse non possunt, nullum aliud est utile ad rem ostendendam. Possunt etiam non absurde dici tantò veriora, quanto magis rebus, quarum sunt verba, similia sunt, & eas expressius signant; exceptis namque rebus illis, quibus ipsis vtimur pro nominibus suis ad easdem significandas; ut sunt quedam voces, V, & A, vocalis. Exceptis inquam his, nullum aliud verbum sic dicatur rei simile, cuius est verbum, aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quæ in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit. Illud igitur iure dicendum est maxime proprium; & principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum propinquat rei, quantum illa, quæ huiusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei futuræ, vel iam existentis in ratione alicuius potest esse; non immerito videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem, & fuisse antequam essent, ut per eam*



eam fierent; & esse, cum facta sunt, ut per eam sciamur.

Et cap. 10 ponit discrimen, quod versatur inter scientiam Dei, & artificis creati, his verbis: *Sed quoniam summam substantiam prius constet in se quasi dixisse cunctam creaturam, quam eam secundum eandem, & per eandem suam intimam locutionem concederet; quemadmodum faber prius mente concipit quod postea secundum mentis conceptionem opere perficit. Multam tamen in hac similitudine inuenor dissimilitudinem; illa namque nihil omnino aliunde assumpsit, unde vel eorum, quæ factura erat, formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret: faber verò penitus, nec mente potest aliquid corporeum concipere imaginando, nisi id, quod aut totum simul, aut per partes ex aliquibus rebus aliquo modo iam didicit; nec opus mente conceptum perficere, si desit aut materia, aut aliud, sine quo opus præcognitum fieri non possit. Quamquam enim homo tale aliquid animal posset cogitando, vel pingendo, quale nusquam sit, consingere; nequaquam tamen hoc facere valet, nisi componendo in eo partes, quas ex rebus aliis cognitis in memoriam attraxit. Quare in hoc differunt ab inuicem illa in creatrice substantia, & in fabro suorum operum faciendorum intima locutiones, quod illa nec assumpta, nec adiuta aliunde, sed prima, & sola etiam sufficeret suo artifici ad suum opus perficiendum; ista verò, nec prima, nec sola, nec sufficiens est ad suum incipiendum. Quapropter ea, quæ per illam creata sunt, omnino non sunt aliquid, quod non sit per illam. Quæ verò per ipsam fiunt, penitus non essent, nisi esset aliquid, quod non sit per ipsam.*

Hoc idem docet cap. 11. & 12. & expressius cap. 28. ubi in initio sic fatur: *Perfæctis opportunum existimo, ut de eius locutione, per quam facta sunt omnia, si quid possim, considerem, quia id ipsum quod ipse summus Spiritus est, probatur esse. Si enim ille nihil fecit nisi per seipsum; & quidquid ab eo factum est, per ipsum est factum; quomodo illa est aliud, quam est idem ipse? Et postea sic prosequitur: Hanc verò spiritus eiusdem locutionem impossibile est inter creata contineri; quoniam quidquid creatum subsistit, per illam factum est; illa verò per se fieri non potuit; nihil quippe per seipsum fieri potest, quia quidquid sit, posterius est eo, per quod sit, & nihil est posterius seipso. Et paulò post sic concludit: Denique hac ipsa locutio nihil aliud potest intelligi, quam eiusdem spiritus intelligentia, quæ cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam hoc loquendi modo, quam intelligere? Hanc doctrinam confirmavit in calce capitis 32. Sed si nihil aliud dicit, quam se aut creaturam; nihil dicere potest nisi aut suo, aut eius verbo. Si igitur nihil dicit verbo creatura, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Vno igitur, eodemque Verbo dicit seipsum, & quacumque fecit. Hoc idem docuit cap. 33. & denique cap. 34. ulterius explicauit, quid per locutionem creaturarum operatricem intelligeret, dicens: *Quidquid igitur factum est, siue viuat, siue non viuat, aut quocumque sit in se, in illo est ipsa vita, & veritas. Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siue dicere; necesse est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in verbo eius vita, & veritas; ita sunt in scientia eius. Quæ ex re manifestissime comprehendendi potest, quomodo dicat idem Spiritus, vel quomodo sciat ea, quæ facta sunt.**

Affirmatiuè etiam respondet Diuus Thomas, & probat eisdem rationibus, quibus noster Magister, & Parens Anselmus; nam prima ratio ipsius sic se habet. Scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificata:

sed scientia artificis est causa artificiatorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Ergo oportet, quod forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis. Secunda adducta etiam à nostro Anselmo sic procedit: *Esse Dei est suum intelligere. Ergo scientia Dei, ut habet suam voluntatem coniunctam, est causa rerum.*

## D V B I V M I.

Utrum scientia Dei absolutè, & simpliciter sit causa rerum?

### §. I.

*Communis, & vera sententia.*

**A**bsolutè, & simpliciter loquendo, scientia Dei est causa rerum. Est de fide certa: non determinando in particulari modum scientiæ, aut causalitatis. Et constat primò ex sacra pagina, Psalm. 103. *Omnia in sapientia fecisti.* Et Psalm. 135. *Qui fecit cælos in intellectu;* hoc est, in sapientia, vel per sapientiam, ut exponit Glossa. Ergo ex sacris litteris constat, scientiam diuinam, absolutè, & simpliciter loquendo (hoc est non determinando illam ad hanc, vel illam scientiam, videlicet simplicis intelligentiæ, vel visionis; nec ad hunc, vel illum modum causalitatis, scilicet effectiuæ, vel directiuæ) esse causam rerum creatarum.

Constat secundò ex Aristotele 12. Metaph. c. 2. & 8. *Physicorum*, text. 37. & lib. 3. de anima, textu 4. ubi ut certam supponit sententiam Anaxagoræ asserentis, primum principium omnium rerum esse intellectum, qui omnia mouet: atqui principium primum omnium rerum est Deus essentialiter existens in gradu intellectualitatis. Ergo hic medio suo intellectu, seu mediâ suâ scientiâ, est causa effectiuâ, seu directiuâ omnium rerum.

Constat tertio ratione. Deus ad intra est principium productiuum Verbi Diuini per intellectum. Ergo ad extra est causa prima creaturarum per eundem intellectum. Tum quia potentia, quæ per se primò ad intra influit, per se secundò ad extra efficit; nisi dicas, dari in Deo potentiam per se primò ad creaturas terminatam, quod diuinæ repugnat perfectioni. Tum quia ut constat ex nostro eximio Anselmo in præfati articulo, *Deus dicit seipsum, & quacumque fecit vno, eodemque Verbo.* Sed dictio, & verbum ad intellectum spectant. Ergo per intellectum, per quem summus Spiritus dicit, seu generat Verbum per se primò; dicit, seu efficit per se secundò omnes res creatas in tempore factas.

### §. II.

*Rationes dubitandi.*

**P**rima ratio dubitandi sic procedit. Illa est causa creaturarum prima, cui assimilantur creaturæ: sed ideis diuinis, & non scientiæ diuinæ, creaturæ assimilantur. Ergo ideæ, & non scientia obtinent in Deo munus causæ primæ creaturarum, præcipuè cum respectu eiusdem effectus non valeat assignari duplex causa prima eiusdem ordinis increati, & diuini.

Respondeo distinguendo maiorem; cui assimilat



latur effectus, est illius causa uniuoca, concedo maiorem; æquiuoca, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; nam, ut optime notauit Durandus in 1. dist. 38. quæst. 1. aliter idea, & aliter scientia est causa rerum; nam idea est causa rerum in genere causæ exemplaris, scientia uero in genere causæ efficientis; & idè ex eo, quod scientiæ diuinæ non assimilentur creaturæ, non sequitur, quod non sit scientia causa effectiua creaturarum, sed quod non sit causa effectiua uniuoca illarum. Nec datur aliqua repugnantia in hoc, quod intra ordinem increatum dentur plures rationes causandi, dummodò influant in diuerso genere, ut in præsentis contingit; nam ideæ influunt in genere obiecti cogniti, ad quod respiciens artifex per scientiam operatur: at uero scientia diuina influit in genere effectiui per modum principij dirigentis, imperantis, uel exequentis; quia ut Diuus Thomas docet infra, *quæstione decima-quinta articulo secundo: Forma, quæ est principium cognitionis existens in mente alicuius, distinguitur ab ea, quæ est exemplar.* Et ratio est, quia in tantum aliquid causat per modum scientiæ, in quantum causat ut cognoscens; & in tantum causat ut exemplar, in quantum causat ut cognitum. Ergo genus causæ exemplaris est distinctum à genere scientiæ causantis; non aliter ac genus causæ exemplaris est distinctum à genere causæ effectiue.

5 Dices: Scientia diuina se habet ut causa exemplaris scientiæ creatæ, cum hæc sit ad similitudinem illius facta. Ergo scientia diuina non ualet se habere ut causa efficiens scientiæ creatæ, cum iuxta dicta in solutione præcedentis argumenti, exemplar sit à principio effectiui essentialiter distinctum. Ergo nec talis scientia erit causa aliarum rerum, cum in Deo non valeat assignari duplex causa effectiua rerum creaturarum.

6 Respondeo cum Doctore Angelico in 1. dist. 38. *quæstione prima, articulo primo*, distinguendo antecedens; scientia diuina se habet ut causa exemplaris scientiæ creatæ, tantum, nego antecedens; ut causa exemplaris, & simul effectiua illius, concedo antecedens, & nego utramque consequentiam; nam nullum datur inconueniens in hoc, quod eadem formalitas Dei sub diuersis expressionibus exerceat munera diuersa causæ exemplaris, & efficientis, ut in præsentis accidit; nam eadem scientia diuina per modum obiecti, seu prototypi, ad quem Deus respiciens operatur, exercet munus causæ exemplaris; & eadem per modum principij exercet munus causæ effectiue. Ex quo non sequitur, quod respectu creaturarum detur in Deo duplex causa effectiua; cum semper hæc sit scientia per modum principij effectiui considerata.

7 Secunda ratio dubitandi sic se habet. Si scientia Dei esset causa creaturarum, creaturæ necessariò essent ab æterno: hoc implicat. Ergo & quod scientia Dei sit causa rerum. Sequela probatur. Scientia Dei est ab æterno, & necessariò ei conuenit; utique quia non potuit Deo deficere: sed ad causam æternam, & necessariam, necessariò, & absque ulla contingencia sequitur effectus. Ergo si scientia Dei esset causa creaturarum, creaturæ necessariò essent ab æterno.

Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem concedo maiorem, & distinguo minorem; ad causam necessariam, & æternam, necessariò, & ab æterno sequitur effectus, si ad illum necessariò, & ab æterno esset applicata, concedo minorem; si liberè, & in tempore sit ad eum applicata, nego minorem, & consequentiam: nam ut in præsentis docet Angelicus Magister, scientia necessariò, & ab æterno existens in Deo in ordine ad suum obiectum primum, & quasi motuum, non extenditur ad obiectum secundarium, scilicet ad creaturas, necessariò, sed liberè, iuxta beneplacitum suæ voluntatis liberæ. Vnde non operatur illas in illo *nunc*, quod est causa; sed in illo *nunc*, in quo uult illas producere. Cum ergo ab æterno determinet illas in tempore producere, ideo in tempore, & non ab æterno creaturas producit. Et ratio est, quia ad causam, quantumvis quoad entitatem necessariam, ualet contingenter, & liberè sequi effectus, si ad illam liberè applicetur.

Tertia ratio sic proponitur ab aduersariis. In Deo respectu creaturarum non datur nisi scientia simplicis intelligentiæ, & uisionis: atqui nulla ex his ualet esse illarum causa. Ergo nec absolutè loquendo scientia Dei est rerum causa. Major ab omnibus admittitur ut certa; minor uero probatur. Nam scientia simplicis intelligentiæ præscindit ab existentia rerum, saltem exercita; & uisionis, cum speculatiua sit, supponens liberum decretum suæ voluntatis liberæ, subsequitur ad existentiam exercitam rerum creaturarum: sed causa rerum nec antecedit existentiam illarum, nec ad illam subsequitur, cum debeat illam causare. Ergo nulla scientia ualet in Deo formaliter se habere ut causa creaturarum.

Respondeo pro nunc concedendo maiorem, 10 & negando minorem; ad cuius probationem dico, quod licet uerum sit, quod scientia simplicis intelligentiæ præscindat ab existentia, & futuritione exercita, quia ex vi illius creaturæ nec sunt futuræ, nec existentes, cum talis scientia præcedat decretum suæ voluntatis; attamen ipsa simplicis intelligentiæ scientia dirigit uoluntatem in ordine ad rerum futuritionem, cum decretum uoluntatis diuinæ, quod antecedit uisionis scientiam, & per quod creaturæ possibiles transferunt ad futuritionem, non valeat in incognitum terminari, nec dirigi ab alia scientia, quam ab intelligentia. Ergo hæc est causa saltem directiua futuritionis creaturarum. Ex hoc uero non infertur, quod scientia uisionis sit merè speculatiua; nam quamvis hæc supponat decretum uoluntatis diuinæ, & consequenter ipsam rerum futuritionem; tamen præcedit existentiam exercitam rei, ad quam imperando dirigit, & exequendo producit in tempore à Deo determinato, ut constabit ex dicendis quæstionibus sequentibus.



## D V B I V M II.

Utrum scientia visionis, vel simplicis intelligentiæ, sit causa rerum? & utrum res sint futuræ, quia præsciuntur à Deo; vel ideo præsciuntur, quia præsupponuntur futuræ?

## §. I.

*Prænotantur aliqua scitu digna.*

**I** PRæsens quæstio est magni momenti ad ea, quæ articulo 13. dicturi sumus; & est fundamentum ferè omnium, quæ in tractatu de voluntate Dei, prædestinatione Sanctorum, ac gratia Dei solent agitari; & ideo pro illius luce præmittendum est primò, scientiam Dei circa creaturas generali diuisione distingui à Theologis in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis (quidquid sit de scientia media, de qua articulo decimotertio disputandum est, quæ si in aliquo sensu debet admitti, non excedit limites, & rationem simplicis intelligentiæ.) Est igitur scientia simplicis intelligentiæ, illa, quæ Deus cognoscit creaturas possibles secundum suas entitates, & secundum omnes modos essendi, quos possunt habere. Et denique est illa, quæ Deus formaliter cognoscit, quibus modis possit sua omnipotentia has creaturas practicè producere. Ex quo constat, hanc scientiam sub tali nomine, seu munere, adunare in se, licet non ex æquo, perfectiones scientiæ practicæ, & speculatiuæ; nam non solum cognoscit modo comprehensiuo quidquid est possibile, sed etiam totum hoc proponit voluntati in ordine ad futuritionem, vel non futuritionem creaturarum, dirigendo, & illustrando illam in ordine ad opus. Vnde hæc scientia dicitur, & est naturalis, seu necessaria; quia creaturæ eo modo, quo sunt in Deo possibles, non possunt non esse possibles; tum quia præcedunt decretum liberum voluntatis diuinæ; tum quia omnipotentia, à qua creaturæ accipiunt suam possibilitatem, est attributum necessarium, & non liberum, saltem per modum actus primi considerata; aliàs Verbum Diuinum non procederet necessariò ex cognitione creaturarum possibilium, ut communiter docent Theologi in tractatu de Trinitate.

2. Scientia verò visionis respicit easdem creaturas possibles, non sub statu possibilitatis, sed cum determinatione ad existendum in aliquo tempore determinato; ~~nam~~ vel ut sunt sub existentia, cum hæc scientia visionis supponat ex se decretum liberum voluntatis diuinæ, per quod creaturæ possibles transiunt ad futuritionem consistentem in hoc, quod determinentur ad existendum pro aliquo tempore; ideo non respicit creaturas ut possibles tantum, sed ut ordinatas ad existendum, vel ut stant sub exercitio existendi. Hæc scientia est libera in Deo, non quia in potestate Dei sit de facto scire, vel non scire id, quod per hanc scientiam de facto scit; sed quia potuit ab æterno non scire id, quod de facto scit, si decreuisset illud non fore.

Ex quo constat, hanc scientiam esse practicam ex parte, quæ respicit rem in ordine ad existentiam; vel ex parte, quæ eius imperium dirigit potentiam executiuam in ordine ad effectum, vel in ordine ad communicandam existentiam creaturis pro tempore ab ipso Deo determinato per decretum suæ voluntatis; & esse speculatiuam ex parte quæ illas ut existentes respicit. Hanc doctrinam accepi ex eximio Parente Anselmo in præsentis articulo, ubi loquens de hac scientia ait: *Non immerito videri potest, apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem, & fuisse antequam essent, ut per eam fierent, & esse cum facta sunt, ut per eam sciuntur.* Vbi scientiæ visionis tribuit perfectiones scientiæ practicæ, & speculatiuæ; nam dum docet, locutionem, seu cognitionem Dei, fuisse antequam creaturæ essent existentes, ut per eam fierent, denotat munus scientiæ practicæ; & dum simul docet hanc locutionem, seu cognitionem esse, seu perseverare, cum facta sunt, ut per eam sciuntur, denotat munus scientiæ speculatiuæ.

Et quod eximius Doctor loquatur de scientia visionis, & non de scientia simplicis intelligentiæ, manifestè constat ex eo, quod loquitur de scientia, per quam res effectiuè accipiunt existentiam: atqui hæc solum potest esse visionis, cum simplicis intelligentiæ scientia præscindat ab existentia creaturarum. Ergo cum huic tribuat ordinem ad opus, imò ipsam effectiorem operis, & simul speculationem nem operis iam facti, dicendum erit, Magistrum eximium & loqui de scientia visionis, & illi tribuere (licet non ex æquo) perfectiones tam scientiæ practicæ, quàm speculatiuæ.

Ex quo colligo, creaturas possibles transire ad futuritionem, non verò ad existentiam, per decretum liberum voluntatis diuinæ, quod subsequitur ad scientiam simplicis intelligentiæ. Et ratio huius est (ni fallor) manifesta; nam decretum liberum voluntatis diuinæ, per quod res sunt futuræ, præexistit in Deo ab æterno antecedenter ad productionem creaturarum, per quam in tempore accipiunt existentiam. Ergo creaturæ per decretum æternum suæ voluntatis non accipiunt existentiam, sed tantum futuritionem, per quam ad illam ordinantur; utique quia existentiam in exercitio accipit creatura à potentia executiuâ, quæ est post decretum voluntatis diuinæ. Ergo futuritio rei est ab existentia ipsius rei realiter distincta, ac per consequens aliud est rem esse futuram, & aliud esse existentem.

Colligo secundò, scientiam visionis subsequi immediate ad rerum futuritionem, cum solum subsequatur ad decretum voluntatis liberæ, per quod res possibilis transiit ad futuritionem. Vnde sicut ad hoc, quod res possibilis transiit ad futuritionem, indiget scientiâ simplicis intelligentiæ, per quam libera voluntas dirigatur, & illustretur, ne feratur in incognitum; sic ad hoc, ut res futura transiit ad existentiam, indiget scientia visionis, per quam potentia executiuâ dirigatur, & illustretur in ordine ad productionem, ne etiam talis potentia feratur in incognitum.

Præmittendum est secundò, scientiam visionis non esse ex parte rei conceptæ, nec ex nostro imperfecto modo concipiendi, cum fundamento in re, virtualiter,



tualiter, seu expressiue distinctam à scientia simplicis intelligentiæ; imò nec vtramque esse expressiue distinctam ex parte rei conceptæ, nec ex parte modi concipiendi ab ipsa scientia, seu ab ipso intellectu diuino, prout terminatur per se primò ad necessariam suæ essentiæ diuinæ cognitionem.

8 Ratio huius notabilis sumitur primò ex sancto Doctore in præsentī, articulo secundo, nec non de veritate quæstione 2. art. 2. & etiam in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad Anibaldum, & 1. contra Gentes, his verbis: *Ex præmissis autem apparet, quod Deus primò, & per se solum seipsum cognoscit.* Et postea sic prosequitur: *Operatio intellectualis speciem, & nobilitatem habet secundum id, quod est per se, & primò intellectum, cum hoc sit eius obiectum. Si igitur Deus aliud à se intelligeret quasi per se, & primò intellectum, eius operatio intellectualis speciem, & nobilitatem haberet secundum id, quod est aliud ab ipso; hoc autem est impossibile, cum sua operatio sit eius essentia, & hæc, quippe ens à se, nequeat ab alio distincto ab ipso Deo speciem capere. Sic igitur impossibile est, quod intellectum à Deo primò, & per se sit aliud ab ipso.* Ergo secundum mentem Angelici Præceptoris scientia Dei semper accipit speciem, & nobilitatem à sua essentia diuina, vel ab omni eo, quod per se primò intelligitur, quod non est aliud à seipso. Ergo solum potest accipere talis scientia distinctionem à sua essentia, seu ab eo, quod ab ipsa non est distinctum; cum distinctio accipiatur ab eo, quod constituitur in suo esse specifico, & formali: atqui scientiæ visionis, & simplicis intelligentiæ, vt diuinæ, per se primò non possunt terminari ad aliquid creatum, à quo accipiant speciem, vel distinctionem, vt ex testimonio Diui Thomæ constat. Ergo per ordinem ad creaturas, siue possibiles, siue existentes, non valent inter se hæ scientiæ expressiue cum fundamento in re distinguui; nec vtraque à scientia, seu intellectu diuino, prout per se primò terminatur ad suam essentiam, tanquam ad obiectum primum.

9 Quare hæ scientiæ, quæ in Deo solum per ordinem ad obiectum secundarium diuersis gaudent denominationibus, non sunt expressiones cum fundamento in re distinctæ; sed solum est eadem indiuisibilis expressio, quæ diuersis explicatur nominibus in ordine ad obiectum terminatum secundarium. Ex quo constat, quod creaturæ respectu scientiæ diuinæ, nec exerceant munus obiecti motiui, cum nihil creatum valeat Deum mouere; nec munus obiecti terminatiui primarij, cum solum id, quod diuinum est, possit per se primò terminare cognitionem diuinam.

10 Confirmatur, & explicatur ratio huius suppositionis; nam potentiæ non distinguuntur nec virtualiter, nec expressiue, penes obiecta materialia, & secundaria; tum quia sicut potentiæ ab obiectis primariis, & formalibus accipiunt speciem, & nobilitatem; sic etiam ab ipsis solum accipiunt distinctionem. Tum quia si per ordinem ad obiecta materialia, & secundaria potentiæ acciperent diuersas expressiones, & virtualitates, iam talia obiecta non essent materialia, & secundaria, cum per tales expressiones, & virtualitates essent per se primò, & ratione sui inspecta: sed creaturæ, siue possibiles, siue existentes, solum exercent respectu scientiæ Dei rationem obiecti materialis, & secundarij. Ergo in ordine ad illas non potest scientia Dei distinguui in diuersas ex-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

pressiones, seu virtualitates; non aliter ac voluntas diuina, quæ per se secundò vt libera respicit creaturas, non accipit ab illis aliquam expressionem, seu virtualitatem distinctam ab illa, quam vt virtus necessaria accipit à sua bonitate tanquam ab obiecto primario, & formali.

Tertiò est præmittendum, parum referre ad hanc quæstionem, an actio productiua Dei sit immanens, vel transiens; nam siue vnum, siue aliud affirmetur, semper est verum in sententia Diui Thomæ, scientiam visionis esse causam physicam rerum, siue vt principium proximè dirigens, siue vt physicè influens; nam vtrumque negatur in contraria sententia, & contra illam sufficit in aliquo præualere. Et quod Diuus Thomas hic ad 1. & art. 13. ad 1. loquatur de scientia visionis, non potest dubitari; nam in primo loco expressè loquitur de scientia illa, quæ cognoscuntur futura, & de illa est quæstio; an ideo cognoscat futura, quia futura sunt? an verò econtrà, ideo futura sint, quia Deus illa cognoscit? Aliàs inepta esset quæstio de cognitione futurorum, si sermo esset de scientia naturali; quia certum est, hanc non percipere futura. In secundo autem loco, argumentum, ad quod responderet, procedit clarè de scientia futurorum; nam de illa erat quæstio, an esset in Deo? & de illa probatur, non posse esse, quia cum sit causa futurorum, tolleretur eorum contingentiam. Si enim esset sermo de scientia naturali, quamvis nec contra illam haberet vim argumentum, & solutio etiam eodem modo posset adaptari; esset tamen omnino extra mentem Diui Thomæ, quod est à tanto Doctore alienum.

## §. II.

*An omnis scientia sit prior suo obiecto; vel econtrà, an omne obiectum sit prius suæ scientiæ.*

Pro responsione huius interrogationis præmittunt aliqui, quod qualibet scientia potest bifariè accipi; primò prout scientia est, id est secundum rationem communem scientiæ ad creatam, vel increatam; speculatiuam, vel practicam; & secundò prout talis scientia est, putà creatà, vel increatà; speculatiua, vel practica; & utroque modo potest, & debet comparari ad suum obiectum. Igitur si primo modo consideretur scientia secundum communem rationem scientiæ, falsum est, quod omne obiectum supponitur vt prius naturā, vel ratione ad suam scientiam; nam si scientia vt sic accipiatur pro cognitione vera, & euidenti, solum importat conformitatem essentialem, seu fundamentalem cum suo obiecto, abstrahendo ab hoc, quod sit prior, vel posterior illo; nam ad hoc, vt hæc propositio, *homo est animal*, sit ab æterno vera, sufficit, quod homo secundum se sit animal; non verò prærequiritur, quod sit animal prius quam propositio enunciatur; tum quia non dicitur in propositione, quod homo sit animal prius, aut posterius, quam sit ipsa propositio; quia esse prius, posteriusve animal, est quid accidentale homini; & sic non potest hoc pertinere ad propositionem essentialem, qualis est ista. Tum quia esset falsa propositio; nam homo sicut non est ab æterno animal, ita nec est animal ante ip-



iam propositionem æternam, vel simul cum ipsa.

13 Et si dicas, hinc posse applicari distinctionem de homine in esse obiectivo, & in esse reali, asserendo hominem in esse obiectivo esse prius animal, quàm quod cognoscatur esse animal. Contrà est; tum quia cum dicitur *homo est animal*, non est sensus, quod homo in esse obiectivo sit animal; nam hæc propositio est essentialis; & esse hominem animal in esse obiectivo, non est essentialis, sed accidentale homini, ut ei accidit, quod sit prius in esse obiectivo, quàm in esse reali. Tum etiam, quia hominem esse animal in esse obiectivo, nihil aliud est, quàm esse animal in representatione aliqua, vel in scientia aliqua. Cum autem non requiratur, quod scientia, vel representatio sit prius, quàm res cognoscatur, vel representetur, aperte sequitur, quod homo in esse obiectivo non est prior, quàm cognitio ipsius.

14 Si verò secundo modo consideretur scientia, id est non in communi, sed determinatè, quatenus creata, vel increata est; practica, vel speculativa; sic iam includit novam comparisonem cum suo obiecto; nam in primis scientia creata speculativa, quamvis provt scientia est, non importet reduplicatiònem habitudinem ad obiectum, ut aliquid prius, vel posterius determinatè; sed tantum petat, quod obiectum sit eo modo quo scitur; tamen specificatiònem sumpta naturaliter est posterior suo obiecto in esse intelligibili, & obiectivo: tum quia ad actum scientiæ speculatiæ creatæ semper requiritur quod intellectus prius sit in actu primo per speciem intelligibilem propriam, aut alienam, in qua virtualiter saltem contineatur propria; tum etiam, quia veritas obiectiva est mensura ipsius scientiæ; nam scientia ex eo quod causatur per speciem obiecti speculabilis, commensuratur, & coaptatur, ac determinatur ad ipsum obiectum: sed obiectum secundum entitatem, quâ terminat scientiam, nullam coaptationem dicit ad scientiam; & sic naturaliter est prius quàm scientia speculativa creata; & ipsa scientia dependet ab illo tanquam mensurabile à sua mensura.

15 Nec contra hanc doctrinam dicunt esse Divum Thomam q. 2. de veritate, art. 14. & alibi, vbi docet, scientiam Angelorum (& idem est de scientia infusa animæ Christi, primorum parentum, & de lumine prophetico,) non causari à rebus. Nam D. Thomas loquitur de causalitate in genere causæ efficientis, in quo genere scientiam humanam pendere docet ibi à suo obiecto; non verò loquitur de causalitate formali extrinseca, quâ obiectum est mensura suæ scientiæ. Ex quo colligunt, quod in scientiis speculativis creatis semper est verum dicere in sensu causali, ideo aliquam rem sciri, quia talis est, qualis scitur esse; non verò econtrà, ideo talis est, quia scitur esse talem; nam cum scientia dependeat ab obiecto, & non econtrà, rectè potest significari hæc dependentia, & independentia per propositionem causalem.

16 Rursus de scientia creata practica dicunt, in nullo sensu esse per se posteriorem suo obiecto, sed omnino priorem ex natura rei, siue obiectum sumatur in esse naturali, & reali; siue in esse intentionali, & obiectivo; quod primò ostendunt in artibus respectu suorum obiectorum; nam cathedra v. g. non est per se factibilis per naturam, nec alio modo, quàm per machinationem mentis; forma enim cathedræ non continetur in potentia naturali ligni; sed in obedientiali, per non repugnantiam

respectu artis. Vnde non intelligitur factibilis, nisi quia est machinabilis per rationem.

Nec valent dicere, quod ratio non machinaretur eam, nisi illa esset machinabilis, & sic prius supponitur machinabilis quàm sciatur per artem. Non quidem valet; nam non concipitur ut machinabilis per rationem, nisi quando concipitur cum respectu ad machinationem possibilem, tanquam ad causam in potentia, ut constat ex Aristotele 1. *Physic. cap. 3.* vbi ait, quod effectui in actu correspondet causa in actu; & effectui in potentia causa in potentia. Vnde primum principium per se artificij est ars; & actus factivus ipsius est intellectus.

Deinde idem ostendunt in scientiis practicis; 18 nam in obiecto medicinæ, v. g. duo sunt. Primum est naturale, videlicet virtus naturalis, verbi gratia aloës; & aliud est artificiale, scilicet quod hinc, & nunc, & cum hac mixtione, & confectiõe debeat applicari huic subiecto, vel illi. Primum spectat ad speculationem, & secundum ad artem; & huius secundi est causa ipsa scientia, & ars practica; nam in ipsa natura non est potentia naturalis, sed obedientialis tantum ad hoc ut fiat hæc mixtio, & applicetur hinc, & nunc; sicut licet plantæ naturali virtute ferant fructus, tamen quod colantur, & irrigentur, ac dirigantur hoc, vel illo modo, est præter intentionem naturæ, & ad artem agriculturæ pertinet. Cum igitur natura rerum huiusmodi determinationes artificiosas non postulet, necesse est, ut quatenus factibiles sunt, respiciant rationem tanquam causam suæ fabricæ, & sic non supponuntur ad scientiam etiam in esse intelligibili, sed supponunt ipsam.

Nec dicunt ob stare, quod Divus Thomas vbi 19 supra, & alibi dicat, omnem humanam scientiam causari, & sumi à rebus. Nam respondent, aliud esse scientiam humanam causari à rebus; aliud verò, quod causetur à suo obiecto; & quidem primum est verum, secundum falsum; nam cum intellectus speculativus extensione fiat practicus, hoc non fit per accidens, sed ordine quodam; & secundum quandam causalitatem; scilicet in quantum res ipsæ speculatiæ cognitæ determinant rationem ad machinandam formam artis, ut cognito fine, & desiderata verbi gratia salute corporis humani, & cognita etiam speculatiõe virtute naturali herbarum, & aliarum rerum, ac perspectâ convenientiâ ipsarum cum fine, statim determinatur intellectus ad machinandam mixtionem pharmacorum, & modum curationis corporis humani; & sic scientia accipitur ab ipsis rebus speculatiõe cognitis; non verò ab ipsis ut per artem directis, vel dirigibilibus. Vnde addi potest, Divum Thomam q. 2. de veritate, art. 8. docere, quod ex cognitione finis determinatur intellectus ad fabricandam formam artis; sicut ex cognitione principiorum ad inferendas conclusiones; nam sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus.

Nec etiam dicunt ob stare, quod scientia creata 20 debeat specificari per suum obiectum, & ei adaptari. Nam respondent, quod si scientia comparatur ad suum obiectum specificativum reduplicatiõe sumptum, nullam importat prioritatem, aut posterioritatem respectu illius, ut in principio huius §. explicavère; si autem comparatur ad illud quoad exercitium, siue in actu, siue in potentia, siue in esse reali, siue in esse intelligibili; sic scientia practica semper est prior suo obiecto.



21 De scientia verò diuina, siue practica, siue speculatiua, asserunt non esse posteriorem, nec secundum rationem, suo obiecto primario, vel secundario. Quod probant in hunc modum; nam vel requiritur, quod obiectum sit prius scientiâ ad terminandam ipsam cognitionem, vel ad mouendum ad ipsam? Non primum, quia, vt suprà dixerunt, obiectum eo modo requiritur quod sit, vel non sit, sicut per scientiam affirmatur, aut negatur esse; in hoc enim consistit essentialis conformitas, & adæquatio scientiæ cum obiecto, quatenus terminatum est: sed scientia Dei non affirmat, quod suum obiectum primarium, vel secundarium est prius ratione ipsâ scientiâ. Ergo ad terminandam ipsam scientiam non requiritur, quod obiectum sit prius. Minor probatur; nam in primis essentia Dei, quæ est obiectum primarium scientiæ Dei, est idem re, & ratione cum sua scientia; & sic nec re, nec ratione est prior ipsâ scientiâ. Deinde scientia Dei circa res possibiles non affirmat ipsas res possibiles esse priores ratione, quàm earum scientiam; nam hæc propositio existens in mente diuina, *homo est animal*, non dicit quod homo sit animal ab æterno, & per consequens, nec quod sit prius ratione ipsâ scientiâ. Et idem dicunt debere affirmari de scientia visionis respectu sui obiecti; nam ad hoc vt Deus videat Petrum sibi præsentem, non est opus, quod Petrus sit prius præsens, vel futurus, quàm quod videatur à Deo; sed solum quod tunc sit Deo præsens, cum ab ipso Deo affirmatur eius præsentia; aliàs scientia diuina non haberet visionem de personis diuinis, quia vt videns est, antecedit ordine rationis ipsas personas; nam omne absolutum in diuinis prius est relativo. Igitur scientia Dei prout terminatur ad suum obiectum terminatum, siue primarium, siue secundarium, non est per se posterior illo.

22 Quod autem obiectum diuinæ scientiæ, prout determinatum, & motuum est, non sit prius ratione, quàm ipsa scientia, probant ex eo, quod respectu scientiæ diuinæ nullum dari potest obiectum motuum; nam tunc obiectum terminatum, est etiam motuum respectu eiusdem scientiæ, quando potentia intellectiua ex se est ita indifferens, & in potentia, vt nullum ab intrinseco determinatum habeat ad veritatem cognoscendam, vel significandam; sed ita est cognoscenti extrinseca veritas, vt per ea, quæ à natura habet ex se, non habeat determinationem omnimodam ad cognoscendam veritatem; tunc enim necesse est, quod ipsa veritas extrinseca obiectiua moueat, determinet, & actuet ipsum intellectum sic indifferentem, siue per se, siue per suam speciem, ad hoc vt eliciat actum cognitionis circa ipsam: nam cum intelligens nec ex principiis suæ naturæ, nec ex propria vi, nec per ea, quæ per seipsum sine extrinseco mouente habet, possit sufficienter venire in cognitionem illius veritatis, necesse est, vt ab alio extrinseco moneatur, & determinetur prius ad cognitionem ipsius veritatis.

23 Hæc enim ratione D. Thomas infrà, *quæst. 54. art. 1. & 2. & quæst. 55. art. 1.* probauit Angelos non posse alia à se per suam essentiam cognoscere, quia cum non contineant eminenter alia, non habent per naturam, & ex principiis propriis sufficientem determinationem, & actualitatem, vt sine extrinseco principio possint alia à se cognoscere per se ipsos; & idè indigent speciebus à Deo inditis in sui creatione. Si autem cognoscent sit sufficienter actuatum per naturam suam, ita vt ex princi-

piis propriis habeat semper aliquid, cum quo res cognoscibiles habeant necessariam connexionem, nullo modo exposcit, quod res cognoscenda moueat, & determinet intellectum cognoscentis ad sui cognitionem; esset enim tunc superflua, & impossibilis talis motio, quia nihil mouetur ab alio nisi prout supponitur indeterminatum, & in potentia ad id, ad quod mouetur. Cum autem Deus per ea, quæ habet ex se, sit ab intrinseco determinatus sufficienter ad cognoscenda omnia alia à se (vtique quia possibilia ex eo sunt possibilia, quia habent necessariam connexionem cum diuina essentia; & similiter futura ex eo sunt futura, quia etiam habent necessariam connexionem cum ipsa diuina essentia;) idè non requiritur, quod eius obiecta terminatiua, sint etiam determinatiua, & motiua suæ scientiæ.

Si dicas, hæc ratione optimè probari, obiecta diuinæ scientiæ non esse motiua motione reali, non verò motione rationis, seu secundum nostrum modum concipiendi; nam quatenus intelliguntur representari in essentia diuina, tanquam in specie intelligibili, prius ratione quàm actu intelligantur, rectè concipiuntur mouere ipsum intellectum Dei ad sui cognitionem. Respondent quod cum scientia Dei actualis sit primum, quod ordine rationis reperitur in Deo; & essentia Dei non habeat rationem speciei ordine rationis prius determinantis intellectum diuinum, siue ad cognitionem sui, siue aliorum, nisi tantum secundum modum concipiendi confusum; ideo ex se non obtinet rationem obiecti motiui determinantis ad sui, nec aliorum cognitionem.

Ex his valent colligere, quod sicut non est necessarium, quod obiectum sit prius quàm scientia, saltem diuina; ita nec repugnat, quod sit posterior; & hoc potest ostendi eodem modo; nam in primis in scientia speculatiua creata, licet requiratur quod obiectum sit prius ipsâ in ratione obiecti motiui, non tamen repugnat, quod non sit posterior in ratione terminatiui; imò scientiæ, in ratione scientiæ, non respiciunt propriè obiectum, quod sit prius, vel posterius ipsis; esse enim prius, vel posterius, sunt prædicata accidentalialia, à quibus abstrahunt obiecta scientiarum, quatenus terminant ipsas.

Deinde etiam constat, non solum non repugnare scientiis practicis esse priores suis obiectis; imò id esse necessarium, sicut necessarium est, omnem causam priorem esse suo effectui, siue in actu, siue in potentia.

Respectu autem scientiæ Dei idem valet inferri; nam scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad creaturas secundum se, quæ nec petunt esse ab æterno, sicut ipsa scientia Dei; nec repugnat, quod producantur in tempore; nec secundum se sunt priores, vel posteriores ipsâ scientiâ, quamvis quatenus fabricantur per illam, tanquam per artem, naturaliter petant esse posteriores ipsâ.

Scientia autem visionis, licet ex natura rei petat coexistentiam realem cum suo obiecto, vt articulo 13. constabit; non tamen repugnat, quod obiectum ipsum visum sit posterius naturâ, quàm ipsa visio; quia nec repugnat in ratione obiecti motiui, nec terminatiui: non quidem primum, quia futura contingentia non mouent intellectum diuinum ad sui cognitionem, sed mouetur à determinatione diuinæ voluntatis; nec etiam secundum, quia scientia visionis non indicat creaturas esse sibi præsentibus prius, vel posterius ratione, quàm ipsa sit.



fit; sed solum terminatur ad obiectum sibi realiter præsens, quidquid sit de prioritate, vel posterioritate rationis; nam aliàs sequeretur cognitionem, quam habet scientia de personis, vel Pater de Filio, non esse visionem; cum nec personæ sint simul ratione cum essentia ab ipsa scientia visa, nec Pater sit simul ratione cum Filio.

29 Rursum constat hoc; nam non minus voluntas libera Dei terminatur ad creaturas futuras, quam scientia visionis; & tamen actus liber Dei respicit creaturas futuras posterius ratione ad ipsas. Ergo pari ratione scientia visionis.

30 Denique probant hoc alio exemplo; nam verba consecrationis, scilicet, *Hoc est corpus meum*, sunt causa sui obiecti, cuius existentia consequitur ordine naturæ ad totam significationem verborum; & nihilominus verba ipsa significant præsentiam realem corporis Christi sub speciebus simultate reali, seu temporis, cum ipsorum verborum significatione; non verò est necesse, quod corpus Christi sub speciebus existat prius ratione quam ipsa significatio totalis verborum. Tum quia hoc non significant ipsa verba. Tum quia non est necessum ad determinandam significationem, quod habeant superiorem causam determinantem simul diuinam præsentiam.

### S. III.

*In quo examinatur doctrina precedentis, & vera profertur.*

31 Veruntamen licet doctrina in §. antecedenti præfixa, ingeniosa valde sit; tamen in multis deficit. Primò, quia quamvis scientia actualis (de qua est sermo) valeat accipi secundum rationem communem scientiæ ad creatam, & incretam; practicam, vel speculatiuam; & propterea talis scientia est, hoc est, ut creata, vel increta, speculatiua, vel practica; tamen loquendo de scientia in communi, licet semper sit certum, quod obiectum non præsupponatur scientiæ, nec scientia obiecto (ut ipsi fatentur) non propter rationem ibi allatam, quia in illa loquuntur de obiecto scientiæ speculatiuæ, qualis est illa, quæ versatur circa propositiones sempiternæ veritatis; & in his semper est verum, quod obiectum præcedat scientias.

32 Vnde ad hoc, ut hæc propositio formalis, *homo est animal*, sit ab æterno vera, necessarium est, quod talis connexio in omnipotentia Dei ab æterno præcontenta, præsupponatur in intellectu diuino, antequam propositio enunciatur; tum quia essentia ipsius intellectus hoc prærequirit, ut in actum exeat. Tum quia cum ex se intellectus non sit potius ad hoc, quam ad illud obiectum determinatus, opus est, quod ad hoc prædeterminetur, ut valeat illud, & non aliud de facto enunciare, seu cognoscere.

33 Et quamvis accidentale sit animali, quod sit prius, vel posterius ipsâ scientiâ; tamen essenziale est ipsi scientiæ speculatiuæ, quod præsupponat in se obiectum, quod actu intelligit: sicut licet accidentale sit animali, quod cognoscatur, vel non cognoscatur; tamen essenziale est cognitioni speculatiuæ, quod tale obiectum sit in ipso cognoscente, ut ipsius cognitionem obtineat. Per quod patet ad solutionem suæ obiectionis.

34 Ratio ergo quare de ratione scientiæ ut sic non sit præsupponere suum obiectum, hæc est; scien-

tia ut sic abstrahit à practica, & speculatiua, ut constat ex dictis: sed de ratione scientiæ practicæ est esse priorem suo obiecto, & de ratione scientiæ speculatiuæ est esse posteriorem illo. Ergo scientia ut sic, quæ abstrahit ab vna, & ab alia, nec dicitur esse priorem, nec posteriorem obiecto; sed ad summum esse simul cum illo.

Quare admitto etiam, propter rationes ibi traditas, doctrinam de scientiis speculatiuis creatis, videlicet esse posteriores suis obiectis. Et similiter admitto, scientias practicas creatas esse priores suis obiectis in esse reali entitativo consideratis; nam cum hæc obiecta sint effectus ipsarum, & in tantum sint effectus scientiarum, in quantum eis tribuunt existentiam; certum est, quod in hac acceptione ipsæ scientiæ sunt ipsis obiectis priores, cum omnis causa, præcipue efficiens, sit prior suo effectui. Et denique concedo, ipsas scientias practicas esse priores suis obiectis in esse intelligibili consideratis; nam cum scientiæ practicæ exerçant munus artis, & ars sit recta ratio operis faciendi, opus est, quod præcedat in intellectu scientia, quæ debet operari; & similiter cognitio tradens regulas ad ipsius effectum, alias sine ratione tale opus esset efformatum. Ergo scientiæ practicæ creatæ sunt priores suis obiectis, adhuc in esse intelligibili acceptis; cum ab ipsis scientiis, adhuc in esse intelligibili machinentur, seu producantur.

Loquendo verò de scientia Dei speculatiua, 36 quæ cognoscit suam essentiam per modum obiecti primarij, & creaturas possibiles per modum obiecti secundarij, certum est, talem scientiam esse posteriorem suo obiecto primario, & secundario; nam cum hæc obiecta non operentur à Deo, & intellectus, siue diuinus, siue creatus, ex se trahat res ad se ad ipsarum cognitionem, iuxta illud Augustini 2. de doctrina Christiana, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*; opus est, quod talia obiecta præcedant prioritate saltem rationis in ipso intellectu, vel scientia diuina, ut in eorum cognitionem exeat.

Constat hoc ex dicendis in tractatu de Trinitate, 37 ubi omnes Theologi cum nostro Anselmo, & D. Thoma, fatentur, essentiam Dei gerere munus speciei impressæ, tam ad cognitionem sui, quam creaturarum: sed species impressa ex se antecedit intellectionem, tam sui, quam creaturarum, cum hæc sit ab illa, vel tanquam à causa quasi effectiua intellectionis; vel tanquam ab actu determinante, & fecundante intellectum ad sui, & aliorum cognitionem. Ergo in scientia Dei speculatiua obiectum, tam primum, quam secundarium, præcedit in intellectu, vel in scientia, antecederet ad intellectionem.

Nec rationes contra hanc doctrinam adductæ 38 aliquid probant; nam certum est (ut constat ex articulo præcedenti) essentiam Dei esse expressiue distinctam à sua scientia, cum hæc se habeat ut attributum ad ipsam consequutum. Vnde essentia Dei ad scientiam præsupposita, valet illam determinare, & fecundare ad hoc, ut cognitionem sui, & creaturarum habeat.

Loquendo verò de scientia visionis, ut speculatiua est, etiam dico, obiectum ut futurum ad ipsam præcedere; nam cum hæc scientia sit post decretum voluntatis diuinæ, à quo futurum ut tale habet esse, necessarium est, quod præsupponatur ad ipsam, & in decreto, & in ipsa scientia visionis, ut magis habeat cognitionem huius futuri, quam



quàm alterius, quod poterat esse futurum. Nec exemplum de personis diuinis aliquid conuincit; nam licet personæ sint in seipsis post omnem perfectionem absolutam, tamen antecederet ac sint in seipsis in esse entitativo, sunt in esse intelligibili in intellectu diuino, vt late docebo in tractatu de Trinitate Dei.

40 Nec exemplum de Angelis eis fauet; nam licet Angelus in opinione probabili Thomistarum valeat seipsum cognoscere per suam essentiam, sicut Deus se, & creaturas, per suam essentiam cognoscit; tamen falsum est, quod Angelus seipsum, & Deus similiter seipsum, & creaturas cognoscant antecederet ad hoc vt hæc essentia sint per modum speciei impressæ in suis intellectibus; nam aliud est quod non indigeant speciebus impressis distinctis à suis essentiis; & aliud, quod absque eo, quod tales essentia sint per modum speciei impressæ in propriis intellectibus, possint in cognitiones prorumpere. Primum est verum, & idest, quod asseritur à Thomistis in tractatu de Angelis: secundum est falsum, & à nullo Thomista excogitatum, vt constabit ex dicendis in tali tractatu de Angelis.

41 Loquendo verò de scientia visionis, vt practica est, etiam dico esse posteriorem suo obiecto in esse intelligibili considerato; nam cum hæc scientia, vt talis, non exerceat praxim, seu operationem practicam respectu ideæ in Deo existentis, vt aliquid ipsius antecederet ad praxim, quod exercetur ad similitudinem huius ideæ in creaturis tempore productis; ideo obiectum secundarium, & terminatum huius scientiæ, quod in esse intelligibili est ipsa essentia diuina, vt imitabilis in creaturis; vel ipsa essentia, vt exercet munus ideæ, antecedit omnem praxim scientiæ visionis.

42 Ex quo constat discrimen, quod versatur inter scientiam practicam creatam, & diuinam; nam hæc, cum in se habeat ideam, seu exemplar, ad quod Deus respiciens effectus operatur creatos; ideo non exercet suam operationem respectu talis exemplaris increati, & independentis à causalitate effectiua cuiuscunque agentis: at verò illa, scilicet creata, cum in se non habeat ideam, seu idolum, ad cuius similitudinem operetur, opus est, quod ab illo machinetur, seu operetur; & ita obiectum illius, videlicet scientiæ practicæ diuinæ, præcedit in esse intelligibili praxim; at verò obiectum istius, scilicet scientiæ practicæ creatæ, non præcedit, sed subsequitur adhuc in esse intelligibili ad praxim, seu operationem practicam talis scientiæ creatæ.

43 Nec sequela illata potest amplecti; nam licet certum sit, quod obiectum scientiæ practicæ creatæ sit tam in esse intelligibili, quàm naturali, posterius suæ scientiæ, propter rationes dictas; tamen obiectum scientiæ speculatiuæ, adhuc creatæ, semper præcedit scientiam, tam in esse obiecti actu motiui, & determinatiui, quàm in esse obiecti in potentia determinatiui; nam id quod mouet, & determinat potentiam, seu scientiam, est id, quod illam debet actu terminare: quare in potentia obiectum terminatum præcedit scientiam speculatiuam, etiam si in actu sit simul cum ipsa. Ergo nunquam, nec in vilo sensu potest verificari, quod obiectum scientiæ speculatiuæ sit posterius ipsa scientiæ.

44 Respectu quidem scientiæ Dei minorem habet certitudinem; nam quamvis cum omnibus fateamur, scientiam simplicis intelligentiæ terminari ad

creaturas secundum se, vel vt sunt in statu possibilitatis; tamen hæc creaturæ vt possibiles, vel vt obiecta huius scientiæ, exigunt esse ab æterno, sicut est ab æterno ipsa Dei omnipotentia anteuertenter ad omne decretum suæ voluntatis. Ergo obiectum huius scientiæ non est posterius ipsa scientiæ, sed illam præit vt determinans ipsam ad harum creaturarum cognitionem. Idemque dicendum est de scientia visionis, provt terminata ad cognitionem futurorum; nam cum hæc habeant rationem futuritionis per decretum voluntatis diuinæ, quod præcedit ipsam visionis scientiam, manifestum est, quod obiectum illius est prius ipsa, etiam si tale obiectum vt actu existens in tempore, sit posterius ipsa in esse entitativo, iuxta dicta in hoc §.

#### §. I V.

*An detur in Deo actus imperij, & qualiter iste concurrat ad effectus creatos?*

ET vt ex creatis ad increata ascendamus, notandum est, quod ars creata non solum concurrat ad suos effectus quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, & existentiam illorum, idest ad hoc, vt actu producantur, & sint; cum ars creata primò, & per se ordinetur ad hoc vt ipsam productionem realem effectuum dirigat. Constat hoc notabile primò ex Angelico Aquinate 1.2. quæst. 17. art. 1. & 9. vbi generaliter docet, posse rationem moueri quoad exercitium actuum, qui subduntur nostræ potestati, supposita prius determinatione, seu resolutione voluntatis, quæ primò mouet quoad exercitium.

Secundò valet ostendi hoc idem ex communi ratione actus practici, de cuius ratione est, vt ordinetur ad opus artificiosè conficiendum, tanquam ad finem; est enim ars, *habitus operarius fabricabilium*, vt docet D. Thomas prima secunda, quæstione 57. art. 3.

Deinde valet hoc inductione declarari in omnibus artibus; nam ars domificatiua, v. g. duplicem habet actum. Primus est, quo docet, qualiter facienda sit domus; & iste actus dicitur Theoricus, & pertinet ad specificationem effectus, quia per illum efformatur forma domus, & accipit determinatam speciem intra genus artificialium, cum hic actus solum tendat ad fabricandam ideam, seu idolum, quod sibi proponit artifex imitandum per modum exemplaris ad faciendam domum in particulari materia; nam vt in tractatu de ideis dicemus, idea creata in artifice creato, qui viâ inuentionis procedit, est ratio quædam obiectiua communis, intelligibiliter fabricata, & efformata ab artifice, ad cuius similitudinem efficit artefacta particularia. Secundus verò actus est, quo efformat intelligibiliter effectum partialem à se efficiendum ad similitudinem illius idoli præconcepti; qui etiam actus spectat ad specificationem effectus efficiendi, quia solum ei dat formam, quam habiturus est ex intentione agentis. Tertius denique actus est, quo actu exequitur ipsum effectum præconceptum; & dicitur vsus ipsius artis, quia per ipsum non dat formam effectui, sed eam, quam habet præconceptam, mandat executioni artificioso modo. Vnde vniuersaliter omnis ars diuiditur, saltem secundum inaequatos conceptus, in artem docentem, & videntem; sicut in nostra Logica illam diuisimus in docentem, & videntem; ita vt ad docentem spectet primas



primus, & secundus actus; & ad utentem tertius.

48 Rursus potest hoc ostendi in præceptis moralibus legum, & prudentiæ, nam duplex genus est præceptorum moralium; alia enim præcepta sunt, quæ constituunt formam rei præceptæ, & dicuntur præcepta quoad specificationem, quia præscribunt specificationem actus præcepti; ut cum præcipitur quod ieiunium sit vnicum prandium cum abstinencia à carnibus; alia præcepta sunt, quæ præcipiunt exercitium actus, ut cum præcipitur ieiunium quadragesimale, vel quod restitutio fiat quamprimum possit. Pari ergo ratione in artibus reperiuntur duo præcepta artificialia; alia, quibus præscribitur forma effectus faciendi, tam in communi, quàm in particulari; & alia, quibus præscribitur exercitium effectus.

49 Quartò potest etiam probari ratione; nam actus artis variatur specificè iuxta diuersitatem obiectorum artificialium: sed in effectibus artificialibus duplex ratio artificiosè disposita, & confecta reperitur, nempe executio effectus, & illius specificatio. Ergo etiam debet reperiri in artibus ille duplex actus specie distinctus. Minor probatur; nam domus, v. g. & habet quod sit domus, quod pertinet ad specificationem; & quod fiat artificiosè, quod pertinet ad exercitium. Ergo in intellectu artificis est etiam duplex actus, alter qui dicat domum esse huius, vel illius formæ; & alter qui dicat, ut fiat domus hoc vel illo modo artificioso.

50 Dices cum Authoribus oppositæ sententiæ, hunc vltimum actum non requiri, sed sufficere priorem in artibus; nam posito actu in intellectu, quo dicitur domum posse fieri hoc, vel illo modo, hinc, & nunc, statim absque alio actu voluntas mouet potentias executivas, ut operentur eo modo, quo intellectus præscribit specificationem, & circumstantias effectus; & sic nunquam intellectus mouet quoad exercitium, sed sola voluntas quoad illud mouet.

51 Verum hæc doctrina est & contra experientiam, & contra rationem. Contra experientiam, nam postquam semel voluntas applicauit intellectum ad opera artis, v. g. ad pingendum, vel scribendum per vnam horam, in toto illo tempore, nisi superueniat noua causa, non experimur alium voluntatis actum circa agibilia per artem; ita ut ad singulas litteras efformandas moueat voluntas immediatè manum, & illam applicet hinc, & nunc; sed solum experimur directionem actualem intellectus mouentis hoc, vel illo modo quoad exercitium, iuxta regulas suæ artis. Imò sæpè nec est actu aliquis actus intellectus, aut voluntatis, sed sola imaginatiua mouet ad opera artis applicata per rationem tanquam per superintendentem causam, ut contingit quando mutatà attentione intellectus ad aliud obiectum, adhuc potentiæ executrices mouentur ad ea opera artis, ut constat in eo, qui simul canit, & saltat.

52 Secundum verò, quod sit contra rationem, probatur: nam dum homo incumbit operibus artis, nullum aliud iudicium habet, nisi circa ea, quæ per artem operatur, quod scilicet hoc, vel illo modo fiant; non verò iudicat de illis, quatenus convenientia sunt in ordine ad mouendam voluntatem, præterquam in principio resolutionis, cum quis iudicat conuenire pingere, aut scribere, & ex vi illius iudicii voluntas efficaciter vult pingere, aut scribere, & applicat intellectum, & reliquas po-

tentias ad pingendum, vel scribendum; quæ applicatio vel statim cessat, vel si durat toto tempore, quo intellectus incumbit operibus artis, non potest esse sufficiens ad mouendas potentias quoad exercitium, iuxta normam artis; quia non respicit opera artis explicitè, & in particulari, sed in communi, quatenus voluntas vult scribere, seu pingere, non determinando in particulari hos, vel illos actus, aut effectus; quia tunc non proponuntur explicitè per rationem, sed successiuè occurrunt.

Quod verò non inueniat ibi aliud iudicium de 53 convenientia effectus, & actionum in particulari, constat experientiâ; quia solum iudicat intellectus iudicio pertinente ad artum, scilicet hoc, vel illo modo esse scribendum; voluntas autem non mouetur per iudicia artium, sed prudentiæ, quia iudicia artium, licet practica sint, non iudicant de bonitate obiecti, sed solum de veritate ipsius, & sic inepta sunt ad mouendam voluntatem. Ergo dum homo attendit ex præuia applicatione voluntatis ad opera artis, non mouetur quoad exercitium circa singulas actiones ex actu voluntatis, sed ex imperio rationis.

Secundò idem ostenditur; nam positâ applica- 54 tione voluntatis in communi, intellectus per vnum actum iudicii mouet artificiosè seipsum quoad exercitium ad alium actum requisitum secundum artem. Ergo etiam positâ tali applicatione voluntatis poterit artificiosè mouere reliquas potentias quoad exercitium. Consequentia constat, quia ideo mouet se ad vnum actum per alterum, quia sunt subordinati secundum artem; sed etiam actus reliquarum potentiarum sunt subordinati secundum exigentiam artis ad actus intellectus. Ergo, &c. Antecedens probatur; nam in demonstrationibus certum est, quod præmissæ sunt causæ artificiosæ conclusionis, & quod mouent ad illam quoad exercitium, & non ex applicatione voluntatis, ut docuit Aristoteles 1. *Poster. cap. 1.* his verbis: *Positâ maiori, & minori, simul tempore sequitur conclusio.* Ergo, &c.

Confirmatur hæc ratio. Nam cum intellectus 55 inquit de mediis ad finem præintendit, inuenito vno medio, statim mouetur ad inquirendum aliud, si necessarium est ad finem; nec ad hoc specialiter mouetur à voluntate, sed à ratione. Ergo non sola voluntas mouet quoad exercitium; sed etiam intellectus habet suam efficaciam ad mouendum ad opera artis per dictamen rationis.

Ex his colligitur, actum, quo ars mouet ad exer- 56 citium suorum effectuum, esse propriè imperium; nam ut D. Thomas docet 1. 2. q. 17. art. 1. *Imperium nihil aliud est, quàm ordinatio rationis cum quadam intimatione mouentis quoad exercitium.* Sed hoc totum conuenit prædicto actui respectu operationum, quas dirigit quoad exercitium. Ergo talis actus propriè exercet munus imperij.

Sed quia non mouet ratio quoad exercitium, 57 nisi in virtute voluntatis primò mouentis, ut docet ibi Angelicus Doctor, etiam si hanc virtutem motiuam habeat intra limites rationis, & cognitionis; ideo oportet declarare in primis, quâ ratione à voluntate in intellectum virtus motiua deriuetur? Et deinde, quomodo hæc virtus motiua non sit extra genus intellectiōis, & cognitionis?

Igitur quantum ad primum, sciendum est ex 58 D. Thoma 1. 2. q. 9. art. 1. quod voluntas est quæ primò mouet reliquas potentias ad exercitium, vel ad



ad productionem alicuius effectus, applicando illas ad illius productionem; nam posita applicatione voluntatis efficacia, quæ determinat v. g. pingere, vel scribere; ex vi huius resolutionis ita manet intellectus applicatus, & determinatus, ut iam non respiciat effectum suæ artis, ut præcipue factibilem à se, sed ut omnino faciendum; & sic necessitas intellectui imponitur à voluntate ut faciat. Vnde ex prædicta resolutione voluntatis resultat in intellectu iudicium, quo iudicat effectum illum omnino sibi faciendum esse, quia voluntas efficaciter vult; hoc autem iudicium habet efficaciam ad mouendum intellectum ad reliquos actus, ex hoc præcisè, quod iudicat omnino sibi faciendum effectum, quia voluntas vult; quia tunc mouet per modum illationis, & ratiocinationis; ad eum modum, quo ex antecedenti necessariò determinatur intellectus ad assentiendum conclusioni; ex suppositione enim, quod voluntas efficaciter vult ut intellectus operetur opera artis, tam necessariò iudicat intellectus depingendum esse, v. g. sicut iudicat esse necessarium, quod si Petrus est rationalis, est sensibilis. Itaque iudicium illud est efficax, quia affert ipsam efficaciam voluntatis necessitantis quoad exercitium: ratio enim ratione monetur, & sic ratione necessaria mouetur omnino necessariò.

59 Contingit namque aliquando, quod voluntas non resolutorie vult aliquid, sed quasi fluctuat in hanc, & illam partem, quia intellectus non exactè penetrat quid conueniat fieri; & tunc intellectus imperfectè mouet, quia voluntas imperfectè vult, ut notauit D. Thomas dicta quæst. 19. art. 5. ad 1. Cæterum si voluntas omnino resolutorie velit efficaciter aliquid fieri, tunc intellectus iudicat omnino esse sibi id faciendum; & ex hoc iudicio mouetur ad actualem operationem, tanquam ex antecedenti necessario ad illationem necessariam. Sicut enim antecedens necessarium mouet necessariò ad consequens quoad exercitium, quia defert ex parte obiecti principia necessaria conclusionis; ita & illud iudicium infert exercitium actus voliti à voluntate, quia ex parte obiecti defert ipsam voluntatem efficacem necessitantem ad opus.

60 Et hoc modo potest declarari tota series actuum, qui necessarij sunt ad executionem finis intenti à voluntate, siue actus illi sint solius intellectus, siue aliarum potentiarum, ac etiam ipsius voluntatis; nam si voluntas efficaciter vult imaginem Parentis nostri Benedicti depingi, statim intellectus iudicat hoc esse exequendum omnino, & ex hoc actu mouetur ad exequendos actus internos mentis, qui necessarij sunt ad depingendum; & etiam ex vi eiusdem iudicii mouetur intellectus ad alia iudicia in particulari, verbi gratià ad indicandum, apprehendendum esse penicillum, & præparandos colores, &c. ut ex his iudiciis in particulari statim necessariò moueatur potentia exterior ad hos, vel illos actus exteriores faciendos; sicut enim intellectus videns quod voluntas vult, ut ipse operetur, & quod ad se pertinet operari, statim mouetur quoad exercitium ad operandum; ita & videns necessarium esse inferiores potentias operari ad finem præintantum, eadem vi mouet illas; nam quantum ad hoc proinde se habet respectu sui, ac aliarum potentiarum quoad actus imperatos; & ita imperat proprios,

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

ac si essent alterius potentie sibi subiecte; & alienos, ac si essent proprii.

Ex quo manet explicatum secundum, vide- 61 licet qualiter hæc efficacia non transcendat genus, & naturam rationis, sed sit intra latitudinem intellectionis per se, & essentialiter; nam cum huiusmodi imperium consistat in quadam illatione vnus actus ex alio cum ordinatione rationis; & huiusmodi genus causalitatis, & motionis sit per se, & proprie rationis; rectè intelligitur qualiter imperium sit per se efficax absque superaddita virtute ad mouendum quoad executionem, tam seipsum, quam reliquas potentias, & etiam ipsam voluntatem.

Ex quo etiam intelligitur, quod ille actus 62 imperij, qui explicatur hac voce, *fac hoc*, non est impulsivus extra rationem iudicii, & cognitionis, ut imponitur Thomistis; sed quatenus cognitio illata est. Nec oppositum vnquam insinuauit Angelicus Doctor in loco citato; ubi aperte docet, imperium importare quidquid habet iudicium intimationis per modum indicatiui; & aliquid amplius, scilicet vim motiuam quoad exercitium, in quantum importat intimationem actus efficacia voluntatis, necessitatem exercitij ex illa inferentem; quæ intimatio significatur his verbis, *fac hoc*: sed reuerà tale verum iudicium est practicum, monens per modum illationis ad exercitium.

Quod si inquiras, in quo distinguitur hic actus 63 iudicii ab alio primo, qui datur per modum indicationis simplicis? Respondeo, quod hi actus distinguuntur formaliter in illatione; nam iudicium, quod est imperium, infertur ex cognitione voluntatis efficacia, & sic infert necessariò, & infallibiliter; actus verò secundus non infertur ex voluntate efficaci, quæ est primum mouens; sed vel ex lege, aut præcepto, vel ex ipsa recta ratione, aut aliunde; & sic non necessariò infert actum, quia non importat ex parte obiecti principium necessitans. Quocirca sicut intellectus non mouetur necessariò ad conclusionem illatam ex principiis probabilibus, quia non sunt necessaria in causando; mouetur tamen necessariò ad eandem conclusionem illatam ex principiis necessariis. Ita pariter licet quoad substantiam materialiter idem sit iudicium rationis, quod est imperium, & quod non est imperium; tamen formaliter differunt ex parte motiuorum, & principiorum: nam imperium infertur ex antecedenti necessitate importante quoad exercitium; iudicium verò intimans per modum indicatiui non fundatur in antecedenti necessario, idest quo moueatur necessariò quoad exercitium; & sic non est imperium, sed simplex iudicium rationis.

Et si obijcias, sequi ex hoc, quod imperium 64 non moueat reliquas potentias nisi per obiectum imperatum, scilicet per voluntatem efficacem, quam intimat, & non formaliter per propriam virtutem ipsius actus; utique quia, ut dictum est, imperium mouet quatenus defert principium necessitans ex parte obiecti, quod est voluntas efficax. Respondeo negando sequelam; nam licet tota necessitas principiorum ad inferendam conclusionem sumatur radicaliter ex obiecto cognito; tamen ipsæ præmissæ, ex eo, quod sunt cognitiones talium veritatum, participant etiam quandam vim ad mouendum in genere causæ efficientis inferendo conclu-

K K k sionem;



sionem ; sicut intentio finis ex eo , quod est appetitio finis , qui est primum mouens immotum , participat efficaciam ad mouendum quoad exercitium reliquas potentias : sic etiam imperium ex eo , quod ex parte obiecti defert voluntatem efficacem , & intimat illam , participat quandam vim motiuam quoad exercitium in ordine ad operam artis.

65 Ex his colligitur , falsum esse id , quod Suarez vbi supra asserit , videlicet actum imperij solum habere esse per modum cuiusdam locutionis , enunciando voluntatem hoc velle ; ad eum modum , quo Minister Regis intimat voluntatem Regis , ita vt ad summum moueat tale imperium per modum persuadentis , aut consiliantis. Hoc , inquam , falsum esse constat ; quia vis illatiua ex antecedenti necessario non est sola locutio , aut persuasio ; sed est illatio necessitatem imponens actui illato , vt explicatum est. Vnde quando quis sibi imperat his verbis , *fac hoc , surge , &c.* non est sola locutio , aut admonitio , & persuasio : sed verus impulsus rationis mouens efficaciter quoad exercitium. Quæ enim maior efficacia quàm ista , Faciendum est mihi omnino hoc quod voluntas vult : ex quo statim infertur imperium , videlicet *fiat*. Ergo actus imperij non se habet per modum persuadentis , aut consiliantis , sed per modum impulsus efficacis mouentis ad exercitium operis præconcepti.

66 Ex his facile possumus colligere , qualiter imperium reperiatur in Deo , applicando ea , quæ de imperio intellectus nostri dicta sunt ; nam in primis actus illi intellectus , quibus ab arte præscribitur forma rebus quoad specificationem , nullo modo sunt imperati in Deo , nec à voluntate diuina , nec ab intellectu ; sed pertinent ad scientiam Dei naturalem , quæ Deus necessario cognoscit , quibus modis possint produci creaturæ , & qua ratione ad inuicem possint coordinari , & qualiter ad varios fines produci , & dirigi , siue defectibiliter , siue indefectibiliter : supposita autem hac scientiâ , & indicio pratico intellectus , quo mouet voluntatem ad volendum aliquid ad extra , qualecumque sit hoc iudicium , de quo infra ; & denique supposita etiam voluntate Dei efficaci circa aliquid producendum , statim intelligitur subsequi visio huius decreti efficacis ; & ex vi huius visionis immediatè intelligitur subsequi actus imperij , quo intellectus diuinus dicit vt fiat effectus hoc , vel illo modo ; hoc , vel illo tempore ; hoc , vel illo loco , secundum formam diuinæ artis , iuxta modum , tempus , & locum , in quo fuit determinatum à voluntate diuina , tanquam à primo mouente in ordine ad productionem , seu exercitium rei.

#### §. V.

##### *Referuntur sententiæ.*

67 Sed age iam , & veniamus ad principale certamen , in quo prima sententia asserit , scientiam simplicis intelligentiæ , & non visionis , esse causam rerum. Ita opinantur P. Molina *hic* , articulo 13. *disputatione* 17. §. *Ex his facile*. Vazquez in præsentia , *disput.* 68. *cap.* 6. Suarez *lib.* 1. *de absoluta scientia futurorum* , *cap.* 5. & alibi. Valentia articulo 13. *puncto* 8. & alij ex Iesuitana familia.

68 Opposita tamen sententia docens , scientiam visionis esse causam rerum , est expressa mens nostri Anselmi in præsentia articulo ; nec non Diui Thomæ in præsentia , *ad* 1. & *art.* 13. *ad* 1. sequun-

tur eorum Discipuli Capreolus in 1. *dist.* 35. *questione* 2. *art.* 2. Albertus in 1. *dist.* 38. *ri.* 3. & Bonaventura *ibidem* *quest.* 1. & 2. Gregorius Ariminensis *questione* 2. & 3. Palacios *ibidem* , *questione* 2. *disp.* 2. *dubio ultimo* , & alij plures ex modernis Thomistis.

Pro intelligentia huius sententiæ nota , hanc sententiam non affirmare , quod scientia visionis , vt visionis , sit causa rerum ; sed tantum , quod illa vt est scientia artificis , sit illarum causa. Hoc notabile constat primò ex nostro Anselmo in præsentia , vbi sic fatur : *Non immerito videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent , vt per eam fierent ; & esse cum facta sunt , vt per eam sciuntur.* Ergo in scientia visionis recognouit eximius Doctor nedum perfectionem scientiæ practicæ , seu scientiæ artificis ; sed etiam perfectionem scientiæ speculatiuæ. Ergo recognouit illam esse rerum operatiuam , & simul esse visionem , seu speculationem illarum , vt denotaret quod in primo , & non in secundo sensu esset causa rerum. Ergo visio , non vt talis , sed solum vt est scientia artificis , est causa rerum.

Constat secundò ex Angelico Magistro *hic* , 70 *ad* 1. & expressius in primo , *distinctione* 38. *questione* 1. *articulo* 1. & *questione* 2. *de veritate* , *articulo* 14. vbi duplici ratione id probat. Primò , quia si visio , vt visio , esset causa sui obiecti , omnis visio esset causa sui obiecti : atqui hoc est falsum , quia visio peccati non est causa peccati ; nec visio in nobis est causa rei visæ. Ergo. Secundò , quia visio vt sic non importat principium operandi , cum sola scientia artificis , prout talis , ultra rationem scientiæ importet rationem principij effectiui , seu denominet principium vt effectiuum , seu vt operans. Ergo.

Constat tertio ratione ; nam scientia visionis secundum suam rationem communem importat aliquid , in quo formaliter conueniant omnes visiones , tam Dei , quàm creaturarum : si autem scientia visionis , prout talis est , esset principium sui obiecti , necessariò hæc ratio inueniretur in omnibus visionibus , quod falsum est , vt constat ex dictis. Ergo visio , vt visio , non est causa rei visæ.

Tertia sententia secundæ partis huius questionis , est in qua asseritur , futurum vt tale non præsupponi ad scientiam , quam Deus habet de tali futuro ; sed potius scientiam præsupponi ad futurum , tanquam ipsius futuri causam. Ita vniuersa Thomistarum schola , iuxta quam dicunt hanc causalem esse veram : *Ideo est futurum , quia Deus illud scit ; hanc verò falsam : Ideo Deus scit futurum , quia est.*

Quarta verò defendit , futurum præsupponi ad scientiam , vel per decretum diuinæ voluntatis , si necessarium est ; vel per determinationem causæ secundæ , si liberum est. Ita vniuersa Iesuitarum Schola ; iuxta quam hæc causalis est vera. *Ideo res future cognoscuntur à Deo , quia sunt futura ; hæc verò falsa : Ideo sunt futura , quia cognoscuntur.*

Quinta docet , omnes res futuras , siue necessarias , siue liberas , præsupponi ad Dei scientiam ex vi decreti diuinæ voluntatis , à quo constituntur future. Ita nostri Magistri Anselmus , & Thomas ; in quam debent conspirare omnes Thomistæ , vt ex conclusionibus constabit.



§. VI.

*Conclusio prima proponitur, & probatur.*

- 75 **A**ctus imperij spectans de formali ad scientiam artificis est id, quo scientia Dei est causa physica eorum, quæ ad extra producit. Expresse docuit Divus Thomas hanc nostram conclusionem 3. parte, quæst. 78. art. 2. ad 2. ubi sic ait: *In creatione mundi operatus est solus effectivus; quæ quidem efficientia est per imperium suæ sapientia, ideo in creatione rerum exprimitur sermo divinus per verbum imperativi modi, secundum illud Genesis 1. Fiat lux, & facta est lux.* Idem sentit D. Ambrosius ibi citatus à D. Thoma.
- 76 Probatur autem primò testimoniis sacrae Scripturae, in quibus effectio physica rerum exprimitur per modum divini imperij, ut constat ex illo Lucae 8. *Imperavit ventis, & mari, &c.* Et Ioannis 12. *Lazare veni foras*; in quibus, & in aliis locis aperte tribuitur imperio Dei productio physica effectuum.
- 77 Et insuper, quod istud imperium sit actus intellectus divini, constat ex illo Psalmi 32. *Verbo Domini cæli creati sunt.* Et 148. *Ipsè dixit & facta sunt.* Item ex illo ad Romanos 4. *Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Vbi notanda est particula illa, *vocat*; nam in illa manifestè tribuitur productio rerum vocationi, quæ est actus intellectus, iuxta illud Sapientia 4. *Quomodo autem potest aliquid permanere, nisi tu voluisses; aut quod à te vocatum non est, conservaretur.* Vbi in utraque causa physica creationis exprimitur & voluntas efficax, & vocatio intellectus, quæ est imperium.
- 78 Ex quo apparet, non rectè Suarez ubi supra, num. 16. interpretari illud verbum, *fiat lux*, ita ut significet solam voluntatem Dei efficacem. Nam aperte dicitur in sacra Scriptura, intellectum divinum verbum illud protulisse. Nec rectè etiam possunt intelligi verba illa de iudicio practico intellectus divini, quo inducitur voluntas Dei ad operandum; nam in prædictis testimoniis aperte significatur, creationem rerum tribui illi actui intellectus divini, cum quo ipsa creatio passiva habet necessariam connexionem, ut pater ex illis verbis, *Ipsè dixit, & facta sunt.* Sed iudicium illud practicum, quo inducitur voluntas Dei ad operandum, non habet necessariam connexionem cum effectu producendo, cum antecedit decretum efficax divinæ voluntatis. Ergo.
- 79 Secundò probatur ratione; quia in omnibus linguis, & idiomatibus fit distinctio inter verbum indicativi, & imperativi modi. Ergo reuerà in intellectu nostro sunt valde distincti actus simplicis assertionis, seu intimationis, & actus imperij. Ergo etiam in intellectu divino, qui est exemplar intellectus nostri. Prima consequentia est certa, quia illa variatio modorum non fuit facta casu, & ex particulari conditione huius, vel illius idiomatis; nam id, quod casu fit, non semper, & eodem modo fit. Ergo per se fundatur in diversitate reali actuum intellectus nostri. Ergo cum imperativum significet cum impulsu, & motione quoad exercitium, necesse est ut in re sit impulsivum.
- 80 Nec valet dicere, quod per illa verba imperativi modi significatur impulsus voluntatis, si-

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

cut per verba optativi modi significatur desiderium eius, licet per intellectum proferantur. Non quidem valet, nam imperium voluntatis non significatur ab intellectu per *fac hoc*, sed per verba indicativi, ut constat Matth. 8. ubi cum leprosus dixisset, *Domine si vis, &c.* respondit Christus, *Volo, mundare.* Vbi per *ly volo*, significatur sufficienter volitio efficax Christi; & per subsequens verbum *mundare*, quod est imperativi, significatur imperium intellectus; non enim intellectus dicit *fac hoc*, vel *fiat hoc*; quasi sit sensus, voluntas vult ut fiat hoc, sed ipse loquitur ut imperans, quia merus minister non dicit, *fiat hoc*, vel *fac hoc*; sed Rex, vel Superior. Ergo actus importat proprium impulsus ipsius intellectus.

Audi super hæc verba Matthæi nostrum Anselmum, ubi totam nostram confirmat, seu docuit expositionem. *Venit credendo, adorat colendo, dicit confitendo, Domine, &c. Dominum cognoscit verè, cuius voluntatem potentiam sequi confiteatur, cum dicat, si vis, potes.* Et paulò infra: *Et confestim, &c. Nihil medium est inter opus divinum, & eius præceptum, quia in præcepto est opus Dei, qui dixit, & facta sunt.* Ergo ex mente nostri eximij Magistri, & potentia operans, & præceptum imperans, in Deo sequitur ad illius voluntatem efficacem, & etiam talis potentia præceptivè operans est actus intellectus, cum ad manifestandam suam mentem afferat illa verba Genesis, *ipse dixit, & facta sunt*: in quibus ad opus efformatum immediate solum præcessit actus intellectus, qui denotatur per *ly dixit*, ut omnes docent Expositores.

Hoc idem ostendit super caput 9. eiusdem Matthæi: *Et cum vidisset Iesus, &c. Quia dubitabant eum esse Deum, se Deum evidenti signo ostendit, dum eorum cogitationes aperit, quasi eis diceret; Potentiâ, quâ vestras cogitationes intueor, possum & delicta dimittere. Quid est facilius: Dimituntur peccata tua, an dicere. Surge, & ambula? Virumque aequè facile est mihi, quia eâ potentiâ, quâ sano, etiam peccata dimitto.* Vbi noster eximius Anselmus docet, conferre sanitatem paralytico per eandem virtutem, per quam cogitationes Phariseorum cognovit: atqui Deus illas formaliter cognovit per virtutem intellectivam. Ergo per hanc formaliter Paralyticum sanavit. Et quod tunc talis virtus exerceat actum imperij, constat ex illo verbo, *surge*, quod est in modo imperativo, ut omnes Grammatici, & Theologi fatentur.

Tertiò probatur conclusio; nam ille actus imperij (eo modo, quo §. antecedenti explicatus est,) est possibilis, seu non implicat contradictionem. Ergo de facto datur, suppositâ creatione rerum. Consequentia constat, tum quia principalis ratio, ob quam non admittitur ab adversariis, est quia impossibilis indicatur. Tum quia si sine illo possent res produci, esset in Deo superfluous; utique quia non est necessarius propter ipsum Deum, sed solum propter productionem effectuum: sed nihil, quod est superfluum Deo, est possibile; quia si natura horret superflua, quanto magis Deus. Ergo. Antecedens verò probatur; nam positâ voluntate efficaci Dei, v.g. creandi Petrum, potest intellectus divinus practice indicare Petrum fieri debere,



seu ut fiat Petrus, in quo nulla reperitur repugnantia; si enim aliqua esset, maxime quia intellectus non habet vim ad inferendum exercitium actus, vel effectus: at iam probatum est in §. precedenti, hoc non repugnare, imò esse necessum, cum intellectus habeat vim illatam. Ergo potest intellectus, imò necessitatur ad hoc, ut ex voluntate efficaci creandi Petrum inferat: *Ergo fiat Petrus*. Atqui posito tali imperio optimè intelligitur, quod ex vi illius Petrus creetur in tempore, cum ille actus contineat totam perfectionem Petri. Ergo ex vi illius creatur in tempore determinato à voluntate Dei efficaci.

84 Quartò; nam scientia Dei est causa physica rerum, ut quæstione prima probatum est: sed non potest causare alio actu, quam actu imperij, eo modo, quo explicatum est §. antecedenti. Ergo scientia Dei causat per actum imperij. Maior, in qua est difficultas, probatur; nam intellectus diuinus non potest actu causare per actus illos, quibus cognoscit possibilitatem effectuum possibilium; utique quia scientia illa, quæ respicit effectum ut possibilem fieri à se, non est determinata magis ad hunc effectum, quam ad illum; nam ut ait Aristoteles 9. *Metaph. textu 1.* scientia intelligibilium necessaria habet se ad opposita, cum eadem sit scientia utriusque extremi oppositi; & à causa necessaria indifferenti non valet prodire determinatus effectus. Ergo non sufficit scientia naturalis Dei ad causandum effectum. Ergo necesse est, ut per actum practicum scientiæ liberæ, qui determinatè respicit effectum faciendum cum impulsu quoad exercitium, consensatur effectus: atqui talis actus est imperij. Ergo per illum causat hunc determinatè effectum.

85 Confirmatur hæc ratio: nam scientia non causat nisi iudicando: at scientia possibilium non iudicat faciendum esse effectum, sed tantum posse fieri; imperium autem est determinatum iudicium de faciendum effectum. Ergo actus imperij est quo physice fit effectus.

86 Potest tamen responderi ex doctrina aduersariorum, scientiam naturalem ex se non esse determinatam ad effectum causandum; attamen posita determinatione diuinæ voluntatis, quæ decernit hunc effectum fieri eo modo, & ordine, quo intellectus indicat posse fieri, determinatur ipsa scientia ad hoc, ut ex illa dimanet hic effectus potius quam ille, quia causa indifferens coniuncta cum causa determinata determinatum effectum producit; cum causa determinata trahat causam indifferentem ad suam determinationem.

87 Sed reuerà hæc responsio non enervat doctrinam nostræ resolutionis, imò in illa fundatur; nam ut supra, §. 1. huius quæstionis dixi, scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, nec expressiue est distincta à scientia visionis, seu approbationis; sed solum vendicat sibi nomen, in quantum hæc supponit decretum liberum, & efficax voluntatis diuinæ, à quo scientia illa determinatur. Vnde eadem scientia, quæ ut antecedens decretum efficax voluntatis diuinæ, dicitur naturalis, & indifferens, & solum est in potentia ad causandum; hæc eadem ut subsequitur ad decretum liberum, & efficax, actu causat dirigendo potentiam executiuam in ordine ad productionem huius, & non illius effectus; ni dicas, & quod per ordinem ad obiecta materialia, & secundaria valent scientiæ

multiplicari, quod opponitur omni bonæ Philosophiæ: & quod in Deo valeant etiam scientiæ multiplicari per ordinem ad aliquid creatum, quod opponitur diuinæ perfectioni.

Quod si dicas, creaturas proximè fieri per iudicium, quo intellectus diuinus practice indicat de conuenientia illarum in ordine ad productionem: atqui tale iudicium datur antecederet ad determinationem liberæ voluntatis, cum solum detur ad suadendam voluntatem diuinam, ut efficaciter velit. Ergo iudicium proximè dirigens potentiam executiuam rerum creaturarum, non exercet munus imperij, cum hoc debeat subsequi ad propositum efficax suæ voluntatis.

Contrà est primò; nam cum tale iudicium præcedat determinationem diuinæ voluntatis, non potest ex se habere sufficientem efficaciam quoad exercitium, cum illo posito maneat voluntas diuina indifferens quoad utramque partem. Ergo ex vi illius non potest determinatus intellectus prodire. Contrà est etiam secundò; quia illud iudicium tantum est circa conuenientiam, & bonitatem effectus faciendi; non verò circa modum, & artificium talis effectus. Ergo non potest esse principium producendi effectum artificiosum.

Ex his sequitur, scientiam visionis esse causam rerum, quæ per illam cognoscuntur; non quidem omnium, sed illarum tantum, quæ à prima causa per se dependent. Hoc corollarium est D. Thomæ in hoc articulo; quod licet ab aduersariis interpretetur de scientia simplicis intelligentiæ; tamen quod de scientia visionis loquatur, supra iam probatum est. Et expressius hoc docet de veritate quæst. 2. art. 8, ubi asserit, scientiam, quæ Deus cognoscit futura, præterita, & præsentia, esse practica propriè; scientiam verò, quæ cognoscit illa, quæ nunquam erunt, sunt, vel fuere, esse speculatiuam.

Ratione verò facile probatur; quia Deus causat res imperio suo, ut probatum est in hac conclusione: sed imperium est actus scientiæ visionis, cum respiciat existentiam rei, & sit causa sui obiecti, quæ subsequitur ad decretum liberum diuinæ voluntatis. Ergo.

Confirmatur hæc ratio. Sicut Verbum dimanant ad intra à scientia Patris, ita creaturæ dimanant ad extra à scientia, & arte Dei: sed Verbum Diuinum per se primò producitur per scientiam visionis Patris: ergo creaturæ per se secundò producuntur ab eadem scientia visionis.

## §. VII.

### Secunda conclusio profertur.

Creaturæ, quarum Deus est causa, non sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo; sed idè præsciuntur, quia sunt futuræ, vel quia præsupponuntur futuræ. Hæc est contra omnes Thomistas; sed, ni fallor, est iuxta mentem utriusque Magistri, nec non debebat esse iuxta mentem omnium Thomistarum, cum ipsi asserant, decretum voluntatis diuinæ antecedere scientiam visionis, seu approbationis.

Hæc conclusio constat primò ex nostro eximio Anselmo in præsentis articulo, ubi hæc habet verba: *Quidquid fit, posterius est eo, per quod fit.* Sed scientia visionis, seu approbationis, est



est posterior decreto voluntatis diuinæ, per quod transeunt creaturæ de statu possibilitatis ad statum futuritionis; vel de possibilitate ad futuritionem: ergo causa futuritionis non est scientia visionis, seu approbationis, quæ subsequitur ad futurum in esse futuri; utique quia, ut bene docuit noster Magister, & Patens, id quod fit, debet esse posterius, & non prius eo, per quod fit. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi non ideo creaturæ sunt futuræ, quia Deus eas scit scientiâ visionis; sed ideo sciuntur à Deo tali visionis scientiâ, quia sunt futuræ, vel quia præsupponuntur futuræ.

95 Constat etiam secundò ex Diuo Thoma in præfenti articulo, ubi sic fatur: *Sed considerandum est, quod forma naturalis, in quantum est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundum quod habet inclinationem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei inclinatio ad effectum, quæ est per voluntatem. Cum enim forma intelligibilis ad opposita se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum; unde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum secundum quod habet voluntatem coniunctam.* Ex quibus verbis hanc infero consequentiam. Ergo scientia visionis, seu approbationis, quæ à Diuo Thoma assignatur ut causa rerum, non exit in actum usque - dum præsupponat voluntatis actum: atqui à tali actu voluntatis res creatæ accipiunt futuritionem. Ergo secundum D. Thomæ doctrinam ideo Deus scit futura per suam scientiam visionis, seu approbationis, quia supponuntur futura à decreto suæ voluntatis liberæ.

96 Ex his testimoniis sic probo nostram assertionem. Res creatæ sunt futuræ prius ratione, quam actu visæ. Ergo non ideo erunt, vel sunt futuræ, quia videntur; sed potius econtrà, ideo videntur, quia sunt futuræ, cum causalis dicat antecedentiam saltem secundum rationem ad effectum. Antecedens verò probatur. Ex vi decreti efficacia diuinæ voluntatis res creatæ sunt absolute futuræ; utique quia hæc est consequentia necessaria, *Deus decreuit hoc fieri: ergo erit.* Sed intellectus diuinus per scientiam visionis, seu approbationis, videt res futuras in decreto suæ voluntatis, ut constabit ex dicendis infra, art. 13. & decretum illud præcedit ordine rationis scientiam visionis, cum hæc fundetur in illo. Ergo prius res sunt futuræ, quam visæ à tali scientia. Ergo ideo videntur à tali scientia, quia sunt futuræ; & non ideo sunt futuræ, quia videntur ab illa.

97 Ad hanc rationem respondet primò Magister Ioannes Gonzalez de Albelda in præfenti, *scilicet* 3. num. 40. fol. 432. negando, futura præsupponi ad scientiam visionis, cum ab ista causentur; quod probat ex eo, quod decretum non causat futura sine actu pratico diuini intellectus, qui dicitur imperium rationis. Vnde ait, quod illud decretum Dei prius mouet diuinum intellectum ad imperium rationis, ut simul cum illo applicet potentiam exequentem.

98 Sed contrà est primò; nam ex eo actus practicus, qui dicitur imperium, dirigit imperatiuè potentiam exequentem in ordine ad existentiam creaturæ, quia fuit hæc determinata à diuino decreto in ordine ad talem existentiam: atqui in tantum est creatura futura, in quantum est determinata in ordine ad existentiam. Ergo antecedenter ad imperium intellectus diuini manet futura. Ergo per imperium ratio-

nis non fit ut futura, sed ut actu existens. Ergo per decretum voluntatis diuinæ, quod præcessit ad imperium rationis, fit formaliter futura.

Contrà est secundò: In omnium Thomistarum 99 ore ex eo res erit, quia Deus decreuit illius existentiam: sed decretum etiam in illorum opinione præcessit rationis imperium. Ergo independentè ab imperio rationis res est futura; cum illud sit futurum, quod erit. Minor, & consequentiæ sunt certæ. Maior, præterquam quod est ab omnibus admittenda Thomistis, probatur; nam res non est futura, quia Deus per actum practicum imperauit illius productionem in hoc, vel illo tempore, cum hac, vel illa circumstantia; cum omnia hæc spectent ad actuale illius productionem, vel existentiam. Ergo in tantum res est futura, vel erit, in quantum Deus per actum suæ voluntatis decreuit illius existentiam.

Eidem rationi respondent Patres Salmanticenses 100 tract. 3. de scientia Dei, disp. 3. dub. 2. §. 4. num. 27. fol. 397. quod licet decretum voluntatis diuinæ præcedat imperium scientiæ visionis, seu approbationis; tamen datur locus ad hoc, ut tale imperium causet creaturas futuras adæquatè, & completè; nam à decreto diuino solum causantur initiatiuè, & inchoatiuè.

Non tamen placet prædicta solutio; nam iuxta 101 sententiam horum Patrum, illud infallibiliter erit, quod est determinatum à voluntate Dei efficaci: sed illud est adæquatè, & completè futurum, quod infallibiliter erit. Ergo si à decreto efficaci Dei res possibiles habent infallibiliter fore, ab illo habent adæquatè, & completè rationem futuritionis.

Contrà est secundò; nam possibile est, quod 102 potest esse; futurum, quod erit: sed inter hæc duo non est dari medium. Ergo à decreto est possibile adæquatè futurum, vel non? Si primum; habeo intentum, scilicet quod antecedenter imperium scientiæ visionis sit futurum. Si secundum: ergo decretum Dei non est efficax, & adæquatè perfectum; tum quia non perficit id, quod incipit; tum quia eo ipso, quod futurum sit de linea voluntatis, vel ad illam spectet, debet illud ponere completè in suo statu, præcipuè cum ratio futuritionis sit indiuisibilis, non admittens latitudinem, ut prædicti Patres intendunt in hac solutione.

Contrà est tertio; nam hæc futuritio inchoata, 103 & imperfecta dicit solum capacitatem ad illam, vel dicit illam formaliter. Si secundum: ergo iam res sunt completè futuræ à decreto voluntatis diuinæ, cum per illud habeant formaliter futuritionis formam. Si primum: ergo futurum ut tale non eget decreto voluntatis diuinæ, cum antecedenter ad illud sit capax futuritionis; utique quia possibile, quod se habet ut obiectum scientiæ simplicis intelligentiæ, est futuritionis capax.

Contrà est quarto; nam in omni genere causæ, 104 fieri, & factum esse rei, progenit ab eadem causâ, ut dictum est à nobis in nostra Philosophia, lib. 1. disp. 1. quæst. 2. sed futuritio inchoata coincidit cum fieri futuritionis; & completa cum facto esse eiusdem futuritionis. Ergo à decreto, à quo provenit futuritio inchoata, seu in fieri, debet provenire completa, & in facto esse, aliàs causalitas voluntatis efficacia, & diuinæ, esset inefficacior, & imbecillior omnibus causalitatibus causæ creatæ.

Quare tertio respondetur huic rationi cum solu- 105 tione olim à me excogitata, negando antecedens; & ad probationem dicitur, quod cum determinatio futurorum in decreto efficaci Dei sit determina-



tio illorum in causa, & non in se; loquendo de hac determinatione in causa, prius est determinatum imperium intellectus in illo decreto, quam res sit futura; quia hæc est determinata eo quod imperium est determinatum in decreto. Vnde quamvis determinatio futurorum in causa prius sit quam determinatio visionis, & imperij in seipso formaliter; non tamen est prius quam determinatio imperij in causa: si autem comparatur determinatio rei futuræ in seipsa cum determinatione visionis, & imperij in seipsa, tunc prius est visio, & imperium, quam res futura in seipsa, seu secundum realem præsentiam. Vnde absolutè res futura non est prior visione, vel imperio.

106 Vt hanc solutionem impugnes, nota cum omnibus Thomistis (hoc, vel illo excepto) hanc esse seriem in actibus Dei respectu creaturarum. Nam primò Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnes creaturas possibles quoad suas quidditates, modos, & existentias possibles. Secundò determinat per decretum suæ voluntatis has, & non illas creaturas; in hoc, & non in illo tempore; cum hac, & non illa circumstantia esse producendas, quasi mouendo, & applicando imperium proprii intellectus, ut ordinet, & dirigat actus potentiæ executivæ in ordine ad existentiam, & productionem harum creaturarum. Tertiò intellectus diuinus per actum imperij intimat, ordinat, & dirigit efficaciter potentiam executivam, ut in tempore per suam executionem producat creaturas.

107 Hoc supposito sic insurgo contra hanc solutionem, quæ aliquando placuit, ut sententiam Thomistarum subtiliori, & probabiliori defenderem viâ. Nam eo ipso, quod Deus per decretum efficax suæ voluntatis determinet actualem huius creaturæ productionem mediante imperio proprii intellectus, talis creatura est futura ex vi huius decreti, etiamsi non sit existens, nisi ex vi actus imperij, vel dependenter ab illo. Ergo licet ex vi decreti efficacis determinentur creaturæ, quæ debent ab imperio dirigi, & ordinari in ordine ad productionem; tamen anteuertenter ad imperium sunt futuræ. Ergo per tale imperium creaturæ non accipiunt futuritionem, sed existentiam. Ergo antecedenter ad illud sunt futuræ per decretum suæ voluntatis, cum ab illo, & non ab imperio determinentur in sua causa in ordine ad ipsorum existentiam.

108 Contrà est secundò; nam quamvis certum sit, quod ex vi decreti efficacis sit imperium in causa; tamen ex vi etiam huius decreti sunt creaturæ actu futuræ: sed ab imperio in causa non potest aliquid in actu dimanare. Ergo actualis futuritio, quæ datur anteuertenter ad imperium in actu, non valet dimanare ab imperio in potentia, sed à decreto, quod est in actu; cum effectus in actu supponat causam in actu.

109 Et si dicas, quod futuritio creaturarum non extrahit illas absolutè, & simpliciter à potentia, cum per talem futuritionem non sint in actu, sed potius in potentia obiectiua in ordine ad esse, seu existentiam, quæ se habet ut actus talis potentiæ. Contrà est; nam quamvis per futuritionem non extrahantur creaturæ ab statu potentiæ obiectivæ; tamen extrahuntur à potentia remota ad proximam; nam possibile, quod tantum potest esse, non dicit proximè, & determinatè ordinem ad existendum, licet sit capax existentiae, usque dum determinetur per decretum efficax Dei in ordine ad existentiam: atqui ratione huius determinationis accipit futuritionem actualem, seu ordinem proximum

ad existendum. Ergo talis futuritio actualis respectu possibilitatis rei, licet potentialis respectu existentiae actualis, non valet esse, nec est ex imperio rationis in causa, sed ex decreto actuali, quod antecedit omnes actus scientiæ visionis; aliàs id, quod non est, sed potest esse, posset esse causa alicuius entitatis actualis, quod ridiculum est in omni bona Philosophia.

Replicabis ex prima conclusione contra hanc. 110 Actus imperij, ut constat ex prima conclusione, est quo Dei scientia est causa physice dirigens productionem virtutis exequentis: sed à causa physice dirigente accipit possibile futuritionem, seu determinationem ad existendum. Ergo decretum efficax, quod antecedit imperium scientiæ visionis, non est futuritionis causa.

Respondeo iuxta dicta in §. primo huius questionis, concedendo maiorem, & negando minorem; nam ex eo, quod possibile habear determinationem ad existendum per decretum efficax voluntatis diuinæ, ponitur in intellectu actus imperij dirigens potentiam exequentem non in ordine ad futuritionem talis possibilis, sed in ordine ad ipsius existentiam; cum potentia exequens solum tribuat effectui existentiam, ad quam prius fuit determinatus; nam ut docet Diuus Thomas in præsentia, *scientia visionis non producit et determinat effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum*. Ergo in sententia Diui Thomæ, voluntas seu appetitus est qui determinat indifferentiam, quam habet obiectum simplicis intelligentiæ ad existendum, vel non existendum: sed causa determinans est causa causans futuritionem. Ergo appetitus voluntatis efficacis Dei est futuritionis causa.

## §. VIII.

### *Tertia stabilitur conclusio.*

IN sensu causali hæc propositio est falsa: *Quia res futura est, ideo scit, vel videt Deus esse futuram*. 112 Hæc conclusio non opponitur præcedenti; nam licet sit verum, quod res futura præcedat actum scientiæ visionis, sicut decretum efficax Dei illum de facto præcedit; tamen futuritio creaturarum non se habet ut causa, vel ut ratio à priori essendi scientiæ visionis, cum hæc tantum sit decretum suæ voluntatis efficacis. Ratio primi est, quia nihil creatum, quale est futuritio creaturarum, valet esse causa, seu ratio à priori perfectionis diuinæ, nec quoad realitatem, nec quoad expressionem nouam. Ratio verò secundi est, quia nulla datur repugnantia in hoc, quod ex perfectionibus diuinis una sit ratio à priori alterius; & sic decretum efficax Dei potest se habere, & de facto se habet, ut ratio à priori actus imperij; cum imperium circa productionem creaturarum præsupponat indispensablem decretum, quod efficaciter determinet illarum productionem.

Ex his sumitur ratio Diui Thomæ, quam hic insinuat ad 1. estque expressa ex Magistro sententiarum in 1. dist. 38. imò ex Augustino, quem ibi citat Magister; & est huiusmodi. Si Deus sciret, vel videret res futuras, quia futuræ sunt, non solum in sensu materiali, vel præsuppositiue, sed in sensu causali, & formali, creaturæ essent causæ diuinæ visionis, & scientiæ: hoc implicat; tum quia in Deo nihil est causatum; tum quia temporale non valet esse causa æterni, cum nihil possit causare antequam sit; tum denique, quia nihil reale in Deo potest



potest dependere ab alio extrinseco, cum sit per essentiam independens. Ergo talis propositio in sensu causali est falsa, & impossibilis.

114 Ad hanc rationem respondet Vasquez in præfenti, *disp. 68. num. 45. & 46.* in illa causali, *quia res futura est, ideo sciatur à Deo*; non explicari causam entitatis visionis ipsius Dei, vel alicuius realitatis, aut perfectionis illius; sed tantum denominationis, vel relationis rationis, quæ superadditur scientiæ Dei ex eo, quod creaturas videt.

115 Sed hæc responsio falsa est primò, quia quamvis scientia Dei libera nullam perfectionem, nullamve realitatem addat supra essentiam Dei nudè sumptam; imò nec virtualiter distinguatur à scientia, quæ Deus se comprehendit, ut supra latè probauit; tamen non cognoscit, vel videt Deus creaturas formaliter per relationem rationis, cum relatio rationis (casu quo datur) consequatur ad ipsam cognitionem, sitque illi extrinseca. Ergo si hæc propositio, *quia res est futura, ideo sciatur à Deo*; est vera in sensu causali, & formali, est quia futura habent aliquam causalitatem, & influxum in ipsam realitatem, seu formalitatem visionis. Tum quia respectu scientiæ nostræ id manifestè apparet. Tum quia aliàs vera esset nostra conclusio, scilicet quod respectu scientiæ realis Dei, prout est visio realis creaturarum, est illa propositio in sensu causali falsa; utique quia si respectu visionis realis, prout talis, nullam habet res futura causalitatem: ergo falsum erit in sensu causali, *quod res cognoscitur, quia futura est.* Ergo parum ad rem est prædicta solutio, cum ex illa non sequatur, quod sit causalis respectu scientiæ visionis vera, sed solum quod sit vera, & causalis propositio respectu relationis rationis ad scientiam visionis consecutam, tanquam quid illi extraneum.

116 Secundò impugnatur eadem solutio, quia relatio rationis, seu denominatio præscientiæ, non resultat causaliter, vel fundamentaliter, ex re futura, prout futura; sed tantum ex visione rei futuræ. Ergo in sensu causali etiam est falsum respectu relationis rationis, *rem futuram cognosci, quia futura est.* Consequentia est certa; antecedens verò probatur, quia prius est, quod Deus realiter videat creaturas futuras, quam quod referatur relatione rationis ad illas: at res futura nullo modo est causa, seu ratio à priori illius scientiæ, prout est realis visio illius rei, ut ipse Vasquez etiam concedit. Ergo nec illius relationis rationis; utique quia, quod non est causa, vel ratio à priori fundamenti relationis, nec etiam est causa, vel ratio à priori relationis.

117 Et si dicas, sufficere quod res futura sit terminus illius relationis, præsto occurram; nam, ut dixi in nostra *Metaphysica, disp. 6. quæst. 8. §. 2. n. 7. sol. 112.* terminus, ut talis, non est causa relationis, cum relatio ab illo non dependeat tanquam à causa, sed solum tanquam à puro termino.

#### §. IX.

##### *Quarta proponitur conclusio.*

118 **F**uturum præsuppositum ad scientiam visionis, nec est ratio à priori realitatis, nec denominationis, seu expressionis formalis ipsius visionis; nec in genere obiectiuo exercet per se primò munus rationis motiue, seu rationis determinantis, nec terminantis scientiam liberam; bene tamen per se secundò, ut contentum in decreto libero Dei,

valet exercere munus rationis determinantis, & terminantis ipsam scientiam ad visionem sui.

Prima pars huius assertionis est plusquam evidens; & præterquam quod constat ex præcedenti, in quo sensu est intelligenda, probatur. Nam realitas scientiæ visionis nec per rationem est cum fundamento in re distincta à realitate scientiæ simplicis intelligentiæ; imò nec à realitate ipsius essentiae Dei, ut non semel probauit in hoc tractatu, & probabo amplius in tractatu de Trinitate, ubi ex nostro Anselmo constabit, in Deo nullam reperiri distinctionem intrinsecam, seu adequatam; cum ratione suæ simplicitatis, & puritatis, *omnia in Deo sint unum, ubi non obuiat relationis oppositio*; sed in Deo inter scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ ex vna parte; & inter ipsius essentiam ex alia, nulla reperitur oppositio, cum omnia sint absoluta. Ergo omnia hæc exercentur in Deo ab eadem realitate simplici, & indiuisibili. Ergo cum realitas essentiae, & scientiæ simplicis intelligentiæ, antecedit decretum liberum Dei, & consequenter futura omnia, nunquam valet dici, nec intelligi, quod futurum sit in genere effectiuo ratio à priori realitatis visionis Dei; cum hæc non sit alia ab illa, quæ reperitur in scientia simplicis intelligentiæ, & in Dei essentia.

Secunda verò pars huius conclusionis etiam constat ex dictis in hac quæstione; nam nulla noua expressio valet in Deo intelligi per ordinem ad aliquid creatum, cum omne creatum semper sit effectus creatoris in genere saltem effectiuo. Ergo futurum, ut tale, non potest esse ratio à priori scientiæ liberæ, seu visionis Dei.

Confirmatur hæc ratio. Ratio à priori scientiæ visionis est decretum, quod efficaciter determinat futuritionem rerum; sed hoc decretum antecedit ipsam rerum futuritionem, cum sit causa adequata futuritionis. Ergo ex isto decreto, & non ex futuritione creaturarum, dimanat tanquam ex ratione à priori, in genere quasi effectiuo, scientiæ liberæ Dei expressio; utique quia posito illo decreto non valet non dari talis expressio; & illo posito statim inuenitur in ordine ad illud.

Confirmatur secundò. Ex eo expressio intelligentiæ in Deo dimanat tanquam à ratione à priori in genere quasi effectiuo ex expressione intellectus, quia hæc est prior illa, & cum illa dicit essentialem connexionem: sed expressio decreti in Deo est prior expressione scientiæ visionis; utique quia scientia visionis non esset, nisi præcederet decretum circa creaturarum futuritionem, & sic dicit cum illa essentialem connexionem. Ergo hæc dimanat ab illo tanquam à ratione à priori in genere quasi effectiuo; & nullatenus à futuritione creaturarum, quæ ut creata non valet esse ratio à priori in genere effectiuo expressionis diuinæ, qualis est expressio scientiæ visionis.

Confirmatur tertio eadem ratio. Si Deus decreuisset non existentiam, seu non fore possibilem, quod fuit in manu consilij sui, sicut fuit existentia; vel fore possibilem, quæ ab illo producantur in aliqua temporis differentia; absque dubio in tali hypothesi esset in Deo visionis scientia terminata ad cognitionem talis decreti liberi; cum scientia, quæ subsequitur ad liberum decretum suæ voluntatis, sit visionis, & non simplicis intelligentiæ: atqui hæc scientia quoad propriam expressionem non esset in tali casu, tanquam à ratione à priori, à futuritione rerum, cum in illa non sit, & non entis non sint influxus. Ergo tantum potuit esse à decreto



creto libero suæ voluntatis, sine quo non esset propria scientiæ visionis expressio.

124 Tertia pars nostræ assertionis, videlicet, quod nec in esse obiectino futurum præsuppositum ad scientiam liberam exerceat per se primò munus obiecti motui, seu terminatiui, constat primò ex dictis in §. 1. huius quæstionis; nam nec scientia visionis est ex parte rei conceptæ, nec ex nostro modo imperfecto concipiendi cum fundamento in re, distincta à scientia simplicis intelligentiæ; nec vtraque ab ipso intellectu diuino, seu ab ipsa essentia Dei, vt latè ibi probaui: sed obiectum motuum, & terminatiuum intellectus diuini, est essentia Dei, quæ respectu ipsius fecundat, & terminat per se primò propriam intellectionem. Ergo creaturæ futuræ non valent exercere respectu scientiæ visionis per se primò munus obiecti terminatiui, nec motui.

125 Quod verò nec respectu futurorum valeat scientia visionis dici talis, sicut omnipotentia dicitur talis in ordine ad possibilia, probatur; nam intellectus diuinus accipit nomen omnipotentiae in ordine ad possibilia per se secundò inspecta à tali intellectu, quia sunt id, quod per se primò potest fieri, vel quod per se primò sub tali nomine valet terminari: sed scientia visionis vt talis, nec per se primò sub tali nomine terminatur ad futura, sed ad decretum voluntatis diuinæ, vt manet probatum in secunda parte huius conclusionis. Ergo scientia visionis non accipit per se primò nomen scientiæ visionis in ordine ad futura, sed in ordine ad decretum, quod determinat possibilia futuritionem.

126 Quarta denique pars huius conclusionis, videlicet quod per se secundò futurum determinet, & terminet in decreto visionis scientiam, probatur; nam de ratione intellectus vt sic abstrahentis à creato, & increato, est trahere res ad se, vel in seipsis, vel in aliquo, quod exerceat munus formæ intelligibilis: sed scientia visionis non trahit futura in seipsis, sed in decreto considerata; cum omne creatum in seipso consideratum sit improporionatum ad fecundandam diuini intellectus perfectionem. Ergo futura in ipso decreto determinant, & terminant per se secundò visionis scientiam ad ipsorum futurorum cognitionem.

### §. X.

#### Quinta stabilitur conclusio.

127 **R**espectu earum rerum, quarum Deus non est, nec potest esse causa positina, hæc causalis est falsa; quia Deus videt talem rem futuram, ideo erit: & similiter econtrà est falsa; quia in se, vel in sua causa deficiente erit, ideo videtur: semper tamen est verum, quod hæc futura præsupponuntur antecederet ad scientiam visionis; & quod videntur quia Deus decreto suo permissio decreuit quod essent, itavt in tali decreto videantur, tanquam in ratione à priori. Vnde hæc causalis erit vera in sensu à nobis explicando, quia voluntas Dei permittit peccatum, ideo Deus illud videt.

128 Prima pars huius assertionis constat primò; nam vt hæc causalis sit vera, quia Deus videt peccatum, vel rem impossibilem, ideo erit; opus erat, quod Deus esset causa harum rerum: sed noster eximius Anselmus dialogo de casu diaboli, cap. 22. docet, Deum non esse causam peccati, his verbis: Quoniam si malum esset aliqua essentia, esset à Deo, à quo necesse est esse omne, quod aliquid est; & impossibile est esse pec-

catum, sine iniustitia. Ergo causalis in maiori posita est omnino falsa.

Secundò constat eadem pars ex Diuo Augustino 129 no 3. de libero arbitrio, cap. 4. vbi sic fatur: Et sicut in quadam, quæ nosti, meministi, nec tamen quæ meministi, omnia fecisti; ita Deus omnia, quorum ipse Author est, præscit; nec tamen omnium, quæ præscit, ipse Author est: quorum autem non est malus Author, iustus est ultor. Hinc ergo iam intellige, quia iniustitia Deus peccata punit, quia quæ nouit futura, non facit. Ergo ex mente Augustini Deus præscit peccatum, & non est peccati causa, Ergo in eorum sententia hæc causalis est falsa; quia Deus videt peccatum, ideo erit. Cum ad illius veritatem opus sit, quod Deus, vel eius visio, esset peccati causa.

Tertiò constat hæc pars ex Doctore sancto, tam 130 hic, quam in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 1. vbi docet, Deum non esse per suam scientiam causam peccatorum, rerum impossibilem, nec etiam rationis. Ergo secundum causam essendi est falsa illa causalis, quia Deus videt peccatum, ideo erit.

Secunda verò pars constat ex præcedentibus 131 conclusionibus; nam res futura, vt futura, etiam si sit bona in esse moris, non est causa, nec ratio à priori cognitionis Dei. Ergo multò minùs res futura in genere moris mala valet esse causa essendi cognitionis Dei. Ergo secundum causam essendi est falsa altera causalis, quia peccatum est in se, vel in sua causa deficiente futurum, ideo cognoscitur à Deo: alias aliquid creatum turpe, & malum, esset causa essendi cognitionis diuinæ, quod Christianæ, & piæ aures abhorrent.

Tertia pars probatur; nam certum est in schola 132 Thomistica, quod antecederet ad visionem peccati præexistit in Deo decretum permissum ipsius peccati, ex quo infallibiliter sequitur, quod libere erit à causa deficiente. Ergo in tali decreto permissio infallibiliter cognoscitur, etiam si ex illo non sequatur tanquam ex causa, sed tanquam ex remouente, eo quod subtrahit auxilium efficax ad non peccandum. Ergo visà permissione peccati, seu negatione auxilij efficacis ad non peccandum, infallibiliter cognoscitur peccatum. Ergo iuxta hunc sensum hæc causalis est vera; quia voluntas Dei permittit peccatum, per subtractionem auxilij efficacis simpliciter necessarij ad non peccandum, ideo Deus illud videt.

### §. XI.

Quid sentiant Patres circa hanc quæstionem, an futurum præsupponatur ad visionem, vel an visio præsupponatur ad futurum?

133 **E**X dictis constat, visionem Dei non esse causam effectiuam futuritionis; nec futuritionem esse causam, vel rationem à priori, in genere effectiuo visionis; nunc quod inquirimus est, an Patres sentiant, visionem esse in sensu materiali priorem futuritione rerum? vel econtrà, an in eodem sensu sit futuritio illarum prior visione Dei? Ad quod resolutoriè dico, Patres asserere futuritionem præcedere in sensu materiali visionem rerum futurarum.

134 Constat hoc primò ex Origene lib. 7. in epistolam ad Romanos, ad illud capitis 8. Quos præsciuit, & prædestinavit. Vbi sic loquitur: Non propterea erit aliquid, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, scitur à Deo antequam fiat: nam v. g. etsi fingamus Deum



Deum non præscire aliquid, futurum sine dubio erat, quod ita, utputa Indas proditor factus est; & hoc ita futurum Prophetæ prædixerunt. Non ergo quia Prophetæ prædixerunt, idcirco prodidit Indas; sed quia futurus esset proditor, ea quæ ille proposui sui nequitia gesturus erat, prædixerunt Prophetæ; cum utique Indas in potestate habuisset ut esset similis Petro, aut Ioanni, si voluisset; sed elegit pecunia cupiditatem magis quam Apostolici consortij gloriam; & hanc eius voluntatem prævidentes Prophetæ librorum tradiderunt monumentis. Ut autem scias, non in præscientia Dei uniusque salutis causam poni, sed in proposito, & actibus suis, vide Paulum verentem, ne forte cum aliis prædicaverit, ipse reprobis efficiatur, macerare corpus suum, & subicere servituti. Ex quibus verbis quoad præsens attinet constat, futura omnia præcedere præscientiam Dei, non quia hæc valeant esse, ut existimavit Iesuitana familia, à voluntate humana antevertenter ad prædeterminationem efficacem Dei; sed quia prædeterminatio positiva in ordine ad actus bonos, adhuc liberos, & etiam malos, quoad entitatem physicam, nec-non permissiva quoad ipsam formalitatem defectuosam, præcessit in Deo ad suam scientiam.

135 Nec contra hanc expositionem est Divus Thomas hic, ad 1. ubi exponens hanc Origenis auctoritatem, sic fatur: *Ad primum ergo dicendum, quod Origenes loquutus est attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis, nisi adiuncta voluntate, ut dictum est in corpore articuli.* Non, inquam, hæc expositio nostræ opponitur, imò ei fauet; nam quod dicimus est, scientiam visionis non posse videre futura antequam sint per decretum efficax suæ voluntatis. Et hoc idem docet Divus Thomas in præfata solutione, dum ait, scientiam visionis (de qua loquitur) non habere suum exercitium, vel suam causalitatem, nisi adiungatur ei voluntas per decretum, in quo rerum cognoscit futuritionem. Et quod hæc sit legitima tanti Doctoris mens, apertè demonstratur in corpore articuli, ubi sic concludit: *Vnde necesse est, quod sua scientia sit causa rerum (intellige quoad illarum existentiam) secundum quod habet voluntatem coniunctam: in qua cognoscit rerum futuritionem tanquam in obiecto prius cognito, quod fuit ratio à priori visionis Dei, ut latè dixi in §§. antecedentibus.*

136 In eodem sensu inuenies Chrysostomum homilia 16. in Matthæum, ubi super illud Matthæi 18. *Va mundo à scandalis;* sic fatur: *Non quia futura, inquit, prædixit, idcirco evenient; sed quoniam omnino evenitura erant; idcirco prædixit.* Ergo iuxta mentem Chrysost. futurum ut tale antecedit actionem dicti-  
uam, seu cognoscitiuam scientiæ ad illud terminatæ.

137 Audi pro hoc sentiendi modo Hieronymum super illud Isaia 16. *Hoc verbum, quod loquutus est Dominus ad Moab;* ubi sic decantat: *Non quod præscientia Dei causam vastitatis attulerit, sed quod futura Dei maiestati prænotata sit.* Et in initio capitis vigesimiseptimi Hieremiæ idem docet his verbis: *Non ex eo, quod Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, Deus novit, quia præscius futurorum.* Quid expressius? Quid clarius pro nostro opinandi modo? Nam ex his testimoniis, & aliis apertè constat, omnia futura præcedere actum scientiæ visionis.

138 Pro eodem placito inuenies lib. Quæst. q. 58. Boëtium 5. de consol. gloss. 3. Venerabilem Bed. tom. 3. Quæstionum, q. 13. Augustin. 5. de ciuitate, c. 10. qui non solum de peccatis, sed de omnibus rebus futuris affirmant futura antecedere Dei præscientiam.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

§. XII.

Argumenta primæ sententiæ producuntur, & dissoluantur.

139 **P**rimum argumentum desumitur ex initio articuli nostri Anselmi, nec-non D. Thomæ, ubi ubi docent, scientiam Dei esse causam rerum in ea linea, & forma, quæ scientia artificis est causa operis artificiosi: sed artifex creatus non causat effectum per scientiam illam, per quam contemplatur illum ut existentem; sed per illam, per quam cognoscit essentiam, & modum effectus sub ratione factibilis, seu producibilis. Ergo artifex increatus non causat per scientiam visionis, sed per scientiam simplicis intelligentiæ effectus creatos. Maior est utriusque Magistri; minor est certà; consequentia verò probatur: nam supremus artifex debet operari per illam scientiam, quæ correspondet scientiæ artificis creati causantis per illam sua artefacta: sed scientia simplicis intelligentiæ, quæ cognoscit essentiam, effectus ab illo producibiles, & modum, quo potest, & debet fieri, est quæ correspondet scientiæ artificis creati. Ergo per hanc, & non per scientiam visionis, quæ cognoscit effectum ut existentem, debet causare effectus ad extra.

140 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Artifex creatus non causat effectum per scientiam illam, per quam contemplatur effectum existentem, ut existentem, concedo minorem; per quam dirigat potentiam executiuam in ordine ad existentiam effectus, nego minorem, & consequentiam; nam in scientia contemplatiua artificis creati, seu in scientia, quæ datur in illo post voluntatem faciendi effectum artificiosum, datur duplex actus; vnus, quo dirigit ad executionem operis artificiosi; & alius, quo talem effectum ut existentem, seu ut productum à potentia executiua contemplatur: & ideo licet secundus actus in illo non sit operatiuus, sed solum merè contemplatiuus; tamen primus est contemplatiuus futuritionis à voluntatis actu causatæ; & operationis existentie ipsius rei artificiosæ iam futuræ. Vnde alius actus antecedens voluntatem artificis creati, licet necessarius sit ad operis futuritionem immediatè, & ad illius executionem mediatè; tamen non est sufficiens ad executionem, seu existentiam operis, cum per talem actum proponatur opus indifferenter, tam ad existendum, quàm ad non existendum.

141 Sicut ergo in artifice creato est necessarius actus, quo cognoscat, qualiter effectus potest fieri antecederet ad voluntatis actum; & insuper post voluntatis actum sit etiam necessarius actus, quo concipit effectum ut à se faciendum; & denique actus, quo dirigat productionem effectus: sic in supremo Artifice datur actus dimanans à scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ antecederet ad decretum efficax suæ voluntatis, per quem cognoscit effectum ut possibilem; & insuper datur actus post decretum suæ voluntatis, qui dicitur visionis, quo cognoscit illum ut futurum, & quo dirigat potentiam executiuam in ordine ad opus, seu in ordine ad operis executionem. Ergo licet certum sit, quod Deus operetur in tempore per modum artificis; non tamen est verum, quod actus dimanans à scientia naturali, seu simplicis intelligentiæ, sufficiat ad opus. Et ratio est in promptu; nam potentia executiua non potest operari, nisi ut



mota ab arte quoad exercitium : sed actus artis, quo cognoscitur possibilitas effectus, non potest mouere quoad exercitium, cum antecedit omnem actum liberum voluntatis, quæ in opinione Sancti Doctoris est primum mouens quoad exercitium. Ergo solum actus, qui subsequitur ad decretum efficax suæ voluntatis, potest mouere, & dirigere potentiam executiuam in ordine ad operis exercitium : sed actus, qui subsequitur ad decretum efficax voluntatis, est scientiæ visionis. Ergo iste est simpliciter necessarius ad producendos effectus Dei ad extra ; cum actus scientiæ simplicis intelligentiæ nunquam valeat dirigere potentiam executiuam in ordine ad exercitium, & executionem rerum.

142 Dices. Sola scientia naturalis adiuncta determinatione diuinæ voluntatis sufficit ad efficiendas res. Ergo scientia visionis remanet tantum intra limites scientiæ speculatiuæ, & solum est necessaria in Deo propter speculationem, & non propter effectum rerum ; utique quia si esset necessaria ad producendas res, non sufficeret scientia naturalis. Antecedens verò probatur ; nam ad hoc, ut aliquis effectus causetur ab artifice, sufficit quod voluntas eius efficaciter moueat potentiam executiuam ad efformandum effectum iuxta normam illam, quâ Artifex indicat posse effectum fieri ; nam qualitercumque alius actus addatur præter prædictum iudicium, & determinationem efficacem voluntatis, superfluous est ; utique quia voluntas solum vult fieri effectum eo modo, quo est possibilis fieri ; non verò eo modo, quo est futurus, aliàs supponeretur futurus ante decretum voluntatis artificis, sicut supponitur factibilis : at Deus nullo alio modo vult fieri effectus, nisi eo modo, quo per scientiam naturalem indicat posse fieri. Ergo sola scientia naturalis cum determinatione efficaci voluntatis diuinæ sufficit ad producendas res.

143 Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem nego maiorem ; nam ut ex solutione argumenti constat, licet scientia possibilium sit per se necessaria ad effectum eorum ; tamen hæc, nec ut determinata per decretum diuinæ voluntatis, est sufficiens. Ratio est, nam quamvis per decretum transeat possibile in futurum, & determinetur in scientia simplicis intelligentiæ, vel in Dei omnipotentia ( quod idem est ) creatura, quæ debet produci ; tamen opus est quod hæc eadem scientia sub nomine visionis subsequatur ad decretum, dirigat, & intimet per imperium potentiæ executiæ id, quod decretum, seu determinatum est à voluntate diuina, & in sua linea à voluntate creata artificis, ut utraque potentia executiuæ, tam increata, quam creata, suos producat effectus.

144 Ex his habes, quàm absque veritatis prætextu Patres Salmanticensis in præsentī, *disp. 5. dub. 2. §. 2. & 4. fol. 394. num. 14 & 25.* doceant scientiam simplicis intelligentiæ solum esse in actu primo causatiuam rerum, & non actu causantem in actu secundo absque noua expressione, quæ ei aduenit ex determinatione, seu applicatione voluntatis diuinæ. Male, inquam ; nam ut dixi in §. 1. scientia visionis non addit supra scientiam simplicis intelligentiæ nouam expressionem, nec ex parte rei conceptæ, nec ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re ; & sic eadem expressio scientiæ diuinæ, ut antecedit decretum liberum voluntatis diuinæ, nominatur scientia simplicis intelligentiæ, & naturalis, & intelligitur ut potens causare, & ut actu causans, seu dirigens voluntatem diuinam

in ordine ad futuritionem rerum ; & etiam ut potens causare quasi remotè existentiam ipsarum rerum ; & eadem ut subsequitur ad decretum liberum Dei, nominatur scientia visionis, & libera ; & intelligitur potens causare proximè, & ut actu causans ipsam rerum existentiam. Nec per hoc accipit ipsa scientia simplicis intelligentiæ nouam expressionem ; ni dicas, quod per ordinem ad creaturas possunt in Deo multiplicari expressiones diuinæ, quod est plusquam falsum, ut constat ex dictis in §. 1. huius quæstionis.

Ex quo colliges, omnem scientiam in Deo, siue 145 naturalem, siue liberam, habere suum actum primum, & secundum ; nam scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ, non solum potest proponere, & repræsentare possibilia voluntati diuinæ, sed illa actu ei proponit, & repræsentat, ut eligat in ordine ad productionem, quæ voluerit. Et similiter scientia visionis, seu libera, quæ subsequitur ad decretum suæ voluntatis, non solum actu dirigit potentiam executiuam, sed potest illam dirigere propriori aliquo ; cum ab actu ad potentiam sit legitima consequentia. Cum hoc tamen stat, quod scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, sit etiam virtus deseruiens quasi remotè ad productionem rerum, non solum in actu quasi primo, sed etiam in actu secundo, quatenus directio, & propositio actualis possibilium deseruit potentiæ executiæ ad rerum productionem, non proximè, sicut propositio imperatiua visionis ; sed remotè, in quantum mediâ hac propositione, & imitatione imperatiuâ, etiam conducit, & deseruit.

Nec Diuus Thomas opponitur huic doctrinæ 146 infra articulo decimosexto in solutione ad primum, dum ait : *Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum ; quorundam quidem in actu, scilicet eorum, quæ secundum aliquod tempus fiunt ; quorundam vero virtute, scilicet eorum, quæ potest facere, & tamen nunquam fiunt.* Nam in prædicto testimonio Magister Angelicus non docet ( ut volunt Salmanticensis, ) scientiam simplicis intelligentiæ, seu naturalem, esse in actu primo tantum rerum causatiuam, quia dixit esse causam ipsarum in virtute ; nam scientia simplicis intelligentiæ non solum potest proponere, sed de facto proponit voluntati suæ ea, quæ nunquam erunt, sicut ea, quæ aliquando erunt. Ergo nedum in actu primo, sed in actu secundo omnia sunt per illam voluntati diuinæ proposita : dicit tamen esse solum in virtute illarum, quæ nunquam fiunt, causam, quia defectu decreti determinantis illius productionem non influit actu remotè in illius productionem.

Nec est difficile scire, quomodo scientia, quæ 147 antecederet ad decretum erat naturalis, transferatur virtute decreti in liberam ; nam si non datur in opinione ferè omnium Thomistarum repugnantia in eo, quod intellectio diuina omnibus personis communis transeat in munus dictionis, per hoc præcisè, quod connotet relationem Patris ; neque similiter reperitur in eo, quod potentia intellectiua omnibus communis, transeat ad munus potentiæ generatiuæ, per hoc præcisè, quod associetur Patri ; quare dabitur in hoc, quod scientia simplicis intelligentiæ, quæ naturalis, & necessaria est ex se, transeat per decreti connotationem in perfectionem scientiæ visionis, & liberæ ?



448 Ex his manet impugnata solutio Illustrissimi nostri Silua, qui in præfenti, *dubio 2. §. 7. num. 74. fol. 149.* respondens ad prædictum primum argumentum asserit, scientiam visionis non esse necessariam ad directionem virtutis exequentis, sed sufficere ad talem directionem scientiam simplicis intelligentiæ, quâ præscribatur modus, quo potest, & debet fieri; nam hæc scientia cum indifferentia, & solum quoad specificationem, proponit suæ voluntati omnia, quæ à sua potentia executiva valent produci; & ideo necessaria est visionis scientia, quæ determinatè, & quoad exercitium, illa, quæ à voluntate diuina sunt electa in ordine ad productionem, proponat, vt potentia executiva ea in exercitio producat. Vnde sequitur, quod licet vtraque scientia dirigat voluntatem, tamen non eodem modo; nam scientia naturalis, seu simplicis intelligentiæ, solum dirigit proponendo cum indifferentia voluntati omnia possibilia, vt eligat quæ voluerit, decernendo illorum futuritionem: at verò scientia visionis determinatè proponit potentiæ executivæ ipsius rei futuritionem, dirigendo hanc potentiam executivam in ordine ad illius existentiam.

449 Secundum argumentum sic procedit. Si scientia visionis esset causa rerum à se cognitarum, sequeretur liberum hominis arbitrium physicè prædeterminari ad alteram partem contradictionis, quod repugnat libertati. Ergo & quod scientia visionis sit causa rerum. Sequela probatur; nam scientia visionis non iudicat res posse esse, & non esse; sed determinatè illas fore, vel non fore. Ergo si est causa orationis Petri, verbi gratiâ, prius determinat vt fiat oratio Petri, quàm Petrus se determinet. Quod autem hoc repugnet libertati, probatur; tum quia causa, quæ iam est determinata, non potest se determinare; nam determinatio supponit indifferentiam. Tum etiam, quia determinatio, quæ provenit à scientia, præuenit omnem usum liberi arbitrij creati, cum supponatur vt causa illius. Ergo non subiicitur voluntati creatæ: at determinatio præcedens usum liberi arbitrij, & quæ non pendet ex eius libertate, tollit liberum usum eius, iuxta doctrinam nostri eximij Anselmi *libro de concordia, cap. 1.* dicentis, *quod necessitas antecedens tollit libertatem.* Ergo.

450 Respondeo, quod ex dictis hucusque non sequitur physica prædeterminatio liberi arbitrij; nam solum dicimus, diuinam scientiam esse causam physicam rerum. Vtrum autem eius imperium tantæ sit efficacis, vt illo posito determinetur liberum arbitrium physicè ad alteram partem contradictionis, nondum est decisum, nec sequitur ex dictis; quia tam decretum diuinæ voluntatis, quàm imperium intellectus diuini, taliter possunt constitui, vt principia physica effectus ad extra, quod prout concurrunt ad actus liberos, includant conditionem ex parte obiecti, scilicet si voluntas creata etiam concurrat; in quo casu licet physicè efficiant actum liberum arbitrij, non tamen prædeterminant physicè. Vnde Vasquez, & Molina, qui scientiam Dei causam physicam rerum constituunt, prædeterminationem physicam omnino negant.

451 Tertium sic procedit. Nihil requiritur ad visionem intuitivam, nisi quod res existat in aliqua differentia temporis, aliàs ad visionem intuitivam peccatorum, & privationum aliquid ampliùs requireretur. Ergo scientia visionis non est causa rerum, cum scientia visionis nihil aliud exposcat, nisi id, quod requiritur ad visionem.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Respondeo distinguendo antecedens; ad visionem nihil requiritur, nisi quod res existat; ad visionem prout visio est, concedo antecedens; prout visio artificis est, nego antecedens, & consequentiam; nam, vt constat ex dictis, licet visio, prout visio est, id est secundum rationem communem visionis, non importet rationem causæ; tamen prout visio artificis est, hanc rationem causæ importat.

Quartum. Non potest assignari actus aliquis, 452 quo scientia visionis creaturas producat. Ergo non producit illas. Antecedens probatur; nam in scientia visionis solum potest reperiri simplex apprehensio futurorum, vel iudicium, quo Deus iudicat res esse in hac, vel illa differentia temporis: at nec iudicium, nec simplex apprehensio possunt esse causa rerum, aliàs essent etiam causa peccati, quoniam etiam Deus ita apprehendit, & iudicat esse peccatum hîc, & nunc, sicut & actus bonos, & alias creaturas.

Et si dicas, præter actum iudicij reperiri in scientia visionis actum imperij practici, qui liber est, & efficax ad producendas creaturas, & qui exprimitur in sacra Scriptura illis verbis Genesis 1. *Dixitque Deus, fiat lux, &c.* Contrà insurgunt Authores contrarij asserendo, hunc actum imperij esse, tum superfluum, tum fictitium.

Et probant primò primo argumento supra posito. 454 Et deinde, quia vel hoc imperium est necessarium, vt voluntas, vel potentia executiva Dei dirigatur in productionem rerum; vel tantum vt respiciat immediatè ipsam effectiorem externam creaturarum: neutro autem modo est necessarium. Ergo nullo modo. Minorem probant quoad primam partem primò, quia ad hoc, vt voluntas Dei ordinatè, & ordine debito procedat in executionem rerum, sufficit iudicium naturale, quo intellectus diuinus per scientiam naturalem dicitur hominem, v.g. hoc, vel illo modo, hîc & nunc posse produci; nam actus intellectus non est necessarius ad motionem voluntatis, nisi vt illuminans, ostendens, ac applicans suum obiectum, quod sufficientissimè fit per iudicium scientiæ naturalis. Ergo. Secundò probant eandem minorem quoad eandem partem; quia imperium in nobis non ponitur, nisi vt impetus voluntatis intimatione quadam deferatur ad potentias executrices: at in Deo non est potentia executiva distincta ab intellectu, nisi voluntas Dei; & respectu voluntatis Dei non potest intimari suus impetus, quia est actus ab ea elicited. Ergo imperium illud inutile est respectu ipsius Dei. Et quoad secundam partem probant minorem; quia Deus non imperat creaturis, quas facturæ sunt suæ potentiâ; vtique quia imperium supponit duo respectu illius ad quem dirigitur. Primum, quod sit actu; nam quod non est, non potest obedire. Secundum, quod percipiat imperium, quod irrationalibus creaturis non potest conuenire. Ergo nullo modo est necessarium, vel utile huiusmodi imperium.

Confirmatur, & explicatur hoc argumentum; 455 quia in nobis imperium est superfluum. Ergo & in Deo; vtique quia in Deo ponimus hos actus ad instar eorum, qui re ipsa sunt in nobis. Antecedens verò probatur; nam imperium in nobis non est necessarium, nec ad mouendas reliquas potentias, nec ad determinandam voluntatem. Ergo ex omni parte est superfluum. Antecedens probatur quoad primam partem; tum quia primum mouens quoad exercitium reliquas potentias, est voluntas, & non intellectus,



intellectus, cum iste solum moueat quoad specificationem, vt docuit Diuus Thomas 1. 2. *quest. 9.* Tum quia sicut in brutis, posito effectu, qui consequitur in appetitu ad instinctum phantasie, statim absque alio imperio mouentur reliquæ potentie inferiores; ita & in nobis posita voluntate efficaci, quæ sequitur ad iudicium rationis circa aliquam rem faciendam, statim consequitur actus potentie inferioris imperatus à voluntate.

157 Quoad secundam partem probatur antecedens; quia imperium vel est necessarium ad omnes actus liberos voluntatis, vel ad aliquos solum. Non ad omnes; nam imperium ponitur vt actus liber intellectus. Ergo cum non sit intrinsecè, & ex se liber, necesse est quod sit talis ex vi alicuius actus voluntatis prioris, qui non potest procedere ex alio imperio, alias procederetur in infinitum. Nec etiam est necessarium ad aliquos actus voluntatis; nam in primis non est necessarium ad intentionem, quia intentio cum sit primus actus voluntatis, non potest supponere imperium, à quo moueatur; nam imperium, vt supponimus, non est actus scientie necessariæ, sed liberæ; & dependens ex se ab actu libero voluntatis. Nec etiam est necessarium ad electionem; tum quia D. Thomas 1. 2. *q. 17. art. 3. ad 1.* docet, quod aliquis actus voluntatis præcedit imperium, sicut electio; & aliquis subsequitur, sicut usus. Tum etiam, quia posita intentione efficaci finis, statim consequitur in intellectu inquisitio mediorum, ad quam sequitur consilium, quo posito statim sequitur electio ex innata libertate voluntatis, cum sufficienter sit applicatum eius obiectum, scilicet id, quod consiliatum est. Ergo.

158 Secundum verò, scilicet actum imperij, tam in nostro intellectu, quam in diuino, esse fictitium, nec mente concipi, aut verbis posse explicari, probant prædicti Authores, præsertim Suarez 1. *p. tract. 2. lib. 1. cap. 10.* primò, quia intellectus essentialiter, & adæquatè est potentia cognoscitiva. Ergo nullum actum habere potest, qui non sit cognitio, scilicet apprehensio, vel iudicium; imperium autem, quod explicatur his verbis, *fac hoc*, nullam dicit cognitionem, quia non dicit illud fieri, vel non fieri; sed inbet vt fiat, licet ex imperio Dei rectè sequatur, quod fiat res præcepta: sed in imperio id non profertur, nec asseritur, vel negatur.

159 Confirmatur primò hæc secunda pars. Imperium vt est quidam actus impulsivus, mouet quoad exercitium: atqui intellectus non potest mouere quoad exercitium, sed quoad specificationem. Ergo imperium non est actus intellectus. Minor probatur, quia mouere quoad exercitium reliquas potentias, est proprius actus voluntatis, cuius efficacia explicatur per verba imperatiui modi: sed intellectus non potest elicere actum, qui sit eiusdem rationis cum actu voluntatis. Ergo iste actus, *fac hoc*, non est actus intellectus.

160 Secundò; nam imperium in Deo, vel habet efficaciam respectu effectuum ad extra immediatè, vel mediatè, in quantum mouet diuinam voluntatem, & potentiam executivam. Non primum, quia respectu effectuum ad extra non potest dari imperium propriè sumptum, quia imperium refertur ad res intellectuales, vt constat ex eius correlatio, quod est obedientia. Non secundum, quia voluntas Dei liberè se determinat in suis actibus, vel ex vi primi actus determinatur ad secundum vsque ad vltimum. Ergo non determinatur quoad exercitium ab imperio intellectus. Antecedens est certum, quia voluntas est domina sui actus, & se mo-

uet ad illum, cum in hoc consistat illius libertas. Consequentia verò probatur; nam si intellectus per imperium determinat voluntatem, aut id facit vi suâ physicâ, & sic omnino tollitur libertas voluntatis; vtique quia cum actus intellectus non sit intrinsecè liber, sed necessarius, si ex se haberet vim determinatiuam physicam, necessariò determinabit voluntatem: si autem id non faciat vi suâ physicâ, sed quia voluntas vult determinari, iam perit necessitas huius actus; quia si non determinat voluntatem, sed relinquit indifferentem, ad quid est necessarium imperium?

Tertiò. Intellectus non potest mouere voluntatem, nisi medio obiecto suo, ostendendo ei bonitatem, quam habet; quod non est mouere propriâ auctoritate, sed in virtute obiecti ostensi: sed talis motio non est quoad exercitium, sed quoad specificationem, cum obiectum non determinet voluntatem quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem, vt docet D. Thomas 1. 2. *q. 10.* Ergo nullus actus intellectus potest habere rationem imperij impellentis voluntatem quoad exercitium.

Ad quartum bene ibi: ad impugnationem respondeo, imperium & esse possibile, & necessarium in Deo ad exequendos effectus; & ad id, quo primò probatur esse superfluum, patet ex solutione ad primum. Et ad secundam probationem respondeo, imperium esse necessarium ad vtrumque, scilicet ad dirigendos actus diuinæ voluntatis, & ad dirigendos effectus. Et ad id, quo probatur primum esse falsum, respondeo (quidquid sit, an imperium intellectus moueat diuinam voluntatem ad intentionem, & electionem,) saltem certum esse debere, quod mouet ad executionem; voluntas enim, siue diuina, siue humana, eo ipso quod efficaciter intendit finem, & eligit media determinata ad ipsum, seipsum subdit motioni imperij intellectus, tanquam ministro suæ executionis, vt illam moueat, & illa vtatur ad omnes actus, qui necessarij sint ad effectum exequendum, iuxta ipsius scientiæ dictamen. Vnde Diuus Thomas 1. 2. *q. 17. art. 5.* docet, actus voluntatis subiectos esse imperio rationis, in quantum ratio potest de illis ordinare ad aliquem finem. Nec per hoc tollitur voluntatis dominium, quod habet supra intellectum, tanquam primum mouens illius quoad exercitium; quia in hoc ipso, quod voluntas rationi se subdit quoad aliquos actus, suum dominium, & beneplacitum exequitur. Vnde ad primam probationem in oppositum dico, non sufficere iudicium naturale suæ scientiæ de convenientia, & possibilitate rerum, ad hoc vt voluntas moueatur quoad executionem; licet forsitan prædictum iudicium sit sufficiens ad mouendum ad intentionem, & electionem voluntatis diuinæ, vt supra ad primum explicatum est.

Ad secundam probationem antecedentis eiusdem partis respondeo, optimè posse intellectum intimare voluntati suam resolutionem mouendo ipsam ad executionem; quia electio medij exequendi non habet vim motiuam immediatam ad executionem, nisi radicaliter, quia solum est approbatio medij consiliati, quod solam specificationem per se importat, non exercitium, vt dictum est. Vnde quamvis electio participet à ratione aliquid rationis, quatenus non appetit medium, nisi iuxta mensuram, & ordinem rationis, vt docet D. Thomas vbi supra, *q. 13. art. 1. & quest. 17. art. 1.* quia tamen ratio non est in illa, nisi quoad specificationem rei appetendæ, inde est quod non possit seipsam mouere



nere ad actum, qui est executio; nec dirigere illum, nisi ex motione imperij intellectus.

164 Ad secundam partem probationis eiusdem antecedentis patet, quid sit dicendum; nam in intellectu est duplex genus imperij; aliud morale, & de hoc procedit argumentum; aliud verò secundum artem, & hoc potest referri ad inanimata, & ad ea, quæ non sunt, ut constabit ex dicendis 1. 2. quæst. 17. art. 9.

165 Ad confirmationem negatur antecedens; & ad probationem primæ partis respondeo; quod intellectus ex se solum habet mouere quoad specificationem, quia applicat finem, & formam boni; & hoc est, quod docet ibi Dignus Thomas; nam solum loquitur de motione voluntatis, in quantum alia extra ipsam voluntatem possunt esse principium mouendi ipsam, absque eo, quod huiusmodi rationem motiuam habeant deriuatam à voluntate; ut exinde quæst. 10. inferat, voluntatem non ita ab aliis moueri, ut necessitetur ad suos actus: hoc autem non tollit, quod de consensu voluntatis possit intellectus eam, & reliquas potentias mouere, & ordinare; quia hoc necessum est ad consequutionem finis præintenti, ex eo, quod melius, & rationalius mouebitur per directionem rationis, quam per seipsam, quæ cæca est, & rationis experts.

166 Ad secundam probationem dictæ partis respondeo ex Diuo Thoma dicta quæstione 17. art. 2. ad 3. disparem esse rationem de brutis; nam bruta sunt determinata ad exequendum intentum naturæ; & sic non ordinant suos actus, sed prorumpunt in illos, sicut ordinati, & directi sunt à superiori causa: homo autem seipsum dirigit, & ordinat in suis actibus; & sic præter appetitionem finis, & mediorum, est necessarium dirigens executionem voluntatis quoad exercitium.

167 Ad secundam partem antecedentis respondeo ex doctrina eiusdem sancti Doctoris dicta quæst. 17. art. 5. ad 3. non omnes actus voluntatis esse imperatos per rationem; nam primus actus voluntatis ex superiori causa, vel instinctu naturæ procedit, & non ex imperio, seu ordine rationis. Deinde dicendum est, actum intentionis non procedere ex imperio rationis, quia voluntas habet pro primo obiecto finem, qui actione methaphorica est primum mouens immobile quoad exercitium ad sui desiderium; & ratione huius habet voluntas, quod sit primum mouens motum quoad exercitium, ut docet Dignus Thomas 1. 2. quæst. 9. art. 1. *Repugnat autem ante primum mouens dari aliud mouens ipsum quoad exercitium.*

168 De actu autem electionis magnum est dissidium inter Anthores, an præcedat, vel subsequatur in nobis ad actum imperij, de quo agendum est 1. 2. Et quidquid sit de hoc, respondeo ad obiectionem adductam in argumento, mentem sancti Doctoris in illo loco esse, quod imperium semper est necessarium post electionem ad executionem medij prælecti, siue sit etiam necessarium ad ipsam electionem, siue non. Et ad id, quod in secundo loco adducitur, constat, non sufficere illos actus ad mouendum ad executionem, quia actus consilij, qui est vltimus, solum determinat specificationem electionis, quantum ad hoc, quod potius eligatur hoc medium, quam illud; & sic opus est alio actu, scilicet imperio, quo moneatur quoad exercitium, & in quo maneat virtus primæ intentionis.

169 Ad secundum verò assumptum, quo intenditur probari repugnantia imperij; respondeo ad primam quidem probationem, actum imperij non trans-

cendere rationem iudicij rationis, quamvis virtualiter contineat in se efficaciam primæ intentionis finis; sicut in consequentia primæ demonstrationis manet virtus primorum principiorum ad illationem secundæ.

Ad primam confirmationem respondeo, quod licet intellectus ex se non habeat mouere, nisi quoad specificationem actus, tamen ex suppositione intentionis, & electionis efficacis participat vim impulsuam mouendi per modum ordinationis executionem mediorum. Voluntas verò differt ab intellectu per hoc, quod à se, & non aliunde habet esse primum mouens quoad exercitium.

Ad secundam respondeo imperium utroque modo habere efficaciam; & ad impugnationem dico, imperium, quo Deus res producit ad extra, esse imperium artis, & non morale, ut declaratum est. Negatur tamen hoc imperium esse voluntatem exequentem, sed aliquid præmium ad illam: illud autem præmium non est sola locutio intellectus, seu explicatio diuini beneplaciti; sed intimatio cum motione; & licet non transeat limites iudicij practici, habet tamen intra latitudinem illius efficaciam ad mouendum quoad exercitium, & ad determinandam diuinam substantiam secundum eam determinationem, quæ necessaria est ex parte Dei, ut ex illo immediate exeat physicè effectus.

Ad impugnationem secundi respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ad probationem distinguo antecedens. Imperium rationis vi suâ mouet physicè diuinam voluntatem, vi suâ, id est non superadditâ aliquâ formalitate, seu entitate rationi formali ipsius, concedo antecedens; vi suâ, id est, quod non moueat in virtute primæ intentionis, & electionis, à quibus dimanat, nego antecedens, & consequentiam; nam sicut de calore dicitur, quod vi sua, id est, quod non superadditâ ei aliquâ formalitate, seu entitate, producat ignem, etiam si non desinat operari in virtute substantiæ, cum sit ipsa virtus substantiæ à forma ignis dimanans ad operandum; ita imperium propriam habet vim motiuam, & impulsuam, licet ex voluntate deriuetur. Qualiter autem ab illa possit deriuari, iam supra declaravi. Negatur tamen, ex hoc sequi, tolli libertatem diuinæ voluntatis; nam efficacia imperij non est absoluta, & independens; sed ex suppositione intentionis, & electionis: sicut enim appositâ intentione non potest non sequi electio; & tamen hoc non obstante electio est actus liber simpliciter, quia solum est necessarius ex suppositione, quod est in manu voluntatis tolli, aut non tolli; ita pariter actus executionis necessariò sequitur in diuina voluntate ad actum imperij, necessitate quidem solum ex suppositione; nam semper remanet diuina voluntas cum facultate cessandi ab actu intentionis finis, & electionis mediorum; quo cessante, etiam efficaciam diuini imperij cessare est necesse. Vnde licet imperium relinquat voluntatem indifferentem simpliciter ad executionem; tamen simul relinquit illam determinatam ex suppositione, in quo nulla reperitur repugnantia. Ad confirmationem patet ex dictis in quadam obiectione posita in discursu quæstionis; & ex his, quæ inter respondendum ad hoc argumentum vltimum dicta sunt.



## §. XIII.

*Argumenta tertia sententia referuntur,  
& refelluntur.*

173 **A**ccipiunt Thomistæ primum ex D. Augusti-  
no lib. 15. de Trinitate, cap. 13. & lib. 6. ca-  
pite 10. ubi hæc profert verba: *Vniuersas autem  
creaturas, & spirituales, & corporales, non quia  
sunt, ideo nouit; sed ideo sunt, quia nouit; non  
enim sciuit quæ fuerat creaturus: quia ergo sciuit,  
creauit; non quia creauit, sciuit: nec aliter sciuit  
creata, quam creanda; non enim eius sapientia ali-  
quid accrescit ex eis.* Ergo ex mente Augustini non  
ideo præsciuntur creaturæ, quia sunt; sed ideo  
sunt, quia præsciuntur.

174 Sed ut constat ex dictis §. II. D. Augustinus  
non est pro hoc modo sentiendi, sed pro nostro;  
& in his verbis non opponitur suæ, & nostræ do-  
ctrinæ; nam in eis non loquitur de futuritione re-  
rum, quam supponit causatam ex libero decreto  
suæ voluntatis; sed loquitur de existentia ipsarum,  
ad quam supponitur scientia tanquam causa diri-  
gens, & exequens earum esse, seu existentiam.  
Et quod in hoc sensu sit intelligendus, & expo-  
nendus, manifestant verba *sunt, & creauit*; nam  
primum verbum, *sunt*, absolute prolutum, deno-  
tat existentiam rei, teste D. Thoma pluribus lo-  
cis à nobis citato in Philosophia lib. 1. disp. 3. q. 2.  
ubi esse accipit pro existentia. Et secundum ver-  
bum, scilicet *creauit*, non dicit ordinem ad fu-  
turitionem, sed ad existentiam per se; nam illud  
creatur, quod fit; & illud fit, quod existentiam  
accipit. Ergo in his verbis Ecclesiæ Doctor solum  
docet, præscientiam Dei antecedere rerum existen-  
tiam, tanquam causam ipsius existentiae directi-  
uam, & productiuam: quod libenter fatemur  
in nostris assertionibus, & amplius constabit ex  
dicendis quæstione sequenti.

175 Secundum sumunt ex Magistro sententiarum in  
primo, dist. 38. littera C, ubi postquam proposuit,  
D. Augustini testimonium supra expositum, sic  
fatur: *Neque etiam res futura causa sunt Dei præ-  
scientiæ; licet enim non essent futura, nisi præscirentur  
à Deo; non tamen ideo præsciuntur, quia fu-  
tura sunt. Si enim hoc esset, tunc eius, quod æter-  
num est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab  
eo diuersum, & ex creaturis penderet scientia Crea-  
toris, & creatum causa esset increati.* Ex qua au-  
thoritate hanc deducit consequentiam Magister  
Ioannes Gonzalez de Albelda in præsentī, disp. 38.  
sect. 3. num. 27. fol. 425. Ergo si existentia futura-  
rum creaturarum præsupponeretur ad præscientiam  
Dei, idest ad scientiam de earum futuritione, ita  
ut verum esset dicere, quod ideo præsciuntur à  
Deo, quia futurae sunt; sequeretur, quod ali-  
quid à Deo distinctum existeret causa eius, quod  
æternum est, & increatum; & quod ex creaturis  
penderet scientia Creatoris.

176 Solutio huius argumenti constat ex tertia con-  
clusionē, ubi habes creaturas futuras non esse,  
nec posse esse causam præscientiæ diuinæ; quia  
non omne, quod ad aliquid præsupponitur, est  
causa rei posterioris, si aliās non influit in illam,  
qualiter futuritio creaturarum non influit in visio-  
nis Dei scientiam; tum quia iam præsupponitur  
sub propria expressione, licet non sub nomine  
scientiæ visionis. Tum quia adhuc huius nominis  
non est causa, cum hoc accipiat scientia à decre-

to libero suæ voluntatis, ut ibi est explicatum. Nec  
amplius spectant verba Magistri, etiam si Ioannis  
Albeldæ consequentia ad amplius se extendat, ac-  
cipiens existentiam creaturarum pro illarum futu-  
ritione, in quo non conuenio; nam futuritio crea-  
turarum est à decreto; & existentia illarum à scien-  
tia visionis, quæ illam præcedit; etiam si ad illam  
sequatur, non formaliter, & tanquam ex causa;  
sed materialiter, & præsuppositiuē, tanquam ex  
termino suæ voluntatis libera.

Tertiò probant Thomistæ suam sententiam ex 177  
Angelico Magistro 2. de veritate, art. 4. ubi hæc  
habet verba: *In omni scientia est assimilatio scien-  
tiæ ad scitum. Unde oportet, quod vel scientia sit  
causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ, vel utrum-  
que ab una causa causeatur. Non potest autem dici, quod  
res scita à Deo sit causa scientiæ in eo, cum res sint  
temporales, & scientia Dei sit æterna; temporale  
autem non potest esse causa æterni. Similiter non po-  
test dici, quod utrumque ab una causa causeatur,  
quia in Deo nihil potest esse causatum, cum ipse  
sit quicquid habet. Relinquitur ergo, quod scientia  
eius sit causa rerum.* Ex qua autoritate sic effor-  
mant rationem. Scientia rerum futurarum, &  
ipsæ res futuræ, comparantur inter se secundum  
assimilationem scientiæ ad scitum. Ergo opus est,  
vel quod scientia sit causa sciti, vel scitum cau-  
sa scientiæ; vel quod utrumque à tertia causa cau-  
setur: secundum, & tertium non approbatur à  
Sancto Doctore. Ergo necessum est, quod pri-  
mum verificetur, ac proinde, quod scientia Dei,  
quam habet de rebus ut futuris, sit causa existen-  
tiæ rerum futurarum; ita ut huiusmodi existentia  
non valeat præsupponi ad huiusmodi Dei scien-  
tiam.

Propono vobis hoc argumentum eisdem ter- 178  
minis, quibus id profert Ioannes Gonzalez de  
Albelda ubi supra, num. 28. fol. 426. ut constet,  
illud non esse eductum ex testimonio Angelici Ma-  
gistri; nam D. Thomas non loquitur in illo de re-  
bus futuris, ut futuris, cum terminus *futuritio*,  
non sit in toto illo testimonio: & ut etiam constet,  
hunc Authorem non inuenisse vim in tali tes-  
timonio in ordine ad præcedentiam scientiæ, nisi  
tantum respectu existentiae creaturarum, quam di-  
cit causari à scientia; in quo non opponitur no-  
stris assertionibus, in quibus asserimus, scientiam  
visionis præcedere rerum existentiam, esseque il-  
lius causam. Ex quo habes, nec testimonium esse  
ad rem, nec ex illo deduci rationem à Ioanne de  
Albelda adductam, nec esse nostræ doctrinæ con-  
trarium. Vnde ex primis Angelici Magistri ver-  
bis solum constat, non posse scientiam diuinam  
terminari ad aliquod obiectum, etiam materiale,  
quale est omne creatum; absque eo, quod tale  
obiectum determet in esse intelligibili, siue ra-  
tione sui, siue ratione alterius; sitque obiecto  
similis per talem speciem intelligibilem. Ex quo  
ait, non sequi, tale obiectum esse causam scientiæ  
diuinæ in genere effectiuo, quia est temporale; &  
nihil temporale valet esse causa scientiæ æternæ. In  
vltimis verò verbis ait, non posse scientiam Dei  
causari ab aliquo tertio distincto ab ipsis futuris;  
quod vndeque est plusquam evidens, præcipue  
loquendo identice, seu de entitate, aut formalit-  
ate ipsius scientiæ, quæ ut indistincta, nedum  
realiter, sed formaliter, adhuc per rationem, ab  
ipsa entitate, & formalitate essentiæ diuinæ, non  
valet esse, seu fieri ab aliquo, nedum tanquam  
à causa rigorosa, imò nec tanquam à ratione à  
priori.



priori. Et quod in hoc sensu loquatur in prædicto testimonio, apertè demonstratur ex ratione, quâ hoc probat, videlicet, *quia ipse est quidquid habet*. Ex hoc autem non sequitur, quod futura, & scientia ipsorum, non valeant esse, cæteris paribus ab aliquo tertio; nam ipsa futura rigorosè, & propriè sunt à decreto suæ voluntatis, à quo saltem radicaliter est scientia futurorum, vt futurorum, tanquam à ratione à priori remota. Dico tanquam à ratione à priori remota, quia visio actualis sub tali nomine est ab intellectu diuino formaliter, & proximè, tanquam à ratione à priori.

179 Et si dicas, totam hanc solutionem opponi ultimis verbis eiusdem testimonij, vbi sic concludit: *Vnde relinquitur, quod scientia eius sit causa rerum*; in quibus tribuit scientiæ respectu futurorum causalitatem, quam denegat futuris respectu scientiæ: sed futuris denegat omnem causalitatem respectu scientiæ: ergo hanc concedit scientiæ respectu futurorum. Respondeo negando assumptum; nam D. Thomas non tribuit scientiæ causalitatem futurorum, cum talia futura iam supponantur causata à decreto suæ voluntatis; sed ei tribuit causalitatem existentiae ipsorum, cum hæc subsequatur nedum ad futuritionem rerum, sed etiam ad scientiam sub nomine visionis, vt ex notis constat assertionibus.

180 Quartum à ratione sic procedit. Si creaturæ futura præsupponerentur ad scientiam, quam Deus habet de ipsis creaturis futuris, creaturæ futura non tantum haberent rationem obiecti terminatiui, sed motiui ipsius scientiæ: vtique quia vt præsuppositæ ad scientiam, non habent rationem terminandi, sed mouendi: atqui hoc non valet dici, quia ab obiecto motiuo sumitur propria scientiæ perfectio, vt docet D. Thomas 1. contra Gentiles, cap. 48. & propria perfectio scientiæ diuinæ non valet à creaturis accipi. Ergo creaturæ futura non præsupponuntur ad scientiam Dei, sed ad illam subsequuntur vt effectus, & terminus talis scientiæ.

181 Respondeo negando maiorem; nam ad rationem obiecti motiui non sufficit, quod obiectum præsupponatur tanquam quid determinans scientiam ad ipsius cognitionem; sed vltius, quod determinet per modum obiecti primarij, cum de ratione obiecti motiui sit tribuere speciem, vel quasi speciem scientiæ; & cum nihil creatum valeat esse obiectum primarium perfectionis diuinæ, vt dictum est, ideo nihil creatum potest exercere respectu scientiæ diuinæ munus obiecti motiui, sed solum terminatiui, in quantum cognitionem terminat; & determinatiui, in quantum creaturæ futurae in essentia diuina repræsentatæ ratione decreti determinant ipsam visionis scientiam in ordine ad ipsarum cognitionem; de quo latius egimus in tractatu de visione Dei.

182 Quintum sic se habet. Licet actu cognoscere res futuras non conueniat Deo necessariò, sed liberè, quia potuit decernere nullam creaturam producere, in quo casu nullam vt futuram cognosceret; tamen perfectio Dei est ex seipso posse creaturas futuras cognoscere, absque eo, quod ipsius cognitio, vel scientia pendeat, vel tanquam à requisito, seu conditione ex ipsis futuris per talem scientiam cognitis: at si creaturæ futura debeant præsupponi, vt Deus habeat scientiam, seu cognitionem de ipsis, Deus ex seipso non posset creaturas cognoscere futuras, cum sua scientia ab eis, tanquam à prærequisito, de-

penderet ad talem cognitionem. Ergo creaturæ futurae non præsupponuntur ad scientiam, seu cognitionem ipsarum. Maior probatur, tum à simili, quia licet velle producere creaturas non conueniat Deo necessariò, tamen necessaria Dei perfectio est, quod ex seipso independentè ab aliquo extra se, idest ab aliqua creatura, valeat illas producere, si velit. Ergo idem tenendum est de scientia Dei terminata ad creaturas futuras; sicut enim illa dependentia diuinæ volitionis esset imperfectio in Deo; sic similis dependentia diuinæ scientiæ esset imperfectio in Deo, cum non minùs sit Deus independentens à creaturis vt sciens, quàm vt volens. Tum quia si creaturæ futurae præsupponerentur ad scientiam de earum futuritione, ideo esset, quia Deus ex se non haberet omnia principia prærequisita ex parte cognoscentis ad futurorum cognitionem, etiam præsupposito decreto de earum futuritione: atqui hoc esset magna imperfectio in Deo, cum eius cognitio non esset infinita ex seipso, sed ex creaturis. Ergo dicendum est, quod non præsupponuntur, sed quod ipsa scientia independentè à creaturis futuris habet ex se quidquid requiritur ad ipsarum cognitionem.

Et si dicas, scientiam Dei non dependere à creaturis ex parte sua, seu ex parte cognoscentis; sed ex parte ipsarum, seu obiecti cogniti. Contrà insurgunt, quia obiectum non valet requiri ad cognitionem, nisi vt terminatiuum, vel vt motiuum: at vt terminatiuum non prærequisitur ad illam, cum sit illà posterius; nec vt motiuum, quia obiectum motiuum est forma intelligibilis determinans intellectum, à qua dependet intellectio quantum ad suam realitatem; qualiter impossibile est, diuinam intellectionem requirere formas intelligibiles existentes extra suum intellectum. Ergo.

Hoc argumentum, quod est Achilles huius sententiæ, magnas patitur implicationes: nam in maiori supponunt, cognitionem creaturarum futurarum non conuenire Deo necessariò, sed liberè, ex decreto suæ voluntatis, quod antecedit visionis scientiam: atqui creaturæ à tali decreto accipiunt futuritionem. Ergo ex hac maiori non debent inferre, quod non præsupponantur creaturæ vt futurae ad scientiam visionis; sed oppositum, vtique quia in eodem priori A, v. g. in quo est decretum, sunt creaturæ vt futurae: sed visio non est in priori decreti, sed in posteriori ipsius, cum necessariò supponat illud. Ergo ex maiori ab illis sumpta sequitur nostra conclusio, videlicet, quod creaturæ vt futurae præsupponantur ad visionem.

Secundò falsum est, quod scientia Dei dependeat à futuris, ex eo, quod scientia ipsorum non detur absque eo, quod præsupponantur ad illam; nam omni perfectioni diuinæ repugnat ratio dependentiæ, nedum ab aliquo creato, sed etiam ab aliquo diuino. Quare in omnium Thomistarum ore non valet dari visio futurorum absque eo, quod præsupponatur decretum liberum suæ voluntatis; & tamen nullus est, qui dicat, visionem futurorum dependere à decreto voluntatis diuinæ. Vnde aliud est connecti cum alio, tanquam cum ratione à priori; & aliud dependere ab illo, tanquam à causa sui esse. Primum est verum, & potest affirmari de decreto voluntatis diuinæ; nam scientia visionis connectitur in recto cum decreto suæ voluntatis, tanquam cum ratione à priori; & cum futuris dependentibus à tali decreto de connotato, tanquam cum termino prærequisito à decreto voluntatis, & à visionis



visionis scientia. Non aliter ac omnipotentia ut talis connectitur essentialiter cum possibilibus, tanquam cum termino suae habitudinis, absque aliqua dependentia, etiamsi absque illis non valeat sub tali nomine, seu extensione ad obiectum secundarium dari.

186 Et quamvis sit certum, quod creatura aliqua non valeat exercere respectu scientiae divinae rationem obiecti motui, de cuius ratione est, quod sit quasi specificatum, & primum; attamen falsum est, quod creatura cognita, siue ut futura, siue ut possibilis, siue ut existens, non praerequiratur in esse intelligibili per modum obiecti determinati ut representata, vel contenta in essentia divina, ut in forma, quae respectu intellectus diuini valet exercere munus speciei intelligibilis. Et ratio est iam appositae, quia intellectus ex se trahit res ad se, ut in illarum cognitionem possit prorumpere.

187 Rursus est absurdum, quod in solutione (quam non admitto) ait, videlicet scientiam visionis dependere quoad realitatem à futuris, si haec praesupponuntur ad illam; nam ut non semel dixi in hoc tractatu (& fusiùs dicam in tractatu de Trinitate) in Deo non datur nisi vnica realitas, quae in ordine ad se exercet munus essentiae; & in ordine ad suam operationem, siue essentialem, siue notionalem, munus naturae; & denique in ordine ad illam proximè munus intellectus, qui ut se extendit ad possibilia, secundariò exercet nomen omnipotentiae, & scientiae simplicis intelligentiae; & denique, ut se extendit post decretum futurorum ad ipsa futura, exercet nomen scientiae visionis. Vnde si decretum, & consequenter futura deficerent, non deficeret in Deo realitas scientiae visionis, licet ei deficeret nomen scientiae visionis, quod accipitur in recto, & tanquam à ratione à priori, non ex futuris, sed ex decreto ad futura terminato: quod debet admitti ab omnibus Thomistis; nam in ipsorum ore, haec doctrina ab illis nunc reprobata, est ab ipsis approbata in tractatu de voluntate Dei, ubi docent, actum liberum nullam realitatem, nec formalitatem superaddere supra realitatem, vel formalitatem actus necessarij, ut ex eo inferant, nihil realitatis, vel formalitatis Deo deficere ex eo, quod ei deficeret actus liber, ut talis, in ordine ad hanc, vel illam creaturam, vel in ordine ad omnes.

188 Consultò dixi, intellectum diuinum, seu scientiam Dei, non accipere per ordinem ad possibilia, & supra, munus, seu expressionem distinctam; sed tantum nomen scientiarum simplicis intelligentiae, & visionis; quia (ut dicam in tractatu de Trinitate ex professo,) in Deo solum potest reperiri cum fundamento in re distinctio expressionum, seu munerum; & cum haec solum accipiantur per ordinem ad obiecta primaria (in perfectionibus quasi respectiuis, de cuius ordine est intellectus, seu scientia Dei) & nulla creatura possit exercere munus obiecti primarij respectu perfectionis diuinæ; ideo solum intellectui diuino concessi in ordine ad possibilia, & futura diuersum nomen, & non diuersum munus, seu distinctam expressionem.

189 Ex his constat, quàm infirma sit argumenti vis; & ut magis appareat, sic illud in forma soluo distinguendo maiorem; perfectio est Dei ex seipso creaturas futuras cognoscere, idest per suam essentiam, per decretum determinatum ad representationem futurorum, concedo maiorem; ex seipso,

taliter ut ipse intellectus, seu scientia visionis non egeat praedeterminari per futura, ut representata in essentia, ratione decreti, nego maiorem, & minorem, iuxta primum membrum distinctionis, etiamsi illam concedam iuxta secundum, in quo nulla reperitur imperfectio; si enim non datur in hoc, quod essentia diuina spectet ad decretum, ut in seipsa representat futurum, quod anteuertenter ad decretum non representabat; quare dabitur in hoc, quod ipsa essentia non determinet intellectum diuinum ad futuri cognitionem anteuertenter ad ipsius decretum: ac etiam si in opinione Thomistarum (quos in hac parte impugnamus) non datur imperfectio in hoc, quod antecederet ad decretum non detur in Deo expressio scientiae visionis; quare dabitur in hoc, quod haec scientia spectet ad futuritionem creaturarum ipsa Dei essentia representata, post decretum ad hoc, ut illas cognoscat ut futuras. Nam hoc non est dependere ab alio à se distincto, sed solum spectare esse creaturarum ab ipso Deo dependens, quod non valet cognosci, nec representari antequam sit: & cum futuritio creaturarum non sit per scientiam visionis, sed per decretum, quod ipsam antecedit; ideo absque aliqua imperfectione, seu dependentia, spectat ipsorum esse, & ut representetur ab essentia, & ut à scientia visionis cognoscatur; praecipue cum talis indigentia non sit realitatis ipsius scientiae, sed ipsius futuri; quod nec esse, nec representari, nec cognosci potest à Deo antequam sit.

Nec solutionem ibi adductam ab aliquibus (qui 190 in parte nostram defendunt conclusionem) admitto; nam Deus, nec ipsius scientia dependet à creaturis, cum independenter ab illis habeat suam realitatem, & formalitatem, per ordinem ad obiectum primum; etiamsi verum sit, quod non connectatur, seu extendatur ad illas antecederet ad hoc ut sint; quia scientia ad ens, & non ad non ens terminatur: sed talis extensio, vel non extensio, nec arguit perfectionem, nec imperfectionem in Deo; & sic sicut est de facto post decretum cum tali extensione, poterat, si non esset decretum, esse cum aequali perfectione absque tali extensione, ut ipsi Thomistae admittunt hic, & in aliis locis.

Sextum sic se habet: Implicat, quod aliquid 191 contineatur in eius causalitate, & non contineatur in eius intelligere, seu intellectu: sed de fide est certum, creaturas, ut futuras, contineri in ipsius causalitate. Ergo etiam erit certum, contineri in eius intelligere, seu intellectu; ac proinde intelligentiam creaturarum futurarum praexistere in Deo prioritate naturae antequam creaturae sint futurae.

Respondeo concedendo maiorem, & distin- 192 guendo minorem, creaturae ut futurae continentur in Dei causalitate, post decretum suae voluntatis, concedo minorem; ante decretum suae voluntatis, nego minorem; & distincto consequenti eodem modo, nego illatum ex illo, videlicet, quod intellectio diuina, ut cognitio creaturarum futurarum, praecedat illas prioritate naturae; nam haec prioritas naturae solum reperitur respectu illius perfectionis, quae illas ut futuras causat: atqui à decreto causantur creaturae ut futurae, in quantum ratione ipsius sunt producibiles in aliqua differentia temporis. Ergo ex tali argumento non sequitur, quod intellectio illas praecedat prioritate naturae: sed quod decretum, quod est futuritionis illorum causa,



causa, hanc habent præcedentiam, & prioritatem.  
193 Septimum desumptum ex Angelico Magistro primo contra Gentes, capite 52. sic proponitur à Thomistis. In Deo præexistit similitudo omnium rerum, quas Deus producit: atqui Deus in tempore non solum producit entitatem, sed simul existentiam exercitam talis entitatis, seu essentiae; cum non solum essentia rei, sed ipsius existentia sit ab eo producibilis. Ergo prioritatem aliqua præexistit in Deo similitudo talis existentiae. Ergo prioritatem aliqua cognoscitur existentia rei vt futura, antequam sit futura.

194 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & distinguendo primum consequens: ad existentiam exercitam præcedit in intellectu diuino similitudo ipsius, vt possibilis, concedo consequentiam; vt futura ante decretum suæ voluntatis, nego consequentiam, & vltimum consequens; quia licet certum sit, quod res vt representata in essentia diuina, præcedant ante ipsarum productionem; & consequenter quod etiam ipsa existentia rei præexistat vt representata in essentia diuina; attamen hæc representatio potest esse, vel vt possibilis, vel vt futura, idest vt similitudo rei producibilis, vel producendæ: prima representatio semper, & necessariò fuit in essentia diuina antequam ad omne decretum liberum; at verò secunda spectat ad decretum suæ voluntatis liberæ; & sic nunquam est verum, quod existentia rei cognoscitur vt futura, antequam sit per decretum futura.

195 Dices, si creaturæ vt futuræ præsupponuntur ad cognitionem scientiæ visionis, sequitur quod sicut intellectus noster supponit veritatem in rebus, & dependenter ab illis dicitur verus; sic intellectus diuinus supponat veritatem in creaturis futuris, & dependenter ab illis sit verus, seu habeat veritatem de existentia ipsarum: consequens est falsum, vt ostendit Diuus Thomas questione 2. de veritate, articulo 14. & infra questione 16. articulo 1. Ergo & antecedens ex quo sequitur. Sequela probatur; nam si creaturæ vt futuræ præsupponuntur ad cognitionem: ergo prius præsupponuntur in se veræ, quàm diuinus intellectus cognoscat veritatem earum. Ergo dependenter ab illis dicitur verus; ac per consequens veritas harum creaturarum futurarum mensurat veritatem intellectus diuini, cum ex adæquatione ad ipsas res futuras dicatur verus.

196 Respondeo negando sequelam, ad cuius probationem nego suppositum primæ consequentiæ, & absolute secundam consequentiam. Negatur tamen in primis sequela quoad illud, sicut; nam ex eo intellectus creatus accipit veritatem à rebus, quia ab illis accipit speciem; & sic dependenter ab illis, tanquam à mensura propria sui esse, accipit essentiam, & veritatem: at verò intellectus diuinus non accipit suam quasi speciem à creaturis, sed à seipso, cum eius obiectum primum non distinguatur à seipso, vt docet Diuus Thomas pluribus in locis; & sic creaturæ, quæ nunquam possunt mensurare suum intellectum, non valent ei tribuere speciem, nec veritatem. Et in hoc sensu est intelligendum discrimen, quod Diuus Thomas opusculo de prædestinatione, capite quarto, tradit inter intellectum diuinum, & humanum, quoad veritatem, quæ in ipsis est, dicens: *Quod veritas, quæ est in intellectu humano, de-*  
R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

sumitur à rebus. Vnde verus dicitur per conformitatem ad res: at verò veritas, quæ est in intellectu diuino, non desumitur à rebus creatis, sed potius res ipsæ sunt veræ per conformitatem cum diuino intellectu.

Negatur deinde suppositum primi consequentis, videlicet, quod si creaturæ vt futuræ præsupponuntur ad Dei cognitionem, prius sint in se veræ, quàm in intellectu diuino, vel quàm ab eo cognoscantur; nam creaturæ non sunt futuræ in se, sed in suis causis ratione decreti, quod præcedit rerum futuritionem, & cognitionem scientiæ visionis. Vnde res vt existens semper habet veritatem, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina, vt docet Diuus Thomas infra, questione 16. articulo 1. Ex hoc verò, quod præsupponatur futurum in suis causis antecedenter ad cognitionem scientiæ visionis, non sequitur quod talis cognitio habeat veritatem suam per futurum, quod antecedit ipsam, cum hæc independentem à tali futuro habeat esse, & veritatem in ordine ad suum obiectum primum, & quasi specificatum; & solum ei adueniat quædam extensio materialis ad futurum, dum ponitur decretum diuinæ voluntatis; quæ extensio nec infert, nec aufert veritatem ipsius cognitionis diuinæ, cum independentem à creaturis illam in se, & à se habeat. Per quod demonstratur falsitas secundæ consequentiæ; nam cognitionem diuinam non extendi ad creaturas futuras antecedenter ad decretum, & ipsarum futuritionem, non est defectus ipsius cognitionis, sed ipsius futuri, quod non potest cognosci vt tale antequam sit à sua causa, quæ est decretum voluntatis diuinæ, vt non semel dixi in discursu totius quæstionis.

### D V B I V M III.

An causa physica rerum creaturarum, à qua accipiunt esse, seu existentiam, sit formaliter scientia, vel voluntas Dei; an verò coalescat formaliter ex vtraque sub nomine omnipotentiae?

#### §. I.

*Prælibantur aliqua pro intelligentia tituli, & quæstionis.*

EX dictis quæstione antecedenti constat, futuritionem rerum esse distinctam ab esse, seu existentia ipsarum, quamvis aliqui ex Theologis promiscuè de illis loquantur. Et ratio huius est nota; nam creaturæ ab æterno sunt futuræ, & solum in tempore sunt existentes. Ergo non coincidit futuritio rei cum existentia ipsius rei, aliàs ab æterno esset omnis res existens, quod fidei catholice opponitur, iuxta illud Genesis 1. *In principio creauit Deus calum, & terram.*

Roboratur hoc ex diuersitate causæ; nam res accipiunt futuritionem à decreto voluntatis diuinæ, quod fuit sine principio in ipso nunc æternitatis; at verò existentiam, seu esse accipiunt efficienter ab omnipotentia in tempore, & loco, & cum circumstantiis præfixis ab ipso decreto. Vnde res possibilis in tantum est formaliter futura, in quantum præeligitur ad existendum in tempore; & in tantum est forma-



liter existens, in quantum accipit esse, seu existentiam, per quam correspondet potentiae obiectivae, & est formaliter extra omnes suas causas. In praesenti ergo non disputamus, an res accipiant futuritionem, seu determinationem ad existendum à scientia, vel à voluntate? cum iam ex dictis quaestione antecedenti constet, illam accipere à voluntate libera Dei; sed an accipiant esse, seu existentiam ab illis, vel ab una ex illis, sub nomine omnipotentiae.

3 Consultò dixi in titulo, *sub nomine omnipotentiae*; tum quia, ut docet Divus Thomas *prima parte, quaestione 25. articulo 1. ad 4. Potentia in Deo importat rationem principij exequentis*. Tum quia illa virtus operatur de facto res ad extra, quae valet illas operari: sed per omnipotentiam potest Deus operari. Ergo per illam de facto operatur; nunc hæc sit expressivè distincta à scientia, & voluntate Dei; nunc sit ab illis adhuc expressivè indistincta, ut verius iudico, & ex conclusionibus constabit.

4 Nota secundò, omnipotentiam Dei non addere supra expressionem intellectus, seu voluntatis divinæ; seu utriusque simul, novam expressionem, seu virtualitatem; sed solum diversum nomen, seu denominationem. Constat hoc primò ex dictis quaestione antecedenti, §. 1. ubi docui ex D. Thoma, in 1. diff. 35. quaest. 1. art. 2. ad Anibaldu, nullam expressionem Dei posse accipi per ordinem ad aliquid creatum; utique quia alias acciperet ab illo nobilitatem, & speciem, illudque per se primò respiceret, quod divinæ repugnat perfectioni; utique quia si omnipotentia Dei adderet in ordine ad creaturas ab illa producibiles, siue productas, novam expressionem supra expressionem scientiae, intellectus, seu voluntatis; iam per ordinem ad aliquid creatum acciperet speciem, & nobilitatem talis expressio divina. Ergo.

5 Secundò constat hoc ex eo, quod nec in creatis realiter, nec in divinis expressivè cum fundamento in re, valent potentiae distingui in ordine ad terminos materiales, seu secundarios (tum quia solum in ordine ad illum terminum, à quo accipiunt speciem, seu nobilitatem, debent accipere distinctionem, cum in omnibus rebus eadem sit ratio distinctiva, & constitutiva: sed à terminis primariis, & non à secundariis, accipiunt potentiae speciem, & nobilitatem. Ergo ab illis, & non ab istis accipiunt distinctionem. Tum quia omnes Philosophi habent hoc ut primum principium, & irrefragabile;) sed si omnipotentia esset expressivè distincta ab intellectu, seu voluntate, vel ab utroque simul, per ordinem ad creaturas, siue possibiles, siue futuras, siue existentes, iam per ordinem ad terminos secundarios acciperet distinctionem, cum in omnium Theologorum sententia creaturae solum possint adipisci respectu perfectionis divinæ munus termini secundarij. Ergo in ordine ad illas non potest poni in Deo nova expressio cum fundamento in re; sed solum illa, quae per se primò respicit veritatem, seu bonitatem divinam.

6 Constat tertio, & amplius roboratur eadem ratio; nam omnis terminus secundarius inspicitur ab illa perfectione, à qua inspicitur primarius; cum de ratione secundarij sit, quod non inspicitur ratione sui, sed ratione primarij: sed omnis creatura est terminus secundarius cuiuscumque perfectionis divinæ, ut iam probatum

manet. Ergo omnipotentia, quae ut talis, non exercet suam causalitatem respectu Dei, sed solum respectu creaturarum, non potest esse in ordine ad illas perfectio distincta à perfectione scientiae, vel voluntatis divinæ, vel utriusque simul; iuxta resolutionem huius dubij, cum in Deo non dentur aliae virtutes, quae per se primò valeant respicere aliquid divinum, & increatum. Unde intellectus divinus (idemque dic de voluntate divina in ordine ad suos terminos,) provt per se primò intelligit essentiam divinam, ~~seu~~ attributa, & relationes, seu omne quod divinum est, seu dicit Verbum Divinum, dicitur intellectus, seu potentia generativa, & est expressio superaddita essentiae, ut iam probavi in hoc tractatu; & provt se extendit per se secundò ad creaturas, dicitur omnipotentia: sed non est expressio, seu perfectio expressiva cum fundamento in re distincta ab expressione, seu perfectione scientiae, sed solum extensio eiusdem perfectionis; non aliter ac in creatis relatio paternitatis, quae generans respicit secundum filium, non est realiter, nec formaliter distincta à relatione, quae respicit primum; sed solum est extensio eiusdem relationis, ut univèrsa ferè omnium Thomistarum tenet schola. Et non aliter ac virtus Theologica charitatis, quae creatura diligit proximum, non est nec realiter, nec formaliter distincta à virtute, quae diligit Deum; sed solum est extensio eiusdem virtutis Theologicae, ut ferè omnes docent Theologi.

Constat quarto; nam omnipotentia ut talis reduplicativè non respicit per se primò aliquid increatum, seu divinum, sed aliquid creatum, quod valeat habere rationem effectus, ut docet Divus Thomas infra, *quaest. 25. art. 1. ad 3.* his verbis: *Salvatur in Deo ratio potentiae quantum ad hoc, quod est principium effectus*. Et expressius hoc 2. contra Gentes, cap. 10. ubi sic ait: *Potentia non dicitur in Deo sicut principium actionis, sed sicut principium facti, quia potentia respectu ad alterum importat in ratione principij; est enim potentia principium agendi in aliud, ut patet per Philosophum 5. Metaph. Manifestum est, quod potentia dicitur de Deo per respectum ad facta secundum rei veritatem*: atqui nulla expressio divina potest accipi per ordinem ad aliquid creatum per se primò. Ergo expressio, seu perfectio omnipotentiae habet per se primò aliquid increatum, & divinum, in ordine ad quod suam quasi speciem, & nobilitatem accipiat: sed hoc nihil potest esse nisi sua summa veritas, vel bonitas. Ergo expressio omnipotentiae non ponit in numero cum suo intellectu, vel voluntate, vel utroque simul.

Nec contra hoc suppositum stat Divus Thomas in eadem quaestione 25. articulo 1. ad 4. ubi sic fatetur: *Potentia non ponitur in Deo ut aliquid distinctum à sua scientia, & voluntate, secundum rem, sed secundum rationem; in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit; quae tria Deo secundum idem conveniunt*. Nam in his verbis non distinguit potentiam à scientia secundum rationem cum fundamento in re, ut constat ex sequentibus verbis, quae sunt hæc: *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas divina, secundum quod est principium effectivum, habet rationem potentiae*. Unde consideratio scientiae,



*scientia, & voluntas, praecedit in Deo considerationem potentiae, sicut causa praecedit operationem, & effectum. Vbi rationem principij effectui re-duplicat supra ipsam scientiam, & voluntatem, tanquam supra munus primum ipsius potentiae effectivae, alias non diceret, quod scientia, vel voluntas, secundum quod est principium effectuum, habet rationem potentiae. Ni dicas, hanc propositionem esse identicam, & materialem; quod alienum est à Sancto Doctore. Quis enim audeat dicere, hanc propositionem toties repetitam ab Angelico Magistro, scilicet, scientia est principium effectuum rerum, esse eiusdem sensus ac hanc, aeternitas est principium effectuum rerum? Sed haec solum est vera in sensu materiali, & identico. Ergo illa est vera in sensu formali; alias non semper assumeret scientiam, vel voluntatem, & non alia attributa, de quibus identice etiam est vera talis propositio.*

9 Nota tertio, in praesenti non disputari de causa principali rerum; nam haec in omnium ore est Deus, qui media sua virtute productiva, seu effectiva, producit creaturas; sed solum de virtute proxima, & formali, qua principalis causa producit, & à qua proxime, & immediate dimanant creaturae in statu existentiae. De hac ergo inquirimus, an sit distincta, vel indistincta per viam rationis formalis à scientia, vel à voluntate Dei?

10 Nota quarto, intellectum divinum, seu voluntatem divinam, in ordine ad diversa obiecta diversis appellari nominibus; nam intellectus Dei, provt respicit per se primum omne quod divinum est, sub ratione veri ut existentis in supremo immaterialitatis gradu, dicitur virtus absoluta, & essentialis; & provt per se primum, ut virtus divina est, dicitur Verbum, seu secundam personam Trinitatis, dicitur virtus notionalis, & generativa; & rursus provt se extendit per se secundum ante decretum suae voluntatis ad possibilia; quae necessarii in illo continentur, appellatur scientia simplicis intelligentiae; & deinde provt se extendit etiam per se secundum post decretum suae liberae voluntatis ad futura, dirigendo per imperium potentiam executivam, dicitur scientia visionis. Et denique in quantum per se secundum tribuit effectivè his futuris existentiam, dicitur omnipotentia. Sic suo modo voluntas divina provt terminatur per se primum ad omne, quod increatum est sub ratione boni, dicitur virtus impulsiva absoluta, & essentialis; & provt per se primum etiam spirat Spiritum sanctum, seu tertiam personam Trinitatis, dicitur virtus spirativa; & rursus provt per se secundum eligit liberè ex possibilibus ei propositis per scientiam simplicis intelligentiae ista, & non illa, dicitur voluntas electiva. Et denique provt per se etiam secundum, post imperium intellectus, quod ei efficaciter proponit, & intimat modum, qui servandus est in productione creaturarum, tribuendo illis effectivè existentiam, dicitur omnipotentia, seu usus, vel virtus exequens.

11 Ex quo colliges, intellectum divinum, seu scientiam Dei, sub utroque nomine, simplicis intelligentiae, & visionis, dirigere voluntatem ex se causam in ordine ad futuritionem, & existentiam creaturarum; & voluntatem divinam tribuere intellectui sub nomine scientiae visionis efficaciam ut imperet; nam intellectus sub nomine

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

scientiae simplicis intelligentiae voluntati proponit omnia possibilia, ut ex illis eligat quae voluerit; & post decretum electivum, & efficacem sub nomine scientiae visionis, ei imperando proponit executionem, & modum, quem debet servare in tribuendo futuris existentiam. Et similiter voluntas electiva ministrat intellectui sub nomine scientiae visionis efficaciam quoad exercitium, ut sine necessitate simpliciter dicta intimet per imperium potentiae executivae, seu omnipotentiae, rerum productionem.

Nota quintò, intellectum sub nomine scientiae simplicis intelligentiae antecederet ad decretum posse producere creaturas, non tamen illas actu producere in tali statu, & sub tali nomine, usque dum post decretum scientiae visionis habeat efficaciam decreti. Et ratio est; nam productio creaturarum est Deo libera, ut omnes tenent Catholici: sed si antecederet ad decretum illas produceret per scientiam simplicis intelligentiae, iam illarum productio esset independens à sua libertate. Ergo esset necessaria, & non libera. Nec datur aliqua repugnantia in eo, quod in tali statu possit per modum actus primi, & non per modum actus secundi; nam multoties hoc reperies, tam in creatis, quam in divinis, defectu alicuius conditionis, seu praerequisiti; nam in creatis intellectus secundum se, v. g. potest intelligere in tali statu; & tamen actu non intelligit usque dum descendit ad statum existentiae: & ignis adhuc in statu existentiae potest calefacere aquam, quam tamen non calefacit usque dum ei approximetur. Et in divinis intellectus ex se, & ratione suae virtutis potest generare, & tamen non generat, nisi prius associetur paternitati: haud aliter in praesenti.

## §. II.

### Referuntur sententiae.

IN hac re Palacios in 1. dist. 38. q. 2. dubio penultimo, tenet solam scientiam Dei esse causam physicam rerum antecederet ad omnem actum divinae voluntatis; & hoc non obstante loquitur de scientia visionis, valdeque impugnatur Scotum, eo quod ibi distinct. 39. qu. 1. asserat, scientiam Dei terminari à sua voluntate ad indicandum hoc potius esse futurum, quam illud.

Secunda sententia ex opposito dicit, solam divinam voluntatem esse rerum creaturarum causam effectivam, non verò intellectum, vel scientiam. Solet haec sententia tribui Sancto Thomae in 1. q. 19. art. 4. sed ibi non excludit scientiam, ut infra videbitis. Etiam solet tribui Scoto in 1. dist. 37. q. 1. quatenus ait, Deum posse operari ubi non est, quia sua potentia est sua voluntas; & potest velle operari ubi non est. Sed certè ibi non excludit scientiam, ut intuitu constabit. Efficacius verò posset ex Angelico Magistro probari in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. ad 4. ut infra videbitis in argumentis, quibus alij Theologi expressius hanc defendunt sententiam.

Tertia sententia asserit, quod licet scientia, & voluntas, sint causae rerum; tamen sola voluntas est virtus proxima activa; scientia verò virtus radicalis solum, & remota, quae operatur per voluntatem, sicut forma substantialis ignis per calorem. Ita Vazquez disp. 81. cap. 2. Molina hic, & q. 23. art. 2. disp. 2. circa finem.

MM m 2

Quare



16 Quarta sententia tenet, scientiam Dei immediate attingere effectum ad extra; voluntatem vero mediate, & remote. Hanc sententiam defendunt aliqui ex his, qui dicunt, prædestinationem consistere in actu intellectus, qui dicitur imperium; quatenus docent, supponi ad illud in voluntate actum mouentem quoad executionem.

17 Quinta sententia cum distinctione procedens defendit, scientiam Dei, seu intellectum diuinum, esse causam solum directiuam rerum; voluntatem vero esse potentiam imperantem, & solum omnipotentiam ab his saltem expressiue distinctam, esse potentiam productiuam, effectiuam, seu executionem rerum. Vnde iuxta hanc opinionem nec intellectus, nec voluntas Dei possunt formaliter exercere munus potentie executionis, quia sunt alterius lineæ, & ordinis. Sic nonissimè Illustrissimus Magister Silua in presenti, dubio 2. §. 5. num. 51. fol. 144.

18 Sexta denique sententia docet, diuinam voluntatem, & intellectum immediate concurrere ad productionem creaturarum; ita ut æquè primò dimanent effectus creati ab utraque sub nomine omnipotentie. Hanc existimo veriore, & conformem doctrinæ utriusque Magistri, ut ex conclusionibus constabit.

19 Pro intelligentia autem huius sententie nota, scientiam, & voluntatem Dei posse dupliciter intelligi esse sub nomine omnipotentie causam rerum; scilicet in potentia, siue per modum actus primi; & in actu, seu per modum actus secundi. Dicuntur enim causæ rerum in potentia secundum eam perfectionem, quæ eis competit, ratione cuius, dum scientia cognoscit qualiter posset effectus fieri, & voluntas potest velle, ut fiat liberè, in se continent talem effectum per modum actus primi, dicunturque causæ in potentia: sed quia præter hoc requiritur ad hoc ut talis effectus dimanet ab illis, aliquid aliud, cum quo effectus habeat necessariam connexionem, quale est, & velle liberum diuinæ voluntatis, & actualis directio ipsius scientie; idè ad hoc debet spectari ut in actu, & de facto sint causæ rerum creaturarum, ut effectus prodeat in lucem.

### §. III.

#### *Prima conclusio.*

20 Scientia Dei, quæ antecedit ordine rationis decretum voluntatis diuinæ, nec est scientia visionis, nec valet actu sub tali perfectione causare existentiam rei creatæ. Est contra primam sententiam Palatii. Et probatur quoad primam partem. Scientia, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ, est intellectus diuinus sub nomine scientie simplicis intelligentie. Ergo non sub nomine visionis. Consequentia est certa; nam istæ extensiones intellectus, etiamsi sint in ordine ad obiecta materialia, & secundaria, sunt distinctæ, ut constat ex communi Theologorum consensu. Antecedens verò probatur; nam scientia, quæ antecedit decretum voluntatis diuinæ, est necessaria, & naturalis; scientia verò, quæ subsequitur ad decretum, est libera, & contingens; sed scientia necessaria, & naturalis, non est visionis, sed simplicis intelligentie. Ergo.

Secunda pars probatur; nam ad hoc ut scientia Dei sit in actu causa rerum, opus est quod sit visionis, ut probatum est dubio antecedenti: at scientia visionis non potest præcedere decretum liberum voluntatis diuinæ, ut iam probaui. Ergo. Minor probatur; quia sequeretur, non posse Deum alia efficere præter ea, quæ facit; nec ea, quæ de facto sunt, posse non esse, quod est absurdum. Ergo. Sequela probatur; nam ea quæ conueniunt Deo sine connexionem cum libera voluntate Dei, sunt Deo simpliciter necessaria, & non possunt non esse. Ergo si scientia visionis Deo conuenit ante decretum liberum diuinæ electionis, conuenit ei talis scientia simpliciter, & necessariò, sicut scientia naturalis. Ergo non potuit Deus non habere talem scientiam. Ergo non potuit non efficere actu ea quæ fecit. Patet hæc consequentia; nam scientia visionis actu est causa rerum: sed non potest non esse in Deo. Ergo non potest non sequi effectus ex illa, præsertim illi, qui ex solo Deo dependent, qualis est productio vniuersi.

Ex quo vterius sequitur, non potuisse Deum alium efficere effectum præter eum, quem fecit; quia cum scientia illa sit causa naturalis, & necessaria simpliciter, necesse esset, ut operaretur secundum vltimum potentie; nulla enim potest assignari causa ex parte sue scientie, cur potius creatus fuerit hic mundus, quam alius omninò similis, si potuit scientia illa alium producere independentem à decreto libero sue voluntatis.

### §. IV.

#### *Secunda conclusio.*

21 Scientia, & voluntas Dei formaliter sumptæ intra latitudinem propriam, sunt verè, & propriè principia physica earum rerum, quæ à Deo dependent; ita ut utraque immediate influat in illas. Est in fauorem nostræ sententie. Et probatur primò quoad utramque virtutem, intellectiuam scilicet, & volitivam, ex verbis expressis sacre pagine, in quibus efficax, & physica rerum productio tribuitur intellectui, & voluntati diuinæ: atqui hoc eis non tribuitur identicè, & materialiter; qualiter etiam poterat tribui paternitati, & æternitati. Ergo formaliter eis tribuitur. Consequentia est certa; maior constat ex locis Scripturæ suprà apposis in prima, & secunda quæstione huius articuli. Minor verò, in qua est difficultas, probatur; nam hæc propositio, *Deus est causa rerum per suum intellectum, & voluntatem*; est formalis, & doctrinalis; aliàs cum sacra pagina docet Deum sapientiā, & voluntate suā esse conditorem vniuersi, nihil per se, & doctrinale nobis dixisset, quod est plusquam falsum. Ergo prædictæ propositiones debent accipi in sensu formali, & doctrinali. Ergo ratione sue propriæ perfectionis prædictæ formalitates, seu expressiones scientie, & voluntatis, tribuunt creaturis propriam existentiam.

Si dicas verba Scripturæ posse interpretari de causalitate motiua, & directiua; & non de immediata, effectiua, & executiua. Contrà est, quia, ut docet noster Anselmus, diuinæ perfectioni



fectioni deneganda non est omnis possibilis nobilitas, quæ sit melior ipsa, quam non ipsa. Ergo nec divinæ scientiæ, & voluntati est deneganda: atqui intra genus perfectionis illa scientia, v. g. est nobilior, quæ ratione sui dirigeret, & immediatè operaretur, quàm illa, quæ ratione sui aliquam ex his perfectionibus desideraret, cum illi sint possibiles, vt iam videbitis. Ergo.

25 Secundò, loquendo de scientia Dei, probant aliqui nostram conclusionem hac ratione. Vnumquodque agit in quantum est in actu: sed Deus continet in actu, & modo perfectissimo omnia per suum intelligere, vtpote quia est formale, & quasi metaphysicum constitutum suæ essentiæ, & naturæ. Ergo per suum intelligere causat physicè omnes creaturas. Sed in superioribus vidistis, quàm falsa sit hæc ratio, & modò apparet clariùs ipsius falsitas; nam cum omnes sectatores nostræ conclusionis intendunt probare contra Durandum, nec non contra P. Suarez, Deum non esse immediatum principium suæ operationis per suam essentiam, & naturam, nunc absque inconsequentia nota non possunt asserere, ipsum Deum operari immediatè per suum intelligere, si hoc est formale, & quasi metaphysicum constitutum essentiæ, & naturæ divinæ.

26 Nec magis placet tertia ratio adducta à Salmanticensibus in præsentī, *dubio 3. §. 4. & 5. num. 58. & 63. folio 406. & 408.* videlicet, quod principium immediatum, executivum, & productivum creaturarum, est illa perfectio, quæ respicit creaturas producibiles, licet non per modum specificativi formalis, saltem per modum specificativi virtualis; hoc est, ita se habens, vt si per impossibile posset talis perfectio ab alio extra se specificari, nullum aliud specificativum obtineret: atqui scientia Dei talis est, vtpote quia non omnino absoluta, neque ex se habens esse omnino expers ab aliquo extra se, vt habet essentia divina, propter oppositam rationem. Ergo potentia proxima rerum productiva non debet constitui in conceptu formali essentiæ, sed scientiæ Dei, cum hæc debeat esse de genere illorum, quæ habent aliquid extrinsecum pro obiecto virtualiter specificativo; & non de genere eorum, quæ nequeunt habere tale virtuale specificativum.

27 Hæc ratio non magis placet quàm præcedens. Et in primis contra ipsos stat, & non militat contra omnes Authores, quos impugnamus; nam ferè omnes admittunt, potentiam executivam Dei distingui virtualiter à parte rei, & formaliter adæquatè per rationem à conceptu naturæ, & essentiæ divinæ; & consequenter docent, non esse omnino absolutam, sed aliquo modo respectivam, & virtualiter specificabilem à creaturis, ad distinctionem essentiæ, & naturæ divinæ.

28 Deinde quia non satis valet percipi, quid intelligant hi Patres nomine specificativi virtualis; non enim intelligunt, quod tale specificativum faciat idem, quod formale, cum ipsi (& bene) assignent specificativum formale, & totale divinæ omnipotentia, seu potentia executivæ ad intra; tam hæc, quàm infra, *quaest. 19. tractatu 4. disputatione 5. num. 66.* ita vt creaturæ solùm se habeant per modum termini, seu obiecti secundarij. Ergo non intendunt per specificativum virtualiter tale, illud quod virtute efficit totum id, quod efficit formale; intelligunt tamen esse illud, quod si per impossibile perfectio divina ad extra fuisset per se primò specificabilis, tunc à nullo alio specifi-

caretur. Hoc autem quis non videat nimis vanè, & improprie dictum; tunc enim perfectio illa non esset divina, & infinita, sed creata, & finita; & sic quid mirum, quod ex tali hypothese impossibili sequatur aliud. Cum ergo modò omnipotentia Dei, seu ipsius scientia, quod idem est formalissimè, habeat ad intra specificativum quasi formale, & primum, omnino independens à creaturis ab ipsa productis, non minùs erit absoluta, & independens, quàm ipsius natura, seu essentia.

Impugnatur tertio hæc ratio; nam si per impossibile Deus intelligeret creaturas per species creatas à sua essentia distinctas, absque dubio tunc cognosceret ipsas, non in seipso, sed in seipsis; & tamen ex hoc non bene potest inferri, quod modò cognoscat ipsas in seipsis virtualiter ex parte cognoscentis. Ergo similiter in nostro casu ex eo, quod scientia Dei in impossibili allato, quod non haberet ad intra specificativum formale, specificaretur à creaturis possibilibus, ad quas secundariò nunc solùm se extendit, non sequitur, quod de facto creaturæ assignentur vt specificativum virtuale omnipotentia, seu scientia Dei.

Impugnatur quartò. Extensio, quam scientia Dei habet in ordine ad creaturas, est nimis secundaria, & materialis, & quasi dimanans ex abundantia summæ perfectionis, quam ex se habet ad intra. Ergo antecedenter ad talem extensionem nimis materiale intelligitur scientia Dei cum tota sua perfectione absoluta. Ergo non respicit creaturas nec per modum specificativi virtualis, cum hoc solùm valeat dari, quando non est formale specificativum: sed in scientia Dei, adhuc in opinione Salmanticensium, datur de facto in ordine ad id, quod divinum, & increatum est; nunc sit absolutum, nunc personale, vt ex notabilibus §. 1. constat. Ergo.

His ergo rationibus omissis, & impugnatis, probatur secundò nostra conclusio quoad illam partem, in qua asserit, scientiam Dei esse ex se, & formaliter, principium effectivum creaturarum, ex nostro Anselmo in præsentī articulo, vbi loquens de scientia Dei, quam nomine locutionis appellat, sic fatur. *Non immerito videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum locutionem & fuisse antequam essent, vt per eam fierent; & esse cum facta sunt, vt per eam sciatur.* Ergo ex mente eximij Magistri, loquutio, seu scientia Dei, vt talis formaliter, est causa effectiva rerum creaturarum, *Cum sit antequam essent, vt per eam fierent; & non per aliam expressionem à scientia distinctam.* Hoc idem docet infra, *cap. 11. 12. & 28.* in articulo citato. Et expressius in *cap. 32. eiusdem articuli*, vbi sic decantat: *Sed si nihil aliud dicit quàm se, aut creaturam, nihil dicere potest nisi a suo, aut eius verbo.* Si igitur nihil dicit verbo creaturæ, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Vno igitur, & eodem verbo dicit seipsum, & quacumque fecit. Ex quibus verbis sic efformo rationem. Eadem potentia, quæ se dicit in Verbo per se primò, dicit creaturam vt sit: sed per locutionem, quæ se habet ad actus formalis intellectus, seu scientiæ divinæ, dicit Verbum. Ergo per eandem formalissimam locutionem dicit, seu facit creaturas, aliàs non diceret in verbis primi testimonij, quod res creatæ, seu factæ ab ipso, sunt per locutionem productæ; ni velis dicere, tantum Doctorem non loquantur esse in sensu formali, sed solùm in materiali: quod quàm alienum sit ab illo, manifestè demonstrant eius scripta.



32 Tertiò probatur ratione; nam scientiæ vt sic intra propriam lineam conuenit quidquid requiritur ad rationem causæ, seu virtutis proximæ effectiua. Ergo ipsa est, quæ in Deo assequitur de formali munus potentiaë executiua. Consequentia est certa; antecedens verò probatur primò, quia scientia vt sic ex se habet quod sit virtus contentiua effectuum, saltem per modum virtutis proximæ, & immediatæ; cum ex se trahat ad se omnes res, quas cognoscit. Ergo habet quidquid requiritur, vt in ipso Deo assequatur munus principij proximi, seu potentiaë executiua. Secundò; nam scientia ex propria ratione (sicut intellectus, cuius perfectio intelligitur) constituitur in linea actus primi per se ordinati ad operandum ad intra. Ergo etiam ad operandum ad extra; cum eadem virtus, quæ sufficit ad immanenter operandum ad intra, superabundet ad operandum transeunter ad extra. Tertiò probatur idem antecedens; quia scientia vt sic intra latitudinem propriae perfectionis habet esse aliquo modo principium physicum immediatum. Ergo potest contracta ad Deum, tanquam per summam, & perfectissimam differentiam, perungere vsque ad hoc, quod est esse principium physicum creaturarum. Antecedens est indubitatum, nedum in schola Angelici Præceptoris, sed etiam in ferè omnium; in quibus asseritur cognitionem esse causam physicam, & immediatam verbi mentalis. Et similiter intellectum medijs intellectionibus esse causam physicam habituum naturalium. Consequentia probatur, quia scientia pertingens vsque ad vltimam, seu perfectiorem differentiam suæ lineæ, assequitur rationem summæ puritatis, & infinitatis, vt possit omnem effectum etiam substantialem producere, & efficere quidquid aliæ causæ, seu virtutes efficiunt. Ergo.

33 Quartò probatur nostra assertio, & ampliùs roboratur præcedens ratio; nam in probabilissima opinione, actio, quæ Pater Aternus generat Filium, est ipsa cognitio, & scientia, quæ per seipsum cognoscit; vtique quia talis scientia, seu cognitio, vt perueniens ad differentiam formalem, & intraneam ad summum perfectionis terminum, habet substantialem, & subsistentem similem in natura principio generanti; quis enim dicat, hanc propositionem esse solum identicam, & non formalem: *Pater intelligendo se produci Verbum*. Ergo talis scientia, seu cognitio, in summo perfectionis ex se, & intra propriam lineam constituta, de facto, & per seipsam, & non ratione alterius perfectionis extraneæ, se extendit ad productionem omnium creaturarum.

34 Quod verò voluntas diuina formaliter, & intra propriam lineam exerceat etiam immediatè, & proximè munus potentiaë, probatur; nam omnis inclinatio efficax, & perfecta alicuius boni, est semper ipsius boni communicatiua: sed diuina voluntas est efficax, & perfecta inclinatio summi boni. Ergo est communicatiua ipsius summi boni; atque adeo participationis ipsius causatiua. Minor & consequentia sunt certæ. Maior patet inductione in omnibus agentibus naturalibus, in quibus potentia actiua est ipsamet inclinatio formæ naturalis ad sui communicationem, vt constat in luce, calore, &c. Et quamvis in agentibus liberis creatis propter suam imperfectiorem proueniat, quod inclinatio tendens in bonum non sit causatiua illius, quia inclinatio in cognoscitiuis creatis non sequitur formam realem, sed apprehensam; & forma apprehensa non habeat esse simpliciter in illis, &

consequenter nec inclinatio in formam valeat esse principium physicum causandi talem formam: tamen in Deo licet inclinatio sequatur formam apprehensam, ipsa forma apprehensa habet esse simpliciter per se subsistens, & infinitum. Ergo potest esse principium communicatiuum physicum bonitatis ipsius formæ.

Confirmatur à simili hæc ratio; nam voluntas 35 diuina ex eo, quod est inclinatio summi boni, habet quod sit virtus infinitè causatiua ad intra diuinæ bonitatis, & verè productiua personæ infinitæ per modum amoris. Ergo propter eandem rationem poterit esse communicatiua ad extra eiusdem diuinæ bonitatis.

Confirmatur secundò eadem ratio; ex eo intel- 36 lectus, seu scientia Dei producit ad extra per actum imperij creaturas, quia accipit efficaciam ad executionem rerum ab ipsa voluntate diuina. Ergo à fortiori diuina voluntas, quæ est radix huius efficaciae, erit physica causa ad producendas res ad extra.

Et si dicas, voluntatem diuinam solum concurre- 37 re ad effectus creatos mouendo, & determinando efficaciter ipsam scientiam, à qua in executione immediatè ponuntur creaturæ. Contrà est; quia licet voluntas in ratione efficaciter eligentis respiciat effectum solum mediatè, hoc est, per interpositam scientiam practicam, & imperatiam; tamen secundum aliam extensionem immediatè respicit ipsam executionem passiuam, immediatè producendo ipsas creaturas, vt ex solutione argumentorum constabit.

Sed contrà est, quia ex hac solutione apertè se- 38 quitur, intellectum non concurrere immediatè per modum potentiaë exequentis, ex eo, quod solum concurrat mediante imperio, inter quod, & effectum ad extra mediat voluntas executiua, quam dirigit imperium immediatè. Nihilominus respondeo, quod licet imperium sit vltimus actus intellectus, seu scientia diuinæ, quod mouet diuinam voluntatem ad actum exequentis proponendo illi obiectum, vt docet D. Thomas 1. 2. q. 17. art. 3. hoc tamen non tollit, quin immediatè etiam producat effectum; sicut ex eo, quod Deus vt causa prima applicet secundam ad effectus creatos ab ipsa; tamen hoc non tollit, quin ipsa causa prima immediatè ipsos producat effectus, vt ex professo ostenditur in tractatu de auxiliis; & ampliùs constabit nunc in solutione argumentorum.

## §. V.

### *Tertia conclusio.*

Scientia, seu intellectus, & voluntas Dei non 39 sunt causæ partiales rerum; sed vnaquæque est causa perfecta, completa, & adæquata ipsarum; licet ex modo causandi ita sint inter se connexæ, & quasi subordinatæ, vt vna sine alia causare nequeat.

Prima pars huius conclusionis colligitur primò 40 ex modo loquendi sacrae paginae, vt constat ex testimoniis supra allatis, tam in hac, quam in præcedentibus duabus quaestionibus huius articuli; in quibus aliquando taliter videntur tribui effectus creati diuinæ sapientiæ, & imperio practico Dei, ac si ipsa sola esset causa physica, & immediata horum effectuum: & econtrà verò in aliis testimoniis, quæ passim inuenies apud Veteres, & Modernos, solum diuinæ voluntati videtur tribui ratio



tio causæ physicae, & immediatæ, vt constat ex illo Psalmi 134. *Omnia quaecumque voluit fecit.* Et Apocalypsis 4. *Tu fecisti omnia, & propter voluntatem tuam creata sunt omnia.* Et ex illo Leprosi apud Matthæum, cap. 8. *Domine si vis, potes me mundare.* Et statim: *Volo, mundare.* Ergo ab vtraque potentia, intellectiua, & volitiua, proueniunt physice, & adæquatè effectus creati.

41 Colligitur secundò ex nostro Anselmo, vt supra vidistis, loquendo de scientia, seu intellectu diuino. Et loquendo de voluntate diuina idem docet; nam super illud Matthæi 8. *Si vis, inquit, potes me mundare*, voluntati Dei tribuit potestatem. Et in enarratione super Apocalypsin sic fatur: *Quia tu creasti omnia, & propter*, id est iuxta, *voluntatem tuam erant, & creata sunt*; non de subito, sed in æterna dispositione omnia habuisti. Ergo iuxta mentem nostri eximij Magistri scientia, & voluntas sunt causæ completæ creationis, seu effectuum Dei ad extra.

42 Hoc idem docet D. Augustinus loquendo de voluntate Dei; quia libro de speculo sic loquitur. *Deus solâ voluntate omnia creauit.* Et in meditationibus, cap. 29. *Cuius voluntas opus, cuius velle posse est; quia omnia de nihilo creasti, quæ solâ tuâ voluntate fecisti.* Cui potest adungi aliud testimonium Leonis sermone 2. de natiuitate, vbi sic de Deo fatur: *Cuius natura bonitas, cuius voluntas potentia, cuius opus misericordia est.* Sed prædicti Patres aliis in locis, etiam intellectui, seu scientiæ Dei tribuunt causalitatem physicam: ergo vtrique causa est concedenda.

43 Expressius etiam hoc docet D. Thomas infra, quæst. 25. art. 1. ad 4. vbi sic ait: *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectuum, habet rationem potentia.* Nam cum in natura purè intellectuâ, qualis est diuina, non valeat excogitari potentia, quæ non sit vel intellectus, vel voluntas, idè huic duplici virtuti tribuit efficientiam immediatam, quam nullus Catholicorum denegare potest Deo creatori omnium rerum.

44 Ratione ergo probatur conclusio; quia ad hoc vt aliqua forma sit principium completè actuum alicuius effectus, sat est, quod habeat sufficientem determinationem ad illum, tam quoad exercitium, quàm quoad specificationem, & indiuiduationem; sed scientia Dei, & voluntas, vnaquæque seorsim habet hanc sufficientem determinationem ad quemlibet effectum producendum. Ergo quælibet illarum est causa completa respectu effectus ad extra. Maior est certa apud omnes, quia in virtute actiua nihil aliud requiritur ad effectum. Minor probatur; nam in primis scientia licet ex se, seu seclusâ voluntate, non habeat sufficientem vim motiuam quoad exercitium; tamen supposito decreto efficaci diuinæ voluntatis sortitur omnimodam determinationem ad exercitium effectus, vt quæstione secunda explicui; & aliàs ex se habet determinationem quoad specificationem, quia dat formam, & speciem rebus, sicut & omnis ars præscribit formam artefactis. Ergo diuinum, in quo reperitur vtrumque, scilicet & determinatio quoad exercitium, & quoad specificationem, est sufficiens, & adæquata causa effectus. Deinde in actu voluntatis diuinæ per modum executionis, qui dicitur vsus, idem reperitur; quia ex se voluntas habet vim motiuam quoad exercitium, quia est primum mouens; & hanc virtutem communicat actui, qui est vsus, quo exequitur id, quod ele-

ctum est: & cum ex alia parte omnis actus voluntatis ordinetur per rationem, quia mouet voluntatem quoad specificationem, participat ab intellectu determinationem ad effectum quoad specificationem, & etiam modum producendi illum. Ergo actus voluntatis diuinæ, qui est executio, & vsus, habet etiam sufficientem determinationem in ratione causæ adæquatæ, & totalis, respectu effectus producendi.

Confirmatur hæc ratio; quia hoc apertè reperitur in nobis secundum eam actiuitatem, quam habent intellectus, & voluntas ad actus externos efficiendos; nam voluntas applicat ad determinatos effectus, & modos potentiam exequentem; & similiter imperium dirigit quoad exercitium actus externos ita completè, vt aliquando suspendatur actus voluntatis, & solum imperium operetur, & moneat in virtute actus præteriti voluntatis, qui manet virtute in actu imperij. Ergo pari ratione in genere causalitatis, quam habent scientia, & voluntas Dei circa res externas, erit vnaquæque sufficiens, & completa.

Totam hanc doctrinam docuit Angelicus Doctor 46 1. 2. q. 17. art. 1. in corp. vbi nobis proposuit reciprocam causalitatem, seu communicationem inter intellectum, & voluntatem, quantum ad propriam perfectionem, modumque operandi, his verbis: *Ad cuius euidenciam considerandum est, quod quia actus voluntatis, & rationis supra se inuicem possunt fieri, prout scilicet ratiocinatur de volendo, & voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis praueniri ab actu rationis, & econuersò; & quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quod est aliquis actus voluntatis secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, vt dictum est de usu, de electione; & econuersò, aliquis est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis, & huiusmodi est imperium.* Ecce qualiter secundum Angelicum Magistrum actus intellectus communicat actui voluntatis virtutem quoad specificationem, quam in se habet; & econuersò actus voluntatis intellectui communicat virtutem quoad exercitium, quæ ex se illi conuenit; quod est validum fundamentum, in quo nostræ fundantur rationes.

Secunda verò pars nostræ assertionis est expressa D. Thomæ in hoc articulo, vbi vtrumque principium requirit ad effectus ad extra, scientiam scilicet, & voluntatem. Et ostenditur ex eo, quod res, quæ ad extra producitur, & est participatio diuinæ bonitatis, & quædam imitatio diuinæ artis in ratione veri; vtrique quia voluntas exequens est dispensatrix diuinæ bonitatis, & imperium est executio præceptorum artis. Ergo necesse est, quod vtrumque principium concurrat ad productionem effectus ad extra.

Ex quo sumitur alia ratio necessitatis ex parte ipsarum potentialium; nam voluntas est causa rerum per modum inclinationis ad bonum, vt dictum est; quia tamen est cæca ex se, expectat necessariò motionem intellectus iuxta modum, & formam artis diuinæ; quâ motione posita statim prorumpit in actum executionis; imperium verò diuinæ artis cum virtutem mouendi accipiat ab electione voluntatis, quæ est virtualis volitio executionis; ideo ex eadem electione determinatur ad hoc, vt moueat voluntatem ad executionem, & illam dirigat, obiectumque eius proponat. Ergo non potest influere in effectum, nisi commouendo ipsam voluntatem diuinam ad cooperandum.

Ex



49 Ex quo patet, quod licet in nobis possit intellectus solus operari opera artis, cessante actu voluntatis, ut dictum est; tamen in Deo id minimè fieri potest, quia in nobis id provenit ex eo, quod voluntas nostra solum concurrat applicando potentiam exequentem: at in Deo voluntas physice influit in effectum, ex eo quod actualis communicatio boni non potest esse absque inclinatione actuali ipsius boni, & ideo non sufficit diuinum imperium sine voluntate Dei exequente.

50 Quod verò scientia, & voluntas Dei, æque simul, & immediatè concurrant ad effectus creatos, constat etiam ex dictis, & amplius probatur. Nam in primis voluntas exequens refertur immediatè ad effectum sub ratione actualis exercitij; utique quia voluntas exequens supponit imperium, quod est ultimus actus intellectus. Ergo cum talis voluntas non concurrat ad effectum mouendo intellectum immediatè ad aliquem actum, necessarium est, quod concurrat immediatè efficiendo ipsum effectum, præcipue cum non habeat aliquid aliud, ad quod immediatè, & proximè valeat referri. Deinde licet imperium intellectus moueat immediatè diuinam voluntatem ad actum executionis, & ut sic præcedat ipsum vsus voluntatis, ut docet Diuus Thomas 1. 2. *quæst.* 17. *art.* 3. hoc tamen non impedit quominus immediatè etiam respiciat ipsum effectum, quatenus immediatè imperat, ut fiat, & est actualis causa eius; quemadmodum licet Deus concurrat ad effectum creatum mediis causis secundis, hoc tamen non tollit, quin etiam immediatè concurrat ad effectus earum, quia idemmet actus potest esse applicatio alicuius principij, & simul influxus actualis, & immediatus in effectum. Ergo imperium, & vsus voluntatis immediatè concurrunt ad effectus creatos.

## §. VI.

### Quarta conclusio.

51 **E**X intellectu, & voluntate Dei formaliter, prout per se secundò se extendunt ad creaturas, resultat omnipotentia sub nomine Omnipotentiae, absque eo, quod hæc sit expressiue cum fundamento in re distincta ab illis.

52 Constat primò ex notabilibus, §. 1. nec non ex Diuo Thoma *infra*, *quæst.* 19. *art.* 4. ubi inquit, *utrum voluntas sit causa rerum?* & in conclusione à Thomistis in articulo præfixa sic respondet: *Deus autem, cum sit primum agens, per intellectum, & voluntatem cuncta causare dicendum est.* Et in corpore hoc probat triplici ratione. Primò quidem (verba sunt Angelici Præceptoris) *ex ipso ordine causarum agentium; cum enim propter finem agat intellectus, & natura (ut probatur in 2. Physicorum) necesse est, ut agenti per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu: sicut sagitta prædeterminatur finis, & certus modus à sagitante. Unde necesse est, quod agens per intellectum, & voluntatem, sit prius agente per naturam. Unde cum primum in ordine agentium sit Deus, necesse est, quod per intellectum, & voluntatem agat.* Quid expressius pro nostra assertionem? Vbi non solum demonstrat, Deum esse primum agens rerum creaturarum, sed agere, seu producere non per aliquam perfectionem, seu expressionem distinctam expressiue cum fundamento in re ab intellectu, & voluntate; sed formaliter per ipsum intellectum, & voluntatem, in quantum se extendit

per se secundò ad creaturas: aliàs nominaret pro causa, seu potentia creaturarum illam perfectionem, & non intellectum, & voluntatem; ni dicas D. Thomam non loqui in sensu formali, & proprio, sed in materiali, & improprio, quod alienum est à tanto Doctore. Si enim Magister sanctus inquireret, per quid sit Deus in loco? & responderet, esse per iustitiam, absque dubio talis responsio esset aliena à formalitate suæ eruditionis. Ergo pariter dicendum est in præsentem, si non sensit intellectum, & voluntatem esse formaliter causam rerum creaturarum.

Secundò probat Diuus Thomas nostram assertionem: *Ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet, ut unum effectum producat, quia natura uno, eodemque modo operatur, nisi impediatur; & hoc ideo, quia secundum quod est tale, agit. Unde quando est tale, non facit nisi tale: omne enim agens per naturam habet esse determinatum; cum igitur esse diuinum non sit determinatum, sed contineat in se omnem perfectionem essendi, non potest esse quod agit per necessitatem naturæ, nisi forte causaret aliquid indeterminatum, & infinitum in essendo: quod est impossibile, ut ex superioribus patet. Non igitur agit per necessitatem naturæ, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis, & intellectus ipsius.* Ex quibus verbis, non oppositis aliis pro prima ratione relatis, constat, hanc infinitam perfectionem productionem esse ipsum intellectum, & voluntatem, cum ibi doceat Deum agere, seu producere ad extra per has virtutes proprias naturæ intellectualis.

Tertiò probat hoc ex habitudine effectuum ad causam: *secundum hoc enim effectus procedunt ab agente, secundum quod præexistunt ei; quia omne agens agit sibi simile: præexistunt autem effectus in anima secundum modum causæ. Unde cum esse diuinum sit eius intelligere (intellige radicale, iuxta supra dicta) præexistunt in eo effectus eius secundum modum intelligibilem, & per modum intelligibilem procedunt ab eo; & sic per consequens per modum voluntatis: nam inclinatio eius ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum.* Ex hoc testimonio efficacem habes rationem pro nostra conclusione; nam effectus debet produci ab ea causa, in qua continetur: sed ut constat ex hac tertia ratione, effectus creati continentur in intellectu ut formaliter tali, cum in se ut tali habeat omnes effectus creatos connexos in ordine ad productionem actualem cum ipsa voluntate, tanquam cum inclinatione libera, & efficaci. Ergo ex his duabus perfectionibus partis intellectualis, vel naturæ intellectualis, coalescit adæquatè, & totaliter causa libera rerum creaturarum.

Quartò probatur nostra conclusio ratione ex his authoritatibus desumpta; nam essentia Dei est in gradu intellectualitatis, & immaterialitatis supremæ, ut dictum est: sed in natura purè intellectuali, & immateriali, solum reperiuntur virtutes spectantes ad talem gradum, scilicet intellectus, & voluntatis. Ergo solum per has virtutes, ut formaliter tales, valet operari proximè, & immediatè. Ergo potentia, quæ ad extra operatur, est de hac linea intellectuali, ac per consequens intellectus, & voluntas; cum intellectus liberè non possit operari, nisi ei associetur voluntas, ut prima libertatis radix.

Ex quo colliges, omnipotentiam Dei formaliter coalescere



coalescere ex intellectu, & voluntate, etiam si inter se distinguantur; non aliter ac ens naturale constat ex materia, & forma; etiam si hæ partes sint inter se distinctæ. Distinguitur ergo intellectus à voluntate, & econtrà, distinctione expressivâ cum fundamento in re; sicut realiter distinguitur materia à forma: attamen omnipotentia ipsius solum absque fundamento in re, & ex nostro imperfecto modo concipiendi, potest distingui ab intellectu, & voluntate ipsius Dei, sicut humanitas distinguitur à suis partibus simul sumptis.

§. VII.

*Argumenta prima sententiae proponuntur, & resolvuntur.*

57 **P**alacios probat primò suam sententiam ex eo, quod Deus secundum Philosophos Gentiles est causa necessaria rerum, itavt si non esset in eo voluntas libera, non proinde definirer productionem rerum. Ergo operatur per intellectum, seu scientiam, ante omnem voluntatis determinationem. Ergo potius ipse intellectus, seu scientia determinat voluntatem divinam circa rerum productionem, quàm voluntas intellectum, seu scientiam. Respondeo negando antecedens, quod ferè in opinione omnium Philosophorum est falsum.

58 Secundò probat hac ratione. Intellectus, & non voluntas, est qui dat formam rebus: sed agens est, quod dat formam rei. Ergo intellectus divinus ante determinationem voluntatis est qui producit res ad extra.

59 Respondeo distinguendo maiorem: Intellectus, & non voluntas, est qui dat formam rebus, quoad specificationem, concedo maiorem; quoad exercitium, nego maiorem; & distingo minorem: Agens est quod dat formam rei, quoad specificationem, & exercitium simul, concedo minorem; quoad specificationem tantum, nego minorem, & consequentiam. Nam licet ex hoc argumento constet intellectum, seu scientiam Dei esse causam rerum, non tamen quod absque connexionem cum voluntate illas causet; nam præter causam dantem formam rebus, requiritur alia, quæ moueat quoad executionem; & illa prior non potest causare antequam ab ista secunda moveatur.

60 Tertiò, quia error est ponere aliquid extra divinam scientiam, ipsam determinans; tum quia propter hoc non valet ab aliquo obiecto extrinseco determinari, tum quia scientia Dei non potest ex se esse indifferens, cum actui purissimo omnis repugnet indifferentia. Ergo ex se anteverterent ad decretum voluntatis habet omnem determinationem sufficientem ad rerum productionem.

61 Respondeo distinguendo antecedens, est error ponere aliquid extra, quod scientiam Dei determinet, realiter, vel per rationem per modum formalitatis cum fundamento in re distinctæ, concedo antecedens; expressivè solum per modum novæ expressionis, nego antecedens, & consequentiam; nam licet scientia Dei, provt præcedit actum liberum voluntatis divinæ, non sit indifferens per modum potentiae passivæ, nec etiam activæ, quasi sit in potentia ad aliquem actum immanentem, qui realiter, vel per rationem per

*R. P. de la Moreda Curs. Theolog.*

modum formalitatis superadditæ sit distinctus ab ipsa; tamen potest esse indifferens ad aliam novam expressionem; eo modo, quo ipsa divina voluntas est indifferens ad hoc, vt absque aliqua additione reali, vel virtuali per modum formalitatis distinctæ, sit causa rerum; nam hæc indifferentia non est formalis, nec realis, sed solum eminentialis. Vnde est dispar ratio de obiecto extrinseco, ac de determinatione divinæ voluntatis; nam nulla perfectio divina valet specificari ab aliquo, quod sit extra se; & sic creaturis adhuc in essentia divina representatis, & contentis, denegavi determinationem motivam, etiam si non renuam eis vt in essentia divina representatis, seu contentis, tribuere determinationem secundariam, necessariam ad hoc, vt visio illarum quasi dimanet ex suo intellectu; cum secundum omnem Philosophorum consensum, ab obiecto, & potentia oriatur noticia: at verò determinatio divinæ voluntatis præcedit ipsam scientiam visionis ordine rationis, & est quid divinum, & sic potest visionem determinare per modum rationis à priori, vt docui quæst. 2. huius articuli.

§. VIII.

*Argumenta secunda sententiae referuntur, & refelluntur.*

**P**rimò probant suam sententiam Authores secundæ ex sacra pagina, vbi solum voluntati Dei conceditur productio physica rerum, vt constat ex illo Apocalypsi. 4. *Tu fecisti omnia, & propter voluntatem tuam creata sunt.* Et etiam ex aliis locis, qui passim inveniuntur inter Expositores. Hoc idem docent Patres, vt Augustinus libro de speculo, vbi expressè videtur hanc docere sententiam his verbis. *Deus solâ voluntate omnia creavit.* Ergo non à scientia, sed à voluntate Dei producuntur creaturæ in tempore.

Respondeo, in his, & in aliis locis nostram tertiam conclusionem probari, vt ibi notavi. Cum autem Augustinus, & alij Patres dicunt, Deum solâ suâ voluntate omnia creasse; ly *sola*, duplicem potest habere sensum. Primus est, vt demonstretur discrimen operandi inter voluntatem Dei, & nostram, quia nostra seipsâ immediatè nihil efficit ad extra, sed tantum applicat potentiam effectivam: divina verò voluntas seipsâ immediatè omnia producit. Secundus est, vt demonstretur, quod voluntas Dei se solâ, id est, sine indigentia alterius causæ creatæ, potest producere effectus ad extra; non verò sine concursu immediato intellectus divini: sicut cum dicitur solus pater est Deus, non excluditur Filius, aut Spiritus sanctus, sed alius Deus.

Secundò demonstrant ratione suam sententiam. Voluntas Dei ita est ex se efficax, vt secluso quocumque alio principio activo, & posito solo actu voluntatis efficacis, valeat res producere creatas, aliàs ex se non esset efficax. Ergo per solum actum voluntatis divinæ exequitur Deus id, quod suâ scientiâ novit.

Confirmatur; nam si scientia Dei physicè, & immediatè concurreret ad effectus ad extra, hoc haberet ex efficacia divinæ voluntatis. Ergo à fortiori voluntas ex se, absque consortio intellectus divini, habet efficaciam completam ad productionem horum effectuum.

NNn Respondeo



66 Respondeo negando antecedens; nam efficacia voluntatis diuinæ non consistit in hoc, quod ipsa sola producat effectus creatos; sed in hoc, quod indefectibiliter inferat actus intellectus, qui necessarij sunt ad effectuum productionem. Vnde licet vtraque potentia in sua serie sit completa, tamen vtraque requiritur ratione connexionis ad hoc, vt effectus exeat in lucem quoad specificationem, & exercitium; nam si voluntas sine intellectu effectum produceret, cæco modo talem productionem efficeret; & si intellectus absque voluntate illum efficeret, necessariò, & non liberè operaretur; & cum neutrum adaptetur perfectioni summæ, & infinitæ, opus est quod vtrumque principium physicè, & effectiue concurrat ad creaturarum productionem. Per quod patet ad confirmationem; nam licet intellectus participet à voluntate efficaciam quoad exercitium, quia hæc est primum mouens quoad illud; tamen voluntas etiam participat ab intellectu efficaciam quoad specificationem, quia hic est primum mouens quoad illam, vt ex dictis constat; & ideo mutua horum principiorum connexio est necessaria ad hoc, vt in executione prodeat effectus ad extra.

67 Tertiò insurgunt in fauorem suæ sententiæ; quia vel sola voluntas potest producere effectum, itavt ex se habeat totam efficaciam ad illum requisitam; vel indiget concursu, & cooperatione scientiæ. Si hoc secundum: ergo voluntas actiua non est vndeque perfecta; vtiue quia perfectior esset si ex se haberet omnem efficaciam ad operandum. Si primum: ergo superflue ponitur scientia Dei vt physicè influat, cum voluntas ex se habeat sufficientem vim ad effectum.

68 Respondeo admittendo vtrumque extremum dilemmatis; nam vt ex dictis constat, voluntas ex sua linea est causa completa, & adæquata effectus creati; & tamen essentialiter connectitur cum scientia, vel intellectu ad illius productionem. Vnde ad impugnationem vtriusque respondeo negando consequentiam, quia cooperatio scientiæ non arguit in voluntate defectum perfectionis; sed dicit connexionem essentialem vtriusque potentiæ intellectualis, vt in tertia assertione probatum, & explicatum est.

### §. IX.

#### *Fundamenta tertia sententia proferuntur, & dissoluntur.*

69 **P**rimum fundamentum pro hac sententia sic se habet: De intellectu, & voluntate Artificis increati in ordine ad executionem rerum creaturarum debemus philosophari eodem modo, ac de intellectu, & voluntate artificis creati in ordine ad opus artis efficiendum: sed artifex creatus primò proponit opus, & modum, quo debet fieri; & deinde subsequitur actus voluntatis efficacia, quo vult operis efficientiam; & tandem executio, seu vsus eiusdem voluntatis. Ergo pari ratione in Artifice increato causa immediata executionis erit voluntas; & mediata erit intellectus, à quo solum provenit propositio operis à voluntate immediate executi.

70 Respondeo concedendo ad vim huius argumenti maiorem, & negando minorem; nam etiam in artifice creato non sufficit ad executionem operis actus, quo artifex cognoscit qualiter potest opus fieri; sed ulterius requiritur, quod post electio-

nem voluntatis subsequatur imperium artis, à quo dirigatur vsus, seu executio, quæ in operibus externis non fit in creatis immediate, nec ab intellectu, nec à voluntate, sed ab aliquo membro exteriori, medio aliquo instrumento, vt experientia docet.

Secundum sic proponitur. Scientia, quæ est productiua rerum creaturarum præcedit determinationem liberam diuinæ voluntatis; & scientia, quæ subsequitur ad talem determinationem liberam, est merè speculatiua. Ergo eo modo, & ordine, in Deo intellectus, & voluntas concurrunt ad effectus ad extra, itavt voluntas libera subsequatur scientiam naturalem, quæ est causa rerum, & hæc mediâ voluntate illos producat.

Respondeo concedendo antecedens quoad primam partem, & negando illud quoad secundam; nam post electionem voluntatis diuinæ subsequitur imperium intellectus diuini exercentis nomen scientiæ visionis, à quo simul cum voluntatis exequentis vsu physicè dimanant effectus creati.

Tertium sic procedit. Scientia Dei non est causa rerum, nisi ei adiungatur diuina voluntas. Ergo ex Dei voluntate habet proximè quod res producat. Ergo solum concurrit vt causa remota.

Respondeo distinguendo antecedens. Scientia Dei non est causa rerum in actu secundo, vel quoad executionem effectus, vel vt melius loquar, ante decretum diuinæ voluntatis, concedo antecedens; in actu primo, vel quoad continentiam ipsarum rerum, nego antecedens, & vtramque consequentiam; quia scientia non habet à voluntate esse causam rerum, quasi à forma agendi, sicut ignis habet à calore esse proximè calefactionis principium; sed solum tanquam à ratione à priori motiua, cum quo compatitur quod ipsa immediate concurrat cum voluntate exequente ad harum rerum actua-lem productionem.

Quartum: Intellectus ex se non est efficax ad opus quoad exercitium, sed solum quoad specificationem, vt docet Dinus Thomas 1. 2. q. 9. art. 1. & quæst. 17. etiam art. 1. Vnde ait, quod sicut ordo diuinæ voluntatis provenit ab intellectu, ita & efficacia intellectus quoad exercitium provenit à voluntate. Ergo concurrit scientia ad opus externum mediâ efficiaciâ voluntatis, atque adeo solum immediate, & remotè.

Respondeo iuxta dicta distinguendo antecedens. Efficacia intellectus quoad exercitium dimanat à voluntate, tanquam à radice, seu ratione à priori, concedo antecedens; tanquam à forma agendi, nego antecedens, & consequentiam. Fatemur enim intellectum participare ex diuina electione efficaciam ad mouendum quoad exercitium, tanquam à radice, seu ratione à priori; non verò tanquam à forma agendi, seu producendi; eo modo, quo in diuinis etiam intellectus Patris de facto generat per connexionem, quam habet cum deitate in esse naturali considerata, tanquam cum principio quasi radicali; absque eo, quod talis deitas in esse naturali, seu entitativo, sit ei ratio proxima agendi; & eo modo, quo prima conclusio est principium, & causa secundæ conclusionis in virtute principiorum suorum, absque eo, quod prima conclusio causet secundam medijs suis principiis, sed immediate per seipsam: ita actus intellectus, qui dicitur imperium, causat effectum immediate, etiam si necessarium sit, quod tale imperium connectatur cum voluntate, tanquam cum ratione à priori, vel tanquam cum prima radice efficiaciæ quoad exercitium.

Quintum.



77 Quintum. Intellectus solum concurrir proponendo voluntati, quæ necessaria sunt ad operis effectum. Ergo concurrir remotè; utique quia quod concurrir mouendo aliud, non concurrir nisi mediante illo. Antecedens verò probatur. Intellectus non potest se solo aliquid efficere sine consensu voluntatis diuinæ: sed ad talem consensum necesse est ut voluntas ab intellectu proponente moueatur. Ergo concursus intellectus primò, & per se terminatur ad mouendam voluntatem.

78 Respondeo distinguendo antecedens: Intellectus per actum iudicij, qui præcedit electionem voluntatis, solum concurrir proponendo opus, vel modum operis, concedo antecedens; per actum imperij, qui subsequitur ad electionem, nego antecedens, & cum eadem distinctione respondeo ad probationem antecedentis; quæ solum habet vim respectu scientiæ naturalis, vel intellectus, qui antecedit beneplacitum electiuium voluntatis diuinæ; neutiquam verò respectu scientiæ visionis, seu intellectus, qui subsequitur ad tale beneplacitum.

79 Dices. Vel scientia, & voluntas Dei concurrunt cum aliquo ordine, vel sine illo? Hoc secundum dici non potest, quia intellectus, & voluntas sunt potentiæ essentialiter subordinatæ inter se, ut docet Diuus Thomas dicta quaestione 19. art. 12. Si primum: aut concurrir primò voluntas, & deinde intellectus? Et hoc non, quia voluntas supponit motionem intellectus ordine saltem rationis, cum non moueatur sine rationis consilio: aut e contra, concurrir primò intellectus, & subsequitur voluntas, & sic haberetur intentum: aut denique, utraque potentia æquè immediatè concurrir ad effectum, & sic nullus est ordo inter illas, sed concomitanter se habent, quod est primum inconueniens. Ergo.

80 Respondeo voluntatem diuinam, & intellectum, quoad actus, quibus effectum exequentur, æquè simul, & immediatè concurrere; negatur tamen concomitanter se habere ad inuicem, & per accidens: nam est (ut iam dixi) inter hos actus essentialis subordinatio, quatenus nec voluntas efficax potest exire in actum, nisi præuio imperio rationis; nec imperium ipsum potest immediatè inferre effectum, nisi commouendo simul voluntatem; quæ commotio non fit per hoc, quod actus imperij explicite imperet actum executionis; sed per hoc, quod voluntas expectet ipsum imperium, ad hoc ut exeat in actum executionis. Sicut phantasia in opinione valde probabili non cooperatur cum intellectu agente per hoc quod intellectio expressè referatur ad ipsam; sed quia ex naturali sympathia spectat operationem intellectus agentis; & hoc sufficit ad hoc, quod sint inter se subordinati illi actus, ut solet explicari 1. 2. q. 8. & 9.

81 Sextò, & vltimò Authores huius sententiæ volunt illam Angelico tribuere Magistro. Tum de veritate q. 2. art. 14. in corp. post multa hæc profert verba: *A scientia nunquam procedit effectus, nisi mediante voluntate, quæ de sui ratione importat influxum quendam in voluta; sicut à substantia nunquam exit actio, nisi mediante virtute.* Tum quia 1. 2. quaest. 77. art. 3. docet electionem præcedere ad imperium, & post imperium subsequi usum, qui est actus voluntatis; & alio modo dicitur voluntas per modum executionis. Ex quo sequitur, quod actus voluntatis mediat inter effectum, & imperium, quod est vltimus actus intellectus: atque adeò voluntatem proximè, & immediatè; intellectum verò remotè, & mediatè, ad effectum concurrere.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Respondeo Diuum Thomam non docere in his testimoniis scientiam Dei concurrere ad effectus creatos media voluntate, eo modo, quo substantia creata concurrir ad operationes, & effectus creatos, mediâ virtute instrumentali; sed eo modo, quo docet causam primam concurrere ad effectum media causa secunda, ipse ibi expressè docet: atqui causa prima, licet suo concursu moueat, & applicet secundam, adhuc immediatè influit in actionem, & effectum eius, ut supra dixi. Ego licet intellectus increatus mediâ voluntate diuinâ influat in res creatas, quia quasi mouet, & applicat ipsam ad usum; tamen hoc non tollit, quin immediatè cum ipsa cooperetur.

## S. X.

*Fundamentum vnicum quartæ sententiæ proponitur, & soluitur.*

Fundamentum huius sententiæ sic se habet. In Agentibus subordinatis illud concurrir immediatè, & proximè, quod operatur ut motum ab aliis; & illud concurrir mediatè, & remotè, quod operatur per modum primi mouentis, non moti ab alio, ut videre est in exemplo adducto à Philosopho 7. & 8. *Physicorum*, de causis subordinatis per se: v. g. cum manus mouet baculum, & baculus lapidem; baculus qui motus mouet, est agens proximè, & immediatè; manus verò remotum, & mediatum: sed in ordine operationum intellectualium voluntas est primum mouens quoad exercitium, & intellectus secundum mouens, seu mouens à voluntate motum. Ergo voluntas Dei non concurrir ad effectus creatos nisi medio intellectus actu, qui immediatè concurrir.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: in ordine operationum intellectualium voluntas est primum mouens per actus intentionis, & electionis, concedo minorem; per actum usum, seu executionis, nego minorem, & consequentiam. Vnde ex prædicto fundamento tantum conuincitur, quod voluntas secundum illum actum, quo primò mouet intellectum, & reliquas potentias, concurrir mediatè, & remotè; non verò quoad actum executionis, qui est vltimus omnium, quo effectus attingitur immediatè: nam per istum actum agit voluntas ut mota, & determinata per imperium; licet aliàs ipsa voluntas ut eligens media, & intendens finem, sit prima radix illius motionis.

Dices: Voluntas diuinæ cum mouet moraliter per leges, & præcepta, non mouet nisi medio imperio rationis. Ergo & cum physicè operatur, non mouet proximè per seipsam, sed medio etiam imperio rationis. Respondeo iuxta dicta, quod licet voluntas ut eligens media, & intendens finem, moueat ad executionem, & actu exequatur effectus mediante imperio rationis; at voluntas, ut exequens, inter quam & effectum, non mediat imperium rationis, immediatè, & proximè ad illum concurrir; nisi ly *mediare*, sit idem quod coadiuuare, & cooperari.

## S. XI.

*Rationes quintæ sententiæ referuntur, & soluuntur.*

Prima pro quinta sententiâ Illustrissimi Magistri Silua accipitur ex Diuo Thoma in hoc articulo octauo, ubi hæc habet verba: *Sic enim* NNn 2 *scientia*



*scientia Dei se habet ad omnes res creatas, sicut scientia artificis se habet ad artificiatum: scientia autem artificis est causa artefactorum, eo quod artifex operatur per suum intellectum. Unde oportet, quod forma intellectus sit principium operationis.* Ex quibus verbis sic demonstrare intendit mentem Præceptoris Angelici. Secundum D. Thomam sicut artifex causat artefacta per artem, sic Deus causat res creatas per suam scientiam; sed artifex solum habet à scientia directionem ad artefacta; utique quia intellectus creatus artificis non operatur effectiue in res externas, ut in cathedram, v.g. cum prædicta artefacta dimanent vel ab instrumentis naturæ, vel artis. Ergo Deus solum habet à scientia sua directionem in ordine ad productionem creaturarum. Ergo scientia Dei non potest causare ut effectiua, sed solum ut directiua rerum.

87 Respondeo admittendo testimonium D. Thomæ, quod absque dubio est in gratiam Thomistarum asserentium, scientiam Dei esse causam effectiuam rerum; nam exemplum, quod assignat de artifice creato in ordine ad artefacta, debet intelligi in ordine ad hæc non in esse naturali artificiali, sed in esse intentionali artificiali considerata. Certum enim est, quod prius est cathedra in esse artificiali intentionali, seu intelligibili producta, vel machinata ab artifice creato in sua mente, quam quod exeat talis cathedra in esse naturali artificiali; & sicut artifex creatus hæc artefacta in esse intentionali, seu obiectino, producit in sua mente; sic Deus suam scientiam creaturas producit. Unde ad rationem ex autoritate deductam respondeo concedendo *ly sicut*, in sensum iam explicato; & negando minorem in eodem sensu; nam licet certum sit, quod artifex creatus non producat per suam artem artefacta in esse naturali considerata, cum intellectus creatus ut limitatus non valeat per artem immediatè se extendere ad opus extremum, quod operatur per instrumenta naturæ, & artis immediatè, & ad quod solum ut directiua causa concurrat; at verò scientia diuina, cum ex se illimitata sit, & summè perfecta, adunat in se totam efficientiam causarum secundarum, iuxta illud sæpius repetitum; *quæ sunt in inferioribus dispersa, in superiori sunt coniuncta.* Unde casu, quo pro nunc admitteremus huic Magistro artificem creatum nullo modo efficere artefactum per artem in illo existentem, sed solum ad illud dirigere, seu ordinare potentiam executiuam à tali arte realiter distinctam; adhuc ex hoc non conuincitur, quod artifex increatus per suam scientiam non efficiat creaturas; nam hæc ut infinita, & summè perfecta adunat in se totam efficientiam causarum secundarum, præcipuè cum Deus ut purè intellectualis, non habeat alias potentias præter intellectuales, ut iam dixi in discursu quæstionis. Et ideo optimè docuit Magister Ioannes de Albelda in præsentia, *disp. 38. sect. 2. numero 20. fol. 422.* illam similitudinem scientiæ artificis creati cum scientia artificis increati, non stare in omnibus, quia alias etiam posset ex prædicto testimonio inferre scientiam Dei non esse simplicem, & sine discursu, cum scientia artificis creati non sit simplex, & absque illo.

88 Secunda ratio sumitur à prædicto Doctore ex eodem Angelico Magistro infra, *q. 25. art. 1. ad 4.* ubi sic fatur: *Potentia non ponitur in Deo ut aliquid distinctum à scientia, & voluntate secundum rem, sed secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod vo-*

*luntas imperat, & ad quod scientia dirigit; quæ tria Deo secundum idem conueniunt.* Ex qua autoritate hanc infert consequentiam. Ergo iuxta mentem Angelici Præceptoris potentia exequens distinguitur ratione à scientia dirigente, & à voluntate imperante, etiam si realiter identificentur. Ergo formaliter, & expressè loquendo non coincidit potentia exequens nec cum scientia dirigente, nec cum voluntate imperante, nec cum utraque simul.

Respondeo distinguendo primum consequens ex 89 autoritate illatum; potentia exequens distinguitur à scientia, & à voluntate, ratione ratiocinante, concedo consequentiam; ratione ratiocinata, nego consequentiam, & etiam secundam. Et quod hæc sit mens Doctoris sancti constat ex secunda solutione, quam tradidit eidem obiectioni, ubi sic fatur. *Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundum quod est principium effectiuum habet rationem potentia.* Ergo ex mente Doctoris Angelici in Deo per viam rationis formalis coincidit munus potentia cum ipso munere, seu expressione scientiæ, & voluntatis diuinæ, & his potentiis tribuit munus effectiuum quasi secundariò, dum ait, *secundum quod est principium effectiuum.* Vbi videtur supponere aliud munus, seu aliam expressionem quasi primariam eiusdem muneris, à qua hæc potentia acciperent esse, & distinctionem. Et rationem huius doctrinæ insinuat infra, *q. 54. art. 5.* ubi docet, quod in natura purè intellectuali, seu spiritali, qualis est Dei, non potest reperiri potentia, quæ non spectet ad partem intellectiuam; idest, quæ non sit intellectus, vel voluntas, quæ sunt virtutes partis intellectiue.

Tertiò probat suam sententiam hac ratione. 90 Nam secundum fidem Deus est creator omnium rerum creaturarum: atqui hæc creatio conuenit Deo ratione omnipotentia formaliter. Ergo non formaliter ratione scientiæ, vel voluntatis, cum Deus per omnipotentiam, tanquam per virtutem, omnia producat.

Confirmatque hanc rationem. Omnipotentia in 91 Deo est attributum Dei, cui correspondet formaliter quicquid Deus operatur ad extra: sed si scientia Dei esset etiam, per quam Deus operaretur ad extra, darentur in Deo duæ causæ productiue, & neutra esset infinita in causando, cum infinitum non admittat consortium alterius, ut constat ex 3. Physicorum. Ergo sola omnipotentia Dei est causa productiua rerum.

Ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam, vel 92 suppositum consequentis; nam in illo videtur supponi, omnipotentiam esse expressionem, & attributum à scientia, & voluntate distinctum; quod, ut constat ex dictis in §. 1. quæstionis præcedentis, est falsum; nam nullum attributum diuinum valet constitui per ordinem ad aliquid creatum per se primò; & si omnipotentia esset attributum ab intellectu diuino distinctum, absque dubio per se primò constitueretur in suo esse quasi specifico per connexionem, quam haberet cum creaturis, quæ ab illa valent produci; cum omnipotentia sit quæ omnia potest. Igitur dicendum est, omnipotentiam sub tali nomine formaliter esse ipsam scientiam, seu ipsum intellectum, & voluntatem diuinam, prout per se secundò se extendit ad productionem creaturarum.

Ad confirmationem iuxta dicta in hac solutione 93 respondeo concedendo maiorem, & negando suppositum minoris; nam (ut iam dixi) omnipotentia



tia non ponit in numero cum scientia Dei, sed est ipsa scientia prout extensa ad terminum, vel obiectum secundarium, à quo nec in creatis potentia, seu actus, accipiunt distinctionem, vt passim docui in nostro cursu vtriusque Philosophiæ cum peritioribus Philosophis. Vnde ex eo, quod scientia Dei sit productiua rerum, non sequitur quod dentur duæ omnipotentia, sed vna; cuius conceptus formalis non est nec expressiue distinctus à conceptu scientiæ, etiamsi omnipotentia nomen vendicet in ordine ad creaturas, quas per se secundò producit.

94 Quartò probatur hæc sententia. In Deo non sunt lineæ confusæ, sed expressiue saltem distinctæ, vt ex dictis in hoc tractatu constat: sed linea intelligendi est distincta à linea producendi, sicut & à linea volendi. Ergo sicut hæc non confunditur per viam rationis formalis cum illa; sic nec linea producendi debet formaliter confundi cum linea intelligendi; ni velis reducere hanc quæstionem ad sensum materiale, & identicum, in quo omnia, quæ in Deo reperiuntur, identificantur ex ratione actus puri, infiniti, & illimitati. Ergo reducendo quæstionem ad sensum formalem dicendum est, quod Deus suâ scientiâ dirigit, suâ voluntate imperat, & suâ omnipotentia producit, vt docet D. Thomas *quæstione 25. art. 5. ad 1.* his verbis: *Et quia potentia intelligitur exequens, voluntas autem vt imperans, & intellectus, & sapientia vt dirigens.*

95 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam in Deo linea intelligendi est expressiue distincta à linea volendi, quia ad intra habent per se primò terminos, & obiecta formaliter distincta; vtique quia vna, scilicet intelligendi, in ordine essentiali terminatur ad verum illimitatum; & alia, scilicet volendi in eodem ordine essentiali, ad bonum infinitum, vt ad obiecta primaria: & similiter intelligendi linea in ordine notionali habet pro termino primario Verbum Diuinum; & volendi in ordine notionali Spiritum sanctum, seu diuinum impulsus: at verò linea producendi in Deo cum dependentia effectus non habet ad intra terminum, nec obiectum per se primò, sed solum ad extra habet creaturas inspectas per se secundò ab vtraque linea intelligendi, & volendi; & ideo per viam rationis formalis non ponit in numero illa linea cum istis, sed ex vtraque coalescit per se secundò. Nec hoc est reducere quæstionem ad sensum identicum, cum formaliter loquendo linea quæ per se primò ad intra producit, vel generando, vel spirando, per se secundò ad extra producit creando. Nec D. Thomas est huic doctrinæ contrarius, vt ex dictis constat, vbi similia verba sunt ad suam mentem exposita.

## ARTICVLVS IX.

*Vtrum Deus habeat scientiam non entium?*

**A**ffirmatiue respondet noster Anselmus ad Romanos 4. vbi sic Apostolum exponit super illa verba, *& vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Apud eum quippe iam factum est quod eius dispositione futurum est; quia de illo per Prophetam dicitur, *qui fecit quæ futura sunt*, nondum erant, quibus promitteretur, quando Abraham loquebatur, ne quisquam de meritis gloriaretur; & quibus promissum est, etiam ipsi promissi sunt,

vt totum corpus Christi dicat, *gratia Dei sum id quod sum.* Dum enim Deus vocare dicitur *ea quæ non sunt*, sola gratia vocantis apparet, non aliquod meritum eorum, qui nec esse adhuc habuerunt, quando vocantur: *elegit*, inquit, *nos ante mundi constitutionem*; in mundo isto sumus, nec mundus erat quando electi sumus. Quis hoc explicare sufficiat? Eliguntur, qui non sunt, nec erant; qui elegit, nec vanè elegit, elegit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos, habet autem apud semetipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua. Rectè itaque dicitur vocare *ea quæ non sunt, tanquam ea quæ non sunt.*

Affirmatiue etiam respondet Doctor Aquinas, & probat in argumento *sed contra* eadem auctoritate Pauli, quæ est eadem pars affirmatiua probata à nostro eximio Anselmo. Et in corpore probat ratione naturali, quæ ad hanc formam potest reduci. Ea quæ non sunt simpliciter in actu, in seipsis possunt aliquo modo esse, videlicet in potentia alicuius causæ, siue ista causa sit ipse Deus, siue aliqua creatura, in qua sint tanquam in potentia actiua, vel passiva, vel tanquam in potentia operandi, vel imaginandi, vel in quocumque modo significandi: sed Deus penetrat, & comprehendit omne esse, quodcumque sit. Ergo cognoscit omnia, quæ sunt in potentia sua, vel creaturæ, etiamsi actu non sint; vtique quia non valet perfectè penetrari, & comprehendendi potentia aliqua, nisi etiam cognoscantur ea, quæ cum illa habent necessariam connectionem, qualia sunt omnia, quæ potest facere.

Secundò probat hoc idem aliâ eleganti ratione, *q. 2. de veritate, art. 8.* quæ talis est: Deus cognoscit res alias à se ad modum, quo artifex cognoscit artificiatas, quorum est causa: sed artifex duplicem cognitionem habet de artificialibus; aliam speculatiuam, vel quasi speculatiuam, quæ appellatur Theorica, & quæ rationem operis artificiosi cognoscit absque eo, quod ad operandum ex aliqua intentione illam applicet; aliam practicam, quando scilicet actu applicat rationem operis ad finis operationem ex intentione operandi. Constat autem, quod prima cognitio potest esse sine secunda; tum quia prius potest esse sine posteriori; & speculatiua est prior practica, cum fiat talis per extensionem speculatiuam ad opus. Tum quia sæpe excogitatur artificium, ad quod artifex non habet vires; & si illas habet, potest illud liberè omittere. Ergo Deus potest cognoscere ea, quæ facere potest, artificiosâ operatione, licet actu non sint facta, atque adèd cognoscere non entia.

Tertiò valet probari ex expositione, quam vterque Magister dedit verbis Apostoli; nam Paulus ibi intendit probare, nostram fidem, & spem in Deo sitam, non frustrari; & hoc probant, quia Abraham sortitus est effectum infallibilem suæ fidei, & spei, eo quod credidit Deo, qui suscitauit mortuos, & vocat ea, quæ non sunt tanquam tanquam ea, quæ sunt. Quasi dicat, non mirum quod Abraham consecutus sit suæ fidei, & spei effectum; nam credidit ei, qui facillimo negotio potuit promissa adimplere, cum habeat potentiam ad suscitandos mortuos, & sua vocatione, seu verbo efficiat, vt sint ea, quæ antea non erant.

Hic solet ab aliquibus disputari, an diuinus intellectus cognoscat, vel efficiat entia rationis? Sed quia in nostra Logica, *disp. 2. q. 3.* fuit hoc iam latè resolutum, nec aliquid aliud præter id, quod ibi diximus, occurrit dicendum; ideo à præsentī quæstione nunc abstinemus. Vide quæ ibi sunt dicta.



## ARTICVLVS X.

*Vtrum Deus cognoscat mala?*

**A**ffirmatiue respondet Doctor Anselmus: & in primis in libro contra Inipientem probat negationes, seu priuationes cognosci per formas positivas; ex quo manifestè sequitur Deum cognoscere illas, & consequenter mala, quæ in his consistunt. Audi ipsum in fine huius libri: *Quisquis igitur negat aliquid esse, quo maius nequeat cogitari, utique intelligit, & cogitat negationem, quam facit; quoniam negationem intelligere, aut cogitare non potest sine partibus eius; pars autem eius est, quo maius cogitari non potest.* Et clariùs hanc partem affirmatiuam probat eadem ratione, quâ D. Thomas eam probauit in corpore huius articuli, in libro, *Cur Deus homo*, cap. 13. vbi sic fatur Anselmus: *Quid dubitas de Deo, vtrum sit omnia sciens? Bosius: Quia quamvis sit immortalis futurus ex diuina natura, mortalis tamen erit ex humana. Cur ergo non similiter poterit ille homo esse verè ignorans, sicut verè mortalis erit? Anselmus: Illa hominis assumptio in unitatem persona, non nisi sapienter à summa sapientia fiet, & ideo non assumet in homine, quod nullo modo vile, sed valde noxium est ad opus, quod idem homo futurus est. Ignorantia namque ad nihilum illi utilis esset, sed ad multa noxia. Quomodo enim tot, & tanta opera, quæ facturus est, faciet sine summa sapientia? aut quomodo illi homines credent, si eum sciant nescium? Si autem nesciet, ad quid erit ei utilis ignorantia illa? Deinde si nihil amatur, nisi quod cognoscitur; sicut nihil erit boni, quod non amet; ita nullum bonum erit, quod ignoret. Bonum autem nemo perfectè nouit, nisi qui illud à malo scit discernere: hanc quoque discretionem nullus scit facere, nisi qui malum non ignorat. Sicut igitur ille, de quo loquimur, omne perfectè sciet bonum, ita nullum ignorabit malum. Omnem igitur habebit scientiam, quamvis eam publicè in hominum conuersatione non ostendat. Rursus in dialogo de casu diaboli hoc idem docet his verbis: *Constat namque, quod hac vox, scilicet Nihil, quantum ad significationem, nullatenus differt ab eo quod dicit non aliquid. Nihil quoque hoc aperius, quam quod hac vox, scilicet Non aliquid, omnem rem penitus, & omne quod est aliquid, intellectu remouendum, nec omnino ullam rem, aut penitus quod aliquid sit intellectu retinendum, sua significatione constituit. Sed quoniam remotio alicuius rei significari nullatenus potest, nisi cum significatione eius ipsius, cuius significatur remotio; nullus enim intelligit quid significat non homo, nisi intelligendo quid sit homo: necesse ut hac vox, quæ est non aliquid, destruendo id, quod est aliquid, significet aliquid. Quoniam verò auferendo omne quod est aliquid, nullam significat essentiam, quam in audientis intellectu retinendam constituat; idcirco vox non aliquid nullam rem, aut quod sit aliquid significat. Igitur hac vox Non aliquid his diuersis rationibus aliquatenus significat rem, & aliquid; & nullatenus rem, aut aliquid: significat enim remouendo, & non significat constituendo. Hac ratione nomen Nihil, quod perimit omne quod est aliquid, & destruendo non significat nihil, sed aliquid; & constituendo non significat, sed nihil. Quapropter non est necesse nihil esse aliquid, ideo quia nomen significet aliquid quolibet modo: sed potius necesse est nihil esse nihil, quia nomen eius significat hoc modo aliquid. Hoc itaque modo non repugnat malum nihil**

*esse; & mali nomen esse significatum; sed si aliquid perimendo significat, ut nullius rei sit constitutum.*

Affirmatiue etiam respondet Magister Angelicus in præfenti, & probat primò in argumento *sed contra*, ex illo Prouerb. 15. *Infernus, & perditio coram Deo.* Potestque probari ex illo Amos 13. *Cognoui scelera vestra.* Ratione verò naturali id probat; quia ad perfectam, & comprehensiuam cognitionem alicuius rei necesse est cognoscere quidquid ei potest accidere; aliàs aliquis modus essendi ex possibilibus lateret cognoscentem, quod est contra rationem comprehensionis, quam Deum habere de omnibus, suprà probauit in tractatu de visione Dei: sed sunt aliqua bona, quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur. Ergo necesse est quod Deus cognoscat mala, utique quia malum consistit in carentia boni.

Confirmat hoc ex eo, quod vnumquodque est cognoscibile secundum quod habet esse, sed malum non habet esse, nisi esse priuationem boni. Ergo malum per bonum cognoscitur à Deo, ut tenebræ per lucem.

## DVBIUM I.

*Vtrum Deus cognoscat mala?*

## §. I.

*Explicatur titulus.*

**P**RO quæstionis luce nota, quod malum naturæ est duplex, aliud causale, & aliud formale. Malum causale est res quædam positua, quæ inducit priuationem formæ debitæ, ut calor est malum ligni, quia comburit illud, & est causa eius corruptionis. Malum autem formale est ipsa carentia formæ debitæ, ut cæcitas. Malum autem culpæ si consistit in priuatione rectitudinis debitæ coincidit cum malo formali naturæ; si verò consistit in positiuo (ut grauiissimi Expositores D. Thomæ tenent, loquendo de peccato commissionis) habet eundem modum cognoscibilitatis, ac habent alia entia realia positua, quia in tali modo sentiendi Deus est per se causa totius entitatis posituæ in ipso commissionis peccato repertæ; etiam si non causet malitiam, seu deformitatem in tali ente positiuo repertam; nam prout sic solum respicit causam secundam, & defectuosam; attamen Deus causans, & cognoscens entitatem positiuam peccati commissionis, cognoscit etiam habitudinem, quam dicit ad causam secundam; in qua habitudine consistit de formali ratio malitiæ, cum secundum illam habeat oppositionem cum lege æterna. In præfenti ergo cum inquirimus, *an Deus cognoscat mala?* non loquimur de malo causali, sed de formali; nunc hoc sit malum naturæ, nunc culpæ.

## §. II.

*Prima conclusio.*

**D**EUS verè, & propriè, ac comprehensiuè cognoscit omnia mala, seu omnes priuationes, & negationes. Est communis, & expressè defenditur à nostro eximio Anselmo in præfenti articulo, vbi sic illum probat. Tum quia *bonum nemo perfectè nouit, nisi qui illud à malo scit discernere: hanc quoque discretionem nullus scit facere, nisi qui malum non ignorat; sicut igitur ille, de quo loquimur,*

omnis



*omne perfectè scit bonum, ita nullum ignorat malum.*  
Quid expressius pro hac assertionem? Nam in his verbis manifestè demonstrat, Deum cognoscere omnia mala. Tum ex summa ipsius sapientia. Tum ex eo, quod perfectè, & comprehensivè non valent cognosci omnia bona, quin simul cognoscantur omnia mala. Hanc rationem præfixit Divus Thomas in suo articulo pro eadem conclusione. Ex quo habes utrumque Magistrum cum eadem demonstratione pro eadem veritate.

- 3 Secundò probatur ratione; nam malum, ut malum, aliquam veritatem obiectivam importat conceptibilem, & enuntiabilem per intellectum; ut Petrum esse cæcum, vel moruum. Ergo necesse est, quod talis veritas cognoscatur à Deo; cum ad plenitudinem suæ scientiæ infinitæ spectet ut nulla veritas creata, vel increata illum lateat; aliàs limitationem argueret.
- 4 Tertiò probatur. Deus perfectè, ac comprehensivè cognoscit omnes causas secundum quod possunt se ad invicem impedire, & corrumpere; cognoscitque contingentiam omnium suorum effectuum. Ergo cognoscit, quod una forma potest expelli, & alia introduci ab aliquo agente; ac etiam, quod non est necessarium suas creaturas actu esse: atqui hoc non potest fieri, nisi cognoscat effectus non esse, quando actu non sunt; vel formam non esse in subiecto, quando non est. Ergo nullum est malum, quod non cognoscatur perfectè, & comprehensivè à sua scientia.

### §. III.

#### *Secunda conclusio.*

- 5 **D**eus non cognoscit malum ad modum entis positivi ex parte modi concipiendi, nec ex parte rei conceptæ, nisi quando cognoscit illud in cognitione nostra.
- 6 Pro explicatione huius conclusionis nota primò, quod privatio valet dupliciter accipi, primò per modum remotionis formæ oppositæ; ut cum significatur in propositione negativa, v. g. in hac: *Petrus non habet visum*; hinc enim solùm significatur visionem removeri à subiecto. Secundò per modum positionis ipsius in subiecto, ut cum significatur in propositione affirmativa, v. g. in hac: *Petrus est cæcus*; seu in hac, *cacitas est in Petro*; hinc enim non solùm significatur remotio formæ à subiecto, sed etiam positio ipsius remotionis in subiecto. Inter hos autem modos hæc est differentia, quod in primo modo significatur privatio secundum modum essendi, quem habet à parte rei; nam reuera à parte rei nihil est, sed tantum non est forma in subiecto; at verò in secundo modo significatur ad modum formæ realis, ac si non esse formæ haberet positionem in subiecto; & sic non significatur sicuti est, sed concipitur ac si esset forma aliqua; & hoc modo est ens rationis, & solùm habet esse in intellectu concipientis. Ex eo enim, quod intellectus conceptione negativa negat formam esse in subiecto, concipit ipsum non esse formæ per modum obiecti cuiusdam habentis positionem in re; in quo quidem licet non decipiatur, quia idem intendit significare in utraque conceptione, tamen quantum ad modum concipiendi aliquid tribuitur in secunda conceptione privationis, quod reverà non habet; & ex hac parte est ens rationis.
- 7 Secundò nota, quod Deus dupliciter cogno-

scit privationem. Primò secundum quod ipsa est in se, scilicet cognoscit non esse formæ in subiecto; de quo modo in tertia conclusione dicitur. Secundò provt cognoscit conceptionem nostram, quâ cognoscimus privationes ad modum formæ positivæ habentis positionem in subiecto: quemadmodum Deus cognoscit ens rationis cognoscendo conceptionem nostram, quâ illud fingimus; ita & cognoscit privationem cognoscendo actum nostri intellectus, quo eam ad modum formæ positivæ fingimus. Sensus igitur conclusionis est, quod Deus nullo modo cognoscit privationem, sicut nos, ad modum entis positivi ex parte cognoscentis; licet ex parte rei cognitæ tunc illam cognoscat solùm, cum illam in nostra conceptione cognoscit.

Prima pars probatur primò, quia ille modus concipiendi noster, quo privationem ad modum entis positivi cognoscimus, includit imperfectiorem; nam reuera est fictio, & ens rationis proveniens ex imperfecto modo cognoscendi privationem; sicut generaliter quælibet fictio est imperfectus modus cognoscendi. Ergo non potest dari in Deo.

Secundò probatur eadem pars, quia talis modus cognoscendi provenit in nobis ex eo, quod intellectus noster diuidendo cognoscit; utique quia ex eo, quod propositione negativâ negatur visio Petro, sumit intellectus creatus fundamentum, ut concipiat propositioni illi correspondere ex parte obiecti ipsum non esse visionis in Petro: at in intellectu Dei non potest dari divisio, nec compositio, ut statim dicam. Ergo nec conceptio privationis ad modum formæ positivæ.

Secunda verò pars probatur; nam cum Deus cognoscit privationem, & non in conceptione nostra, non habet privatio unde habeat modum entis positivi ex parte obiecti; & ut probatum est in prima parte conclusionis, intellectus Dei non possit tribuere illi talem modum essendi, cum sit ens rationis: at verò cum cognoscit illam in cognitione nostra, necesse est quod cognoscat eam ad modum entis positivi, cum sic fingatur à nobis, ut declaratum est. Ergo cum primo modo cognoscit, non cognoscit eam ad modum formæ positivæ ex parte rei cognitæ; sed tantum cum illam secundo modo cognoscit.

### §. IV.

#### *Tertia conclusio.*

**D**eus non cognoscit privationes, & negationes, ac mala, per actum formalem dissensus, sed assensus. Probatur primò ex nostro eximio Anselmo in præfati, ubi sic loquitur: *Sicut igitur ille, de quo loquimur, omne perfectè scit bonum; ita nullum ignorat malum.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Deus secundum nostrum Magistrum, & Parentem Anselmum, unica, & simplici cognitione cognoscit quid res sit, & quid non sit; utique quia aliàs non esset perfectæ, nec perfectè sciret bonum, si eadem cognitione ignoraret malum: at cognitio, quâ Deus cognoscit quid sit res, est assensus indivisibilis. Ergo eadem cognitio, quatenus cognoscit quid res non sit, erit etiam assensus. Hæc consequentia probatur; nam quælibet res per eandem formam indivisibilem essendi habet quod talis sit, & quod talis non sit; cum per eandem formam constituatur, & distinguatur ab aliis. Ergo & intellectio perfectæ, qualis est divina, unico,



vnico, & simplici respectu concipiet quid sit res, & quid non sit; cum cognitio perfecta perfecte debeat adæquari rei conceptæ, & correspondere modo essendi eius.

12 Confirmatur hæc ratio, quia ex imperfectione nostra provenit, quod concipiamus aliquam rem duplici propositione, affirmatiua scilicet, & negatiua; utique quia nostra conceptio affirmatiua perfecte, & adæquatè rem totam non circumscribit. Ex quo eodem principio oritur in nobis compositio, & diuisio, ut rectè animaduertit D. Thomas hic, *art. 14.* & infra *quest. 58. art. 4.* Ergo cum cognitio Dei vndeque sit perfecta, & circumscriptiua, ac comprehensiua, ut idem Angelicus Doctor docet in hoc articulo, non poterit admittere dissensum.

13 Dices, hac ratione solum probari, Deum per assensum cognoscere quid res sit, & quid non sit; non tamen quid non habet, in quo malum formaliter consistit; utique quia potest cognosci quod homo non est visus, etiamsi habeat visum. Ergo ex eo, quod Deus per eundem actum cognoscat hominem, & visum non esse idem, non sequitur quod per eundem etiam actum cognoscat non habere visum.

14 Sed contrà est, quia ut notauit Angelicus Magister *art. 14.* ratio quare nos per cognitionem, quâ hominem v.g. cognoscimus, non cognoscimus omnia, quæ ei conueniunt, & quæ ei non conueniunt, ea est, quia non adæquat cognitio nostra omnibus quæ in homine sunt, sed quasi per partes ea cognoscimus, nunc essentiam, & postea passionem, ac alia accidentia communia successione quadam; ac tandem cognitione negatiua dicimus, nihil amplius habere, vel hoc, aut illud non habere; & quoadvsque adueniat cognitio negatiua non perficitur cognitio humana, quia affirmatiua, quantum est ex se, in nobis non circumscribit rem, sed est indifferens ut superaddatur alia forma. Quod quidem provenit (inquit Doctor Aquinas) ex eo, quod in nobis ad singulas formas, & prædicata, singulæ deseruiunt species intelligibiles, quarum quælibet sic repræsentat vnum, quod non repræsentet aliud: at verò cognitio Dei est circumscriptiua rei; & essentia diuina, quæ respectu intellectus diuini exercet expressionem formæ per se intelligibilis, repræsentat simul omnia, quæ rei conueniunt; & sic non solum Deus per assensum cognoscit quid res sit, vel non sit; sed etiam quid habeat, & quid non habeat: atque adeo priuationes, & negationes, ut mala rerum sunt.

15 Replicabis. Voluntas diuina habet formalem displicentiam malorum. Ergo intellectus diuinus formalem dissensum habet circa ea quæ non sunt, & circa falsa.

16 Respondeo negando antecedens, scilicet, quod in Deo detur formalis displicentia ratione nostra distincta ab actu complacentiæ, quo placet in bono opposito; nam sicut idem motus est accessus ad terminum, ad quem, & simul recessus à termino à quo; ita & est prosequutio boni, & fuga à malo. Vnde Diuus Thomas infra, *questione 19. articulo 9.* docet, Deum non velle malum poenæ, vel malum naturale, alio actu, ac illo, quo vult aliquod bonum, cui coniungitur tale malum: ut malum poenæ per actum, quo vult suam iustitiam exequi; & malum naturale per actum, quo ordinem causarum naturalium seruari vult. Et quod hæc sit legitima mens D. Thomæ, constat ex *1. contra Gent. cap. 96.* ubi docet, quod odium non potest propriè Deo

conuenire, sed solum metaphoricè. Et ratio illius est satis efficax, ut ibi notat Ferrara, quidquid dicat Vazquez infra, *q. 20. disp. 84. cap. 3.* de quo ibi agendum est.

## S. V.

### Rationes dubitandi pro parte negatiua.

PRIMA ratio dubitandi accipitur ex illo Aba- 17  
peuch 1. ubi sic ait: *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, & respicere ad iniquitatem non potes.* Ergo Deus non cognoscit mala, quia videre, & respicere, idem significant, ac cognoscere. Ad hanc rationem potest responderi iuxta varias Patrum expositiones; nam in præsentī loquitur Propheta de malo culpæ; & sic primò respondeo, prædicta verba intelligi de scientia approbationis, quâ dicitur Deum scire ea, quæ suæ voluntati placent, nescire verò quæ displicent, iuxta illud Matth. 25. *Nescio vos.* Quem locum sic exponit noster eximius Magister Anselmus, quasi dicat, *ideo vos desero, quia per vitæ meritum non cognosco.* Hæc expositio est etiam nostri Gregorij lib. 2. *Moralium, cap. 24.* & lib. 24. *cap. 4.* nec non D. Augustini lib. 83. *questionum, q. 60.* & alibi. Secundò respondeo prædictum locum posse sic intelligi, Deum nescire peccata scientiæ experimentalī; sicut beata Virgo Lucæ 3. dixit, *quantum vultum non cognosco.* Alias expositiones inuenies in Magistro Ioanne de Albelda in præsentī, *disp. 39. sect. 1. numero 3. fol. 446.*

Secunda ratio dubitandi sumi potest ex Philo- 18  
sopho 3. *de anima, textu 23. & 25.* ubi docet, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationes: sed intellectus diuinus nullo modo est in potentia. Ergo non cognoscit priuationem, nec malum. Maior, præterquam quod est fulcita Aristotelis testimonio, probatur ratione; nam ad priuationis cognitionem non sufficit quod obiectum, in quo est priuatio, non habeat formam; sed vterius requiritur, quod nec illa forma sit in esse intelligibili in intellectu, vel sensu; ut constat in nobis, qui non concipimus tenebras primò, & per se, per hoc solum, quod non sit lux in aëre; sed per hoc, quod apertis oculis non adest lux intentionaliter in illis. Ergo si sit aliquis intellectus, qui nullo modo sit in potentia, qualis est diuinus, nullo modo poterit priuationes percipere; nam vel cognoscit Deus priuationes, vel mala, actu positivo, sicut cum nos dicimus, *Petrus esse mortuum, vel cecum;* & sic cognoscit non ens ad modum entis, non solum ex parte rei cognitæ, sed etiam ex parte cognitionis, ac per consequens finget ens rationis: vel cognoscit illas actu negatiuo; & sic etiam est impossibile, quia in intellectu diuino non potest esse alius actus nisi cognitio essentiæ diuinæ, quæ secundariò terminatur ad alia extra Deum, & est actus positivus, & affirmativus formaliter, quamvis virtualiter possit esse negatiuus; nec potest esse in Deo diuisio, sicut nec compositio; utique quia actus negatiuus est etiam formaliter diuisio. Ergo nullo modo potest Deus priuationes, seu mala cognoscere.

Respondeo iuxta dicta in conclusionibus, Deum 19  
actu positivo cognoscere priuationes, tum mediata, quatenus entia rationis sunt, cognoscendo actum fictionis nostræ, in quo non est cognitio priuationis ad modum entis ex parte cognitionis, ut declaratum est. Tum etiam immediate, quatenus



nus mala sunt in rebus ; sed non alio actu ratione nostra distincto ab actu, quo subiectum privationis cognoscit. Nec testimonium Philosophi eis fauet ; nam ibi loquitur de cognitione immediata privationis , quæ cognoscit eam ad modum entis ex parte cognitionis, in quo sensu est deneganda intellectui diuino, propter rationem in ratione dubitandi allatam.

20 Tertia ratio dubitandi sic procedit ; nam privatio non est malum rei prout est ens rationis in intellectu ; sed prout est in re aliquo modo : at in re non est aliquid in actu, sed tantum in suo fundamento. Ergo non potest dari circa illam visionis scientia, cum visio sit eorum, quæ sunt in actu.

21 Respondeo negando antecedens ; & ad probationem dico, quod licet privatio non sit aliquid in re quoad positionem sui in subiecto, est tamen quoad remotionem formæ oppositæ ; & eodem modo est visio in Deo de tali privatione, in quantum scilicet Deus videt subiectum esse sine forma, quod fit per hoc, quod cognoscit subiectum tantum habere illam entitatem, quam actu habet, cum aptitudine, seu exigentia ad formam illam, quam actu non habet. Hanc solutionem accepi ex nostro eximio Doctore Anselmo, ubi supra in fine huius articuli sic fatetur : *Nullus enim intelligit quid significet non homo, nisi intelligendo quid sit homo : necesse ut hæc vox, quæ est non aliquid, destruendo id, quod est aliquid, significet aliquid. Quoniam verò auferendo omne, quod est aliquid, nullam significat essentiam, quam in audientis intellectu retinendam constituat ; idcirco vox non aliquid, nullam rem, aut quod sit aliquid, significat. Legitur hæc vox, non aliquid, his diuersis rationibus aliquatenus significat rem, & aliquid ; & nullatenus significat rem, aut aliquid ; significat enim remouendo, & non significat constituendo. Quid clarius ? Quid expressius pro hac solutione ?*

## D V B I V M II.

An Deus cognoscat directè, vel indirectè entia rationis ; an verò solum cognoscat illa per actum fingentem, & ista per bona, quibus opponuntur ?

### §. I.

*Prænotantur aliqua, & sententiæ referuntur.*

1 **P**RO explicatione huius quæstionis nota primò, quod cognitio alia est directæ, & alia indirectæ. Directæ est illa, quæ directè tendit in rem cognitam, & non ex cognitione alterius rei directè cognitæ ; vt cum cognoscimus hominem esse animal, hæc cognitio regulariter fit per propriam speciem, licet aliquando fiat per speciem alterius rei, in qua continetur : vt cum cognoscimus Deum per speciem creaturæ. Cognitio verò indirectæ est illa, quæ cognoscimus rem aliquam directè, connotando tamen in obliquo aliam, sine qua illa prior non potest cognosci ; & hac cognitione cognoscuntur omnes termini relatiuorum, & res, quæ aliquo modo dicuntur habitudinem ad aliud, vt cum cognosco pallium Petri, v. g. pallium cognoscitur directè, & Petrus indirectè ; & idem est cum cognosco Petrum esse filium Pauli. At per hoc non negamus, quod res illa, quæ per vnam cognitionem indirectè cognoscitur, possit directè per aliam cognosci, & è contra.

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

Nota secundò bifariè posse accipi, vel cognosci vnam rem per aliam. Primò ita, vt vna res sit medium formale cognitionis, cui innitur scientia, sicut principia sunt medium cognitionis conclusionis, & diuina reuelatio est medium, cui innitur fides ; & hoc medium dicitur formale ex parte cognitionis, quia est ratio motiua, & sub qua cognitio tendit in obiectum. Aliud medium est quasi materiale respectu rei cognitæ, quando scilicet vel vna res non potest cognosci, nisi prius ratione cognoscatur alia ; vel non potest cognosci, nisi per connotationem ad alteram. Exemplum primi est in cognitione mediorum, & finis ; licet enim medium formale cognitionis fidei ( quæ cognoscimus beatitudinem, & finem nostrum, & merita vt media ) sit diuina reuelatio, seu testimonium diuinum ; tamen ex parte rei cognitæ non possumus cognoscere merita esse media, nisi prius cognoscamus beatitudinem esse finem. Exemplum secundi est, cum quis videt speciem albi in speculo, videt album ; vel cum quis cognoscit Carolum secundum Hispaniæ Regem, cognitione illa, quæ eius cognoscit imaginem ; vel cum generaliter vnum relatiuum cognoscitur aliud cognoscendo.

Nota tertio vnam rem posse dupliciter cognosci per aliam tanquam per medium materiale ; primò secundum rationem aliquam communem, vt cum per rationem veri vt sic cognoscimus rationem falsi ; & secundò quantum ad aliquam rationalem partialem, vt cum per vnam veritatem in particulari cognoscimus falsitatem partialem oppositam.

In hac re prima sententia tenet cum Anteo in 1. dist. 36. prima pars distinctionis, a. 1. entia rationis non cognosci per speciem entis realis, seu indirectè, nec mala, seu privationes, per species bonorum, seu formarum, quibus opponuntur ; sed per proprias species, seu directè, & per se.

Secunda sententia docet, ens rationis cognosci à Deo indirectè in potentia intellectiva creata, seu in actu fingente ; mala verò cognosci à Deo secundum rationem communem per suam bonitatem, & secundum particularem per formas, seu habitus oppositos. Est vtriusque Magistri in præsentia, & expressè defenditur à D. Thoma 2. de veritate, articulo ultimo, ad 4. cum omnibus Thomistis, & pluribus ex aliis scholis.

### §. II.

*Prima conclusio.*

6 **D**EUS non directè cognoscit, sed indirectè tantum entia rationis, & mala. Est communis inter Theologos & Philosophos. Et quoad primam partem probatur primò. Deus non cognoscit entia rationis immediate in seipsis, nisi mediatè, quatenus cognoscit actus nostros, quibus fingimus entia rationis, vt vidimus in nostra Logica diff. 2. q. 3. sed actus nostri, quibus fingimus entia rationis, non sunt rationis entia, vt ex se constat, etiam si ex parte obiecti connotent aliquid rationis, sicut generaliter omnis actus connotat suum obiectum. Ergo Deus non cognoscit entia rationis directè, & per se, vt constat ex primo notabili, & ex his, quæ lato calamo diximus in Logica loco supra citato.

7 Secunda pars probatur ; nam malum, vt malum, est privatio boni ( vt nunc supponimus ad examen huius quæstionis ) sed Deus non cognoscit privationem, nisi per actum, qui per se primò terminatur

OOO ad



ad bonum oppositum, vel ad subtractum ipsum; quod est commune subiectum ad bonum, & malum. Ergo cognoscit mala indirecte; utique quia cognitio boni non potest esse cognitio mali, nisi in quantum bonum ipsum connotat malum, vel oppositum malo.

## §. III.

*Secunda conclusio.*

8 **M**edium formale, per quod Deus entia rationis, & mala cognoscit, est ens diuinum ut existens in supremo immaterialitatis gradu. Probat. Illud est medium formale alicuius scientiæ, cui innitur tota series cognoscibilium; utique quia quod fuerit huiusmodi, erit ratio sibi, & aliis. Tum iuxta dicta ab Aristotele 1. *Poster. de unitate scientiarum*. Tum quia sic se habet principium in speculabilibus, sicut finis in agibilibus; finis autem eo ipso, quod est primum appetibile, & ratio appetitionis sui, & aliorum, est medium formale, cui innitur appetitus: sed ens diuinum ut existens in supremo immaterialitatis gradu, est primum principium cognoscibilitatis sui, & aliorum, quæ à Deo cognoscuntur, quomodolibet cognoscantur. Ergo in Deo respectu cognitionis entis rationis, & malorum, ens diuinum, ut existens in supremo immaterialitatis gradu, est medium formale.

9 Confirmatur hæc ratio. Ens rationis, & mala cognoscuntur per formas reales, & positivas, ut conclusione tertia dicitur: sed huiusmodi formæ non cognoscuntur à Deo per seipsas, sed per ens diuinum, tanquam per primam rationem suæ cognoscibilitatis. Ergo de primo ad ultimum medium formale est ens diuinum in cognitione horum entium.

## §. IV.

*Tertia conclusio.*

10 **D**eus non cognoscit priuationes, seu mala in communi, seu in particulari, per suam essentiam, seu bonitatem, tanquam per medium materiale, sed solum per bonitates creatas ei oppositas; taliter ut priuationes, seu mala in communi cognoscantur à Deo per bonum creatum in communi; & in particulari per bonitatem creatam in particulari. Prima pars defenditur à Durando in 1. *dist. 36. quest. 1. num. 13.* & insinuat à D. Thoma 1. *contra Gentes, cap. 71.* & quodlibeto 2. *art. 11.* ubi docet, quod si Deus cognoscens se, non cognosceret in se bona creata, nullo modo cognosceret malum: sed si per seipsum cognosceret malum in communi, tanquam per medium materiale, iam aliquo modo illud cognosceret independentem à bonis creatis. Ergo ut propositio Doctoris Angelici verificetur, videlicet quod *nullo modo per seipsum malum cognosceret*, dicendum erit D. Thomam excludere à Deo omnem cognitionem mali, tam in particulari, quam in communi, per suam bonitatem, seu essentiam, tanquam per medium materiale.

11 Secundò probatur ratione hæc pars. Malum, seu priuatio boni in communi debet cognosci tanquam per medium materiale per bonitatem oppositam: sed malum in communi non dicit priuationem bonitatis diuinæ, sed bonitatis creatæ. Tum quia bonitas diuina, casu quo haberet contra-

rium, esset malum in particulari, & non in communi. Tum quia sicut bonitas diuina non contrahitur tanquam ratio communis per bonitatem creatam, sic malum diuinum in communi (casu quo posset dari) non contraheretur per malum creatum in particulari, sed per malum diuinum, & increatum. Ergo bonitas diuina nunquam potest se habere ut medium materiale ad cognitionem mali in communi; cum omnis priuatio, seu malum debeat cognosci per habitum oppositum.

Confirmatur hæc ratio. Malum iniustitiæ, v.g. 12 non opponitur bono diuino, sed bono particulari, scilicet bono virtutis iustitiæ. Ergo malum in communi iniustitiæ solum potest opponi bono communi iustitiæ creatæ: sed hoc bonum non est bonum diuinum, & increatum; sed bonum creatum, quod à iustitia creata participatur. Ergo per hoc bonum commune, & creatum, cognoscitur malum in communi tanquam per medium materiale, & non per bonum increatum, cui hoc malum in communi non opponitur.

Nota tamen pro intelligentia harum rationum 13 adæquata, discrimen quod datur inter bonum creatum, & increatum; nam cum creatum sit ex se finitum, & limitatum, non reddit impossibile, seu repugnantem priuationem sui in subiecto, in quo est; nam quantum est ex se, valet esse & sub bonitate, & sub priuatione illi opposita: at verò bonum increatum cum ex se sit infinitum, & illimitatum, reddit impossibile, seu repugnantem priuationem sui, quia infinitum ut tale destruit totaliter suum contrarium; quâ ratione solet dici à Physicis, quod si lux solis esset simpliciter infinita, non essent ullæ tenebræ in mundo.

Ex quo sequitur, Deum non posse cognoscere 14 nec per suam essentiam priuationem, seu negationem suæ essentiae; nec per aliquod attributum priuationem, seu negationem ipsius attributi; nec denique per aliquid ipsius negationem, seu priuationem alicuius boni creati. Ratio primi est (& etiam secundi;) nam Deus non potest cognoscere per aliquid sui, impossibile, vel chimæram: sed non esse suæ essentiae, vel alicuius attributi ipsius est maius impossibile quod potest fingi, cum quidquid Dei est, taliter sit, ut non possit non esse actu. Ergo Deus non potest cognoscere, nec indirecte per seipsum negationem, seu priuationem sui, vel alicuius attributi. Ratio tertij est, & iam constat ex dictis; nam cum omnis negatio, seu priuatio per habitum oppositum debeat cognosci; & nulla perfectio Dei habeat priuationem, seu negationem ei oppositam; ideo nulla negatio, nec in communi, nec in particulari, potest à Deo cognosci per aliquid sui, tanquam per medium materiale.

Secunda pars nostræ assertionis, ex qua prima 15 nouam accipiet lucem, debet intelligi de omnibus malis, tam naturæ, quam culpæ, & pœnæ. Et probatur primò ex expositione quam noster Magnus Gregorius 2. *Moralium, cap. 20.* tradidit illo Iob 3. ubi dicitur, quod *Sathan quodam die astitit coram Deo inter filios Dei. Ideò* (ait Magnus Pontifex) *Sathan dicitur stitisse coram Deo, quia Deus in luce tenebras videt, & per bona opera aliorum videt prauitatem Sathane.* Quibus in verbis docet, vidisse malitiam Sathanæ, non per suam bonitatem, sed per opera bona aliorum, idest filiorum Dei. Ergo iuxta mentem tanti Doctoris Deus solum videt priuationes, seu mala in speciali, tanquam per medium materiale, per bona creata, & nullatenus per increata.

Secundò



16 Secundò probatur eadem pars ex utroque Magistro in articulis supra allatis; & expressius illam docet Aquinas infra, *quaest. 17. art. 4. ad 3.* his verbis: *Quia contraria, & opposita priuatione nata sunt fieri circa idem, ideo Deo prout in se considerato non est aliquid contrarium, nec ratione sua bonitatis, nec ratione sua veritatis.* Ergo ex mente D. Thomae, nec malitia est bonitati diuinæ, sed creatæ contraria; nec falsitas contrariatur veritati diuinæ, sed creatæ existenti in nostro intellectu. Ergo iuxta mentem D. Thomae nullum malum in particulari potest cognosci, tanquam per medium materiale, per bonitatem diuinam, cui non contrariatur priuatione; sed per creatam, cui priuatione opponitur, cum secundum nostrum Magistrum omnis priuatio debeat cognosci per habitum, seu formam, cui opponitur.

17 Tertiò probatur ratione. Peccatum deniat à Deo tanquam à fine, vel obiecto, cum ratione illius creatura auertatur à Deo, & conuertatur ad bonum commutabile tanquam ad finem, vel obiectum, destruendo ex subiecto, vel ex persona, cui inest, gratiam, & charitatem, nec non immediatè virtutem, cui opponitur, v. g. si est peccatum intemperantiæ, rectitudinem temperantiæ; non aliter ac carentia visus auertit subiectum, cui inest, à calore, non tanquam à forma ei opposita, cum hæc sit visus; sed tanquam ab obiecto à quo visus specificatur: atqui cæcitas non cognoscitur per calorem, ad quem visus ordinatur tanquam ad obiectum, & finem; sed per visum, cum cæcitas formaliter, & essentialiter sit priuatio visus. Ergo pari ratione malum culpæ non cognoscitur in particulari à Deo per seipsum, tanquam per medium materiale; sed per bonitates creatas gratiæ, charitatis, & specialis rectitudinis, quibus formaliter, & essentialiter opponitur, cum oppositorum eadem sit ratio, & disciplina.

18 Confirmatur hæc ratio. Vna priuatio in tantum distinguitur ab alia priuatione, in quantum vnus habitus distinguitur ab alio, & vna forma ab alia; cum enim priuatio sit negatio habitus in subiecto apto nato, non potest vna priuatio differre ab alia, nisi ratione habitus, cuius est priuatio. Ergo mala non possunt distinctè cognosci à Deo, nisi cognoscat distinctionem formarum, quarum sunt priuationes.

19 Dices, peccatum saltè mediatè, & remotè opponitur Deo tanquam fini, & obiecto, quo priuat creaturam. Ergo in seipso, tanquam in fine, vel obiecto cognoscit illud; utique quia, qui cognoscit comprehensiuè causam, debet cognoscere etiam omnes effectus ipsius: sed Deus comprehensiuè cognoscit suam bonitatem, vt finem omnium creaturarum. Ergo in ipsa bonitate diuina, tanquam in causa finali, vel obiectiua, cognoscet omnes rectitudines ad ipsum terminatas, & consequenter omnia peccata, quæ à tali fine, vel obiecto creaturam auertunt; cum contrariorum eadem sit ratio, & disciplina.

20 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; ad cuius probationem concedo totum syllogismum, & nego sequelam illatam; nam ex syllogismo concessio non sequitur, quod Deus peccata cognoscat in sua bonitate tanquam in medio materiali; sed quod in illa cognoscat omnes rectitudines ad ipsam terminatas, & mediis his peccata, seu mala illis opposita; nam mala, seu peccata, non priuant creaturam Deo, tanquam fine, nisi auferendo ei re-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

ctitudines ab ipso finalizatas; cum peccata non habeant pro fine Deum, sed creaturam; & ideo virtus, & vitium, seu actus virtutis, & peccatum, non habent eundem finem, vt ex cognitione finis virtutis, seu actus virtuosus in tali fine cogniti, valeat etiam cognosci in eodem fine vitium, seu peccatum, quod pro fine non Creatorem, sed creaturam habet.

Quartò probatur de malo naturali; nam tenebræ, vel mors, non priuant Deo, sed luce, & vita. Ergo si omne malum cognoscitur à Deo per bonum oppositum, non per Deum, sed per bonitates creatas, debent istæ priuationes, seu mala naturalia cognosci à Deo tanquam per medium materiale.

Vltimò probatur conclusio ex celebri Angelici Doctoris testimonio desumpto ex hac prima parte, q. 15. art. 3. ad 1. vbi sic fatur: *Ad primum ergo dicendum, quod malum cognoscitur à Deo non per propriam rationem, sed per rationem, seu ideam boni; & ideo malum non habet in Deo ideam, nec secundum quod idea est exemplar, nec secundum quod est ratio.* Ex quibus verbis sic formo rationem. Deus, teste D. Thoma cognoscit mala tam in communi, quàm in particulari, per ideam boni: sed in Deo non datur idea suæ bonitatis, sed solum bonitatis creaturarum. Ergo si cognoscit mala per ideam bonitatis, tanquam per medium materiale, bonitas creata, & non diuina erit medium talis cognitionis diuinæ.

Ex quibus constat, Deum cognoscere entia rationis per proprios actus, quibus fiunt, tanquam per media materialia; nam medium materiale cognitionis alicuius obiecti, est illud, ratione cuius aliqua res continetur in medio formali in esse intelligibili: sed entia rationis non continentur in esse intelligibili in diuina essentia, nisi in quantum continentur in illa actus, & potentæ, quibus fiunt; nam vt constat ex dictis in nostra Logica disp. 3. q. 3. intellectus diuinus non potest entia rationis fingere, vt probatum est ibi. Ergo illi actus, & potentæ, sunt medium materiale ad illorum cognitionem.

## §. V.

*Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & dissoluntur.*

PRIMUM accipitur ex D. Dionysio capite 7. de *diuinis nominibus*, hic citato ab Angelico Magistro, vbi hæc habet verba: *Deus cognoscit mala sicut lumen, si esset cognitum, cognosceret tenebras.* Sed in tali hypothese lux cognosceret tenebras per seipsam, cum hæc immediatè opponantur luci. Ergo Deus per suam bonitatem cognoscit de facto mala, cum hæc immediatè etiam summæ opponantur bonitati.

Respondeo admittendo verba Dionysij, & minorem, & distinguo consequens. Deus cognoscit de facto mala per suam bonitatem, in quantum talis bonitas est virtualiter contentiua bonitatis creatæ, concedo consequentiam; in quantum bonitas increata est præcisè, & formaliter talis, nego consequentiam. Vnde illud *sic*, Dionysij, debet sic exponi, quod sicut lux in tali hypothese cognosceret per seipsam tenebras, quia priuatione, & immediatè ei opponuntur; sic Deus de facto cognoscit mala per bonitatem, cui opponuntur priuatione, & immediatè; sed mala non opponuntur priuatione



privatiue bonitati diuinæ, vt formaliter tali, cum nunquam priuent Deum sua bonitate formaliter, sed solum bonitate creata vt virtualiter contenta in bonitate increata. Ergo Deus solum per bonitates creatas in sua bonitate virtualiter contentas valet cognoscere mala eis opposita immediatè, & privatiue. Quare probatio illata debet negari, videlicet quod mala immediatè opponantur summæ bonitati formaliter.

26 Secundò arguitur; nam licet malum pœnæ sit privatio boni creati, tamen malum culpæ est privatio boni increati; vtique quia sicut illud opponitur bono creato, sic hoc bono increato, vt docet D. Thomas infra, q. 48. art. 6. Ergo malum culpæ cognoscitur à Deo per suam bonitatem increatam immediatè, & formaliter, cum omnis privatio debeat cognosci per formam oppositam. Respondeo negando antecedens, ad cuius probationem nego etiam antecedens; nam D. Thomas non ait, quod malum culpæ opponitur immediatè, & formaliter bonitati diuinæ, sed quod tunc opponitur mediatè tanquam obiecto, seu fini. Et ratio est, quia peccatum solum opponitur formaliter, & immediatè gratiæ, & amoris Dei existenti in voluntate creata; nec non rectitudini creatæ ei contrariæ, cum non priuet Deum sua bonitate formaliter, sed creaturas bonitatibus à Deo participatis. Audi D. Thomam in loco suprâ citato ad 2. vbi sic confirmat suam, & nostram doctrinam: *Ad secundum dicendum, quod ordo actionis, qui tollitur per culpam, est perfectius bonum agentis, cum sit perfectio secunda.* Ergo secundum mentem Angelici Magistri per culpam tollitur ordo, seu rectitudo actionis creatæ, cui formaliter opponitur.

27 Tertiò: In Deo datur non solum plenitudo bonitatis physica, sed etiam bonitatis moralis, cum sit summè conformis in omnibus suæ rationi, suæ sapientiæ, suæ prudentiæ, & voluntati. Ergo per suam bonitatem cognoscit omnia mala tam physica, quam moralia, tanquam per medium materiale; vtique quia omne malum consistit in privatione conformitatis; & cum in Deo sit ipsa ratio conformitatis, in ipso Deo erit cognitionis medium.

28 Respondeo distinguendo antecedens: in Deo datur plenitudo bonitatis infinitæ, concedo antecedens; finitæ, & malo oppositæ formaliter, & privatiue, nego antecedens, & consequentiam; nam vt iam dixi, bonum quod in se habet Deus, est bonum infinitum non habens contrarium; & ideo solum bona creata sunt quibus opponuntur privatiue mala, & per quæ possunt à Deo cognosci tanquam per media materialia. Et ratio est, nam nulla actio mala discordat à regula diuina, nisi in quantum caret conformitate creata, quam in se debebat habere; & ideo opus est, quod prius cognoscat Deus bona creata, quæ illi concordant, vt per illa veniat indirectè, & mediatè in cognitionem omnium malorum.

29 Arguitur quartò. Deus per suam essentiam cognoscit communem rationem boni. Ergo per illam cognoscit communem rationem mali; vtique quia vt constat ex Philosopho 3. de anima, qui perfectè cognoscit aliquam rem, debet cognoscere omnia, quæ ad illam spectant, & ei opponuntur: sed malum vt sic opponitur bono vt sic. Ergo si Deus in sua essentia, & per suam essentiam, cognoscit bonum vt sic, etiam per ipsam, & in ipsa debet cognoscere malum vt sic.

Respondeo concedendo totum, ex quo nihil sequitur contra nostras assertiones; nam licet verum sit, quod Deus cognoscendo suam essentiam cognoscat in illa rationem boni vt sic analogicè communem ad seipsum, & ad creaturas; tamen ex hoc non sequitur quod cognoscat malum vt sic per suam bonitatem secundum rationem peculiarem, & propriam; sed per quid analogicè commune Deo, & creaturis, vt eleganter docet Diuus Thomas in 2. dist. 1. q. 1. ad 1.

Dices: Deus cognoscendo suam essentiam cognoscit malum, quod accideret in casu impossibili quod talis essentia non existeret ab æterno in rerum natura. Ergo iam per suam essentiam, seu bonitatem particularem, valet cognoscere aliquod malum in particulari. Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens; per suam bonitatem in particulari potest cognoscere in particulari hoc malum negatiue sumptum, concedo consequentiam privatiue sumptum, nego consequentiam; attamen in præsentia non loquimur de malo negatiue accepto, quatenus non bonum negat omnem rationem boni, & non Deus, omnia deitatem; sed de malo privatiue accepto, in quantum malum, & bonum idem exposcunt obiectum.

## ARTICVLVS XI.

### Vtrum Deus cognoscat singularia?

Affirmatiue respondet Doctor Anselmus, & probat primò ex expositione 1. Corinth. capite 13. vbi sic loquitur: *Tunc cognoscam eum sicut ab eo sum ego cognitus; id est purè cognoscam eum, sicut ipse me nouit; quia tunc non per alium videbimus eum, sed manifestè contemplabimur in illo ipso hoc, quod ipse est; sicut ipse hoc, quod nos sumus, perfectè cognoscit.* Probat secundò in Prologo capite 5. ratione primâ, quâ Diuus Thomaseam probat, teste Magistro Ioanne Martinez de Albelda in præsentia, disp. 30. sect. 3. numero 18. fol. 453. vbi sic fatur: *Qui igitur es Domine Deus, quo nihil maius valet excogitari? Sed quis es, nisi quod summum omnium existens per seipsum, omnia alia fecit ex nihilo? Quidquid enim hoc non est, minus est quàm cogitari possit; sed hoc de te cogitari non potest. Quod ergo bonum deest summo bono, per quod est omne bonum? Tu es itaque iustus, verax, beatus, & quidquid melius est esse, quàm non esse; melius namque est esse iustum, quàm non iustum; beatum quàm non beatum. Et in cap. 6. eiusdem Prologij sic prosequitur. Verum cum melius sit esse sensibilem, omnipotentem, &c. quàm non esse, quomodo ergo es sensibilis, si non es corpus? aut omnipotens, si omnia non potes? Nam si sola corpora sunt sensibilia, quoniam sensus circa corpus, & in corpore sunt, quomodo es sensibilis, cum non sis corpus, sed summus spiritus, qui corpore melior est. Sed si sentire non est nisi cognoscere, aut non nisi ad cognoscendum; qui enim sentit, cognoscit secundum sensum proprietatem, vt per visum colores, per gustum sapores; non inconuenienter dicitur aliquo modo sentire, quidquid aliquo modo cognoscit. Ergo Domine, quamuis non sis corpus, verè tamen eo modo summè sensibilis es, quo summè omnia cognoscis, non quo animal corporeo sensu cognoscit.*

Constat etiam hæc pars affirmatiua ex capite 9. eiusdem Prologij, vbi docet, Deum dare præmia bonis, & pœnas malis: sed Deus non naturis vt sic, sed



sed singularibus tribuit præmia, & pœnas, iuxta qualitatem suorum meritum. Ergo ex eo, quod Anselmus dicat Deum punire malos, & præmiare bonos, benè inferitur, sensisse Deum cognoscere singularia cognitione clarissima, & comprehensivissima. Audi verba dulcissima, & subtilissima huius eximij Magistri, & Parentis: *Verum malis quomodo parcas, si es totus iustus, & summè iustus? Quomodo enim totus, & summè iustus facis aliquid non iustum? Aut quæ iustitia merenti mortem æternam, dare vitam sempiternam? Unde ergo bone Deus, bone bonis, & malis? Unde tibi saluare malos, si hoc non est iustum, & tu non facis aliquid non iustum? An quia bonitas tua est incomprehensibilis latet hoc in luce inaccessibili, quam inhabitas? Verè in altissimo, & secretissimo bonitatis tuæ latet fons, unde manat fluminis misericordiarum tua: nam cum totus, & summè iustus sis, tamen idcirco etiam malis benignus es, quia totus summè bonus es. Minus namque bonus esses, si nullo malo esses benignus. Melior enim est qui & bonis, & malis bonus est, quam qui bonis tantum bonus est; & melior est, qui malis, & puniendo, & parcendo est bonus, quam qui puniendo tantum.*

Affirmatiuè etiam respondet Magister, & Doctor Aquinas, tum ex illo Proverb. 16. *Omnes via patent oculis eius.* Tum quia omnis perfectio reperta in creaturis reperitur in Deo altiori modo absque aliqua imperfectionis umbra: sed singularia cognoscere est perfectio in creaturis. Ergo & in Deo debet dari talis perfectio altiori, & perfectiori modo. Quæ ratio, ut notavi in articulo nostri Anselmi, coincidit cum prima Anselmi. Nam omnis perfectio simpliciter simplex debet in Deo poni; vel omnis perfectio, quæ melior est ipsa, quam non ipsa: sed melior est cognitio singularium, quam non cognitio singularium, ut in nobis constat. Ergo in Deo debet poni cognitio clarissima, & perfectissima singularium; aliàs aliquid cognosceretur à nobis, & non à Deo; quod repugnat doctrinæ Philosophi reprehendentis Empedoclem, quia dicebat Deum discordias ignorare.

Nec valet dicere, inquit D. Thomas, quod nos per sensum, & non per intellectum, singularia cognoscimus. Non valet, tum quia nos etiam singularia per intellectum cognoscimus, ut constat ex dictis libris de anima. Tum, quia hoc concessio, adhuc Deus per intellectum debet cognoscere ea, quæ nos per sensus percipimus, cum in Deo sint unita ea, quæ in creaturis sunt diuisa. Tum quia expressè hoc docet noster Anselmus in articulo, ut intuenti constabit.

Secundò probat D. Thomas ex eo, quod Deus est causa rerum per suam scientiam. Ergo ad tantum se extendit scientia Dei, quantum eius causalitas: at Deus non est sicut artifex creatus, qui solum est principium formæ artificialis, non verò materiæ, quam natura præparat; & sic eius scientia non est principium cognoscendi effectus artis in indiuiduo, sed in vniuersali; & in indiuiduo per sensum: sed Deus est causa ipsius materiæ, quæ est principium distinctionis vnius singularis ab alio. Ergo cognoscit singularia secundum quod est causa principij indiuiduationis illorum.

Circa hunc articulum solet disputari, *an intellectus humanus per se primò, & directè cognoscat singularia materialia?* Sed quia hæc difficultas est iam à nobis examinata, & decisa in libro tertio de anima, disp. unica, q. 5. fol. 103. ideo in præsentem iterum non agitur. Vide quæ ibi sunt dicta iuxta doctrinam vtriusque Magistri.

## ARTICVLVS XII.

*Vtrum Deus possit cognoscere infinita?*

Affirmatiuè respondet Magister Anselmus in Monologio, cap. 9. vbi loquens de scientia visionis sic fatur: *Illam autem formam rerum, quæ in eius ratione res creandas precedebat, quid aliud est, quam rerum quadam in ipsa ratione locutio? Veluti cum faber facturus aliquid suæ artis opus, prius illud intra se dici mentis conceptione. Memem autem, siue rationis conceptionem, locutionem hic intelligo, non verò voces rerum significatiuè cogitantur; sed cum res ipsæ vel futura, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur.* Et postea capite 13. eiusdem Monologij sic prosequitur: *Ac quoniam absurdum est, ut sciret quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis, vel fouentis immensitatem; si creans, & fouens, nequaquam valeant aliquo modo excedere factorum vniuersitatem; liquet quomodo ipsa est, quæ cuncta illa portat, & superat, & claudit, & penetrat.*

Expressius hanc partem approbat in expositione ad Hebræos 4. vbi sic fatur: *Nec solum est sermo Dei efficax in vtroque, id est potenter faciens quodcumque voluerit; sed & penetrabilior omni gladio ancipiti, quia penetrat omnia.* Nec putetis enim latere cordium occulta, & per hoc minùs iustè iudicare; nam si non penetraret hominum conscientias, non posset veraciter indicare quis esset fidelis, vel quis infidelis; siue quis bonam, vel quis malam haberet conscientiam; & tunc non valeret dignam singulis rependere vicem, quia potentia ei auferret quod occulta hominum videre non posset. Sed ut potenter in omnibus sit efficax, omnia visu suo penetrat, & acutior, ac perspicacior est omni gladio ancipiti. Et infra: *Sed Dei sermo pertingit, id est perfectè tangit, quia per omnia tangit, nihil intactum sua cogitatione relinquens, usque ad diuisionem animæ, ac spiritus, id est usque ad discretionem sensualitatis, & rationalitatis, quia ipse insuperabili cognitione nouit quomodo diuidatur sensualitas à ratione.* Et in calce capitis sic concludit. *Et ut plus dicam, breuiterque concludam non est vlla creatura terrena, vel cœlestis, corporea, vel incorporea, inuisibilis, id est non habilis ad videndum, in conspectu tantæ sapientiæ. Nihil est ei inuisibile; sed omnia sunt nuda, id est discooperata, & aperta, id est patentia oculis eius, qui & foris, & intus omnia videt.* Si quis habet librum aliquo velamine tectum, dicitur quidem visibilis, sed non nudus. Rursum, si velamen auferretur, nudus potest dici, sed non apertus. Iterum si aperiretur, & omnia eius interiora demonstrarentur, iam omnia quidquid in eo latuerat, videretur. Ita verbo Dei cuncta sunt visibilia, & nuda. & aperta, quia & foris, & intus (ut dictum est) omnia plenariè videt. Per oculos eius intelligitur potentia videndi. Ex his habes, quod Deus vtraque scientia, siue simplicis intelligentiæ, siue visionis, videat infinita; aliàs omnia plenariè non videret, quæ foris, & intus sunt.

Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas in præsentem & probat de scientia simplicis intelligentiæ; quia Deus in sua essentia, & per suam essentiam, cognoscit omnia, quæ continentur in sua omnipotentia, & in creaturæ potentia: sed in his po-



tentiis sunt infinita creaturæ contentæ. Ergo in his illas cognoscit. De scientia visionis probat hoc ex eo, quod cognoscit omnes cogitationes, & volitiones Angelorum, & hominum, quæ erunt infinitæ in duratione, quam à parte post habebunt.

Circa hos articulos videantur quæ habentur in tractatu de visione Dei, art. 7. & 8. & etiam illa, quæ habentur in nostro cursu vtriusque Philosophiæ, tract. 3. lib. 3. disp. 2. quæstione unica, fol. 150.

### ARTICVLVS XIII.

#### *Vtrum scientia Dei sit futurorum contingentium?*

**A**ffirmatiuè respondet eximius Anselmus; & constat tum ex articulis præcedentibus, ut docet Diuus Thomas in præsentī. Et ampliùs ex libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec non gratiæ Dei cum libero arbitrio; vbi sic fatur: *Videtur quidem præscientia Dei, & liberum arbitrium repugnare: quoniam ea, quæ Deus præscit, necesse est esse futura; & quæ per liberum arbitrium fiunt, nullâ necessitate proueniunt, sed repugnant: impossibile est simul & præscientiam Dei esse, quæ omnia prauidet, & aliquid per libertatem arbitrij fieri. Quæ impossibilitas si abesse intelligitur, repugnantia, quæ videtur inesse, penitus remouetur. Ponamus itaque simul esse præscientiam Dei, quam sequi necessitas futurarum rerum videtur; & libertatem arbitrij, per quam multa sine necessitate fieri videntur, & videamus vtrum impossibile sit hac duo simul esse. Quod si est impossibile, oritur inde aliud impossibile. Impossibile siquidem est, quo posito aliud impossibile sequitur. Sed si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, qui præscit omnia futura; quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præscitur. Necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo rectè intelligenti hac repugnare videntur; præscientia, quam sequitur necessitas; & libertas arbitrij, à qua remouetur necessitas; quoniam & necesse est, quod Deus præscit futurum esse, & Deus præscit aliud aliquid esse sine omni necessitate.*

Sed dices mihi: Non remoues tamen à me necessitatem peccandi, vel non peccandi, quoniam Deus præscit me peccaturum, vel non peccaturum? Et ideo necesse est me peccare, si pecco; vel non peccare, si non pecco. Ad quod ego. Non debes dicere, præscit me Deus peccaturum, vel non peccaturum; sed præscit me Deus peccaturum sine necessitate, vel non peccaturum: & ita sequitur, quia siue peccaueris, siue non peccaueris, vtrumque sine necessitate erit; quia præscit Deus futurum esse sine necessitate hoc quod erit. Vides igitur, non esse impossibile simul esse præscientiam Dei, per quam futura, quæ præscit, dicuntur esse ex necessitate; & libertatem arbitrij, per quam multa fiunt sine necessitate. Si enim est impossibile, sequitur aliud impossibile: sed nulla nascitur ex hac impossibilitas.

Forſitan dices: Nondum auferſ à corde meo vim neceſſitatis, cùm dicis, quia neceſſe eſt me peccaturum eſſe, vel non peccaturum ſine neceſſitate, quia hoc præſcit Deus. Neceſſitas enim videtur ſonare coactionem, vel probationem. Quare ſi neceſſe eſt me peccare ex voluntate, intelligo me cogi aliqua occulta vi ad voluntatem peccandi; & ſi non pecco, à voluntate peccandi prohiberi. Quapropter neceſſitate videor inde peccare, ſi pecco; vel non peccare, ſi

non pecco. Et ergo ſciendum eſt, quia ſape dicimus, neceſſe eſſe, quod nulla vi eſſe cogitur; & neceſſe non eſſe, quod nulla prohibitione remouetur. Nam dicimus: Neceſſe eſt Deum immortalem eſſe, & neceſſe eſt Deum non eſſe iniuſtum; non quod vis aliqua cogat eum eſſe immortalem, aut prohibeat eſſe iniuſtum: ſed quoniam nulla res poteſt facere, ut non ſit immortalis, aut ut ſit iniuſtus. Sic itaque ſi dico, Neceſſe eſt eſſe te peccaturum, vel non peccaturum ſola voluntate, ſicut Deus præſcit, non eſt intelligendum, quod aliquid prohibeat voluntatem qua non erit, aut cogit illam eſſe qua erit; hoc ipſum namque præſcit Deus, qui prauidet aliquid futurum ex ſola voluntate. Sed voluntas non cogitur, aut prohibetur vlla alia re, quia ſic ex libertate ſit, quod ſit ex voluntate. Si igitur hac diligenter intelliguntur, puto quia & præſcientiam Dei, & libertatem arbitrij ſimul eſſe, nulla prohibet inconuenientia. Denique ſi quis intellectum verbi propriè conſiderat, hoc ipſo, quod præſciri aliquid dicitur, futurum eſſe pronunciat. Non enim niſi quod futurum eſt præſcitur; quia ſcientia non eſt niſi veritatis.

Quare cùm dico, quia ſi præſcit aliquid, neceſſe eſt illud eſſe futurum, id eſt, ac ſi dicam, ſi erit, ex neceſſitate erit. Sed hac neceſſitas non cogit, nec prohibet aliquid eſſe, aut non eſſe. Ideo enim quia ponuntur res eſſe, dicuntur ex neceſſitate eſſe; aut quia ponuntur non eſſe, affirmantur non eſſe ex neceſſitate; non quia neceſſitas cogat, aut prohibeat rem eſſe, aut non eſſe. Nam cùm dico, ſi erit, ex neceſſitate erit, hic ſequitur neceſſitas, quæ rei poſitionem non præcedit. Idem valet, ſi ſic pronuncietur. Quod erit, ex neceſſitate erit. Non enim aliud ſignificat hic neceſſitas, niſi quia quod erit, non poterit ſimul non eſſe. Pariter autem verum eſt, quia fuit, & eſt, & erit aliquid, non eſt ex neceſſitate; & quia neceſſe eſt fuiſſe omne quod fuit, & eſſe quod eſt, & futurum eſſe quod erit. Quippe non eſt idem rem eſſe præteritam, & rem præteritam eſſe præteritam; aut rem eſſe præſentem, & rem præſentem eſſe præſentem; aut rem eſſe futuram, & rem futuram eſſe futuram: ſicut non eſt idem rem eſſe albam, & rem albam eſſe albam. Lignum enim non eſt ſemper neceſſitate album, quia aliquando priùs quam fieret album, potuit non fieri album, & poſtquam eſt album, poteſt fieri non album. Lignum verò album ſemper neceſſe eſt eſſe album, quia nec antequam ſit, nec poſtquam eſt album, fieri poteſt ut album ſimul ſit non album. Similiter res non neceſſitate eſt præſens, quoniam antequam eſſet præſens, potuit fieri ut præſens non eſſet; & poſtquam eſt præſens, poteſt fieri non præſens. Rem autem præſentem neceſſe eſt eſſe præſentem ſemper, quia nec priùs quàm ſit, nec poſtquam eſt præſens, poteſt præſens ſimul eſſe & non præſens. Eodem modo res aliqua, ut quadam actio, non neceſſitate futura eſt, quia priùs quàm ſit, fieri poteſt ut non ſit futura. Rem verò futuram neceſſe eſt eſſe futuram, quoniam futurum nequit eſſe ſimul; & non futurum. De præterito autem ſimiliter verum eſt, quia res aliqua nunc eſt neceſſitate præterita; quoniam antequam eſſet, potuit fieri ut non eſſet; & quia præteritum ſemper neceſſe eſt eſſe præteritum, quoniam non poteſt ſimul eſſe præteritum, & non eſſe præteritum. Sed in re præterita eſt quoddam, quod non eſt in re præſenti, vel futura. Nunquam enim fieri poteſt, ut res, quæ præterita eſt, fiat non præterita; ſicut res quadam, quæ præſens eſt, poteſt fieri non præſens: & aliqua res, quæ non neceſſitate futura eſt, poteſt fieri ut non ſit futura. Itaque cùm dicitur futurum de futuro, neceſſe eſt eſſe quod dicitur, quia futurum nunquam eſt non futurum, ſicut



sicut quoties idem dicimus de eodem. Cum enim dicimus, quia omnis homo est homo, aut si est homo, homo est; aut omne album est album, & si est album, album est; necesse est esse quod dicitur, quia non potest aliquid simul esse, & non esse. Quippe si non est necesse omne futurum quod futurum, quoddam futurum non est futurum, quod est impossibile. Necesse ergo omne futurum, futurum est; & cum futurum dicitur de futuro, si est futurum, futurum est; sed necessitate sequente, quae nihil esse cogit. Cum autem futurum dicitur de re, non semper res necessitate est, quamvis sit futura. Nam si dico, Cras seditio futura est in populo, non tamen necessitate erit seditio. Potest enim fieri antequam sit, ut non fiat, etiam quae futura est. Aliquando vero est, ut res sit ex necessitate, quae dicitur futura, ut si dico, cras esse futurum ortum solis. Si ergo cum necessitate pronuntio futurum de re futura, hoc modo seditio cras futura, necessitate futura est; aut ortus solis cras futurus, necessitate futurus est: seditio quidem, quae non erit ex necessitate, sola sequenti necessitate futura asseritur; quia futura de futura dicitur. Si enim cras futura est, necessitate futura est. Ortus vero Solis duabus necessitatibus futurus intelligitur, scilicet & precedenti, quae facit rem esse; ideo enim erit, quia necesse est ut sit: sequenti, quae nihil cogit esse, quoniam idcirco necessitate futurus est, quia futurum est.

Quapropter cum dicimus, quia quod Deus praescit futurum, necesse est esse futurum; non asserimus, semper rem esse necessitate futuram, sed rem futuram necessitate esse futuram. Non enim potest futurum simul non esse futurum. Idem sensus est, si sic dicitur. Si Deus praescit aliquid non addendo futurum, quoniam in praescire intelligitur futurum. Nam non est aliud praescire, quam scire futurum; ideo si praescit Deus aliquid, necesse est illud esse futurum. Non ergo semper sequitur praescientia Dei rem necessitate futuram esse, quia quamvis omnia futura praesciat, non tamen praescit cuncta futura necessitate, sed quadam praescit ex libera rationalis creatura voluntate futura.

Notandum quippe est, quia sicut necesse non est, Deum velle quod vult; ita necesse non est in multis, velle hominem quod vult: & similiter necesse est esse quicquid Deus vult; ita necesse est esse quod vult homo in his, quae Deus ita subdit humana natura, & voluntati, ut si vult, fiant; si non vult, non fiant. Quoniam enim quod Deus vult, non potest non esse, cum vult hominis voluntatem nullam cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, vel ad non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult. In huiusmodi ergo verum est, quia necessitate sit opus peccati, quod vult homo facere, quamvis non necessitate velit.

Quod si quaeritur de peccato ipsius voluntatis cum peccat volendo, utrum sit necessitate? Respondendum est, quia sicut non vult necessitate, ita non est peccatum voluntatis necessitate. Nec necessitata operatur eadem voluntas, quia si non vellet, sponte non operaretur, quamvis quod facit, necesse sit fieri, ut supra dixi. Nam quoniam non est aliud ibi peccare, quam velle quod non debet, ita non est peccatum voluntatis necessarium, sicut velle non est necessarium; tamen verum est quia si vult homo peccare, necesse est eum peccare, sed ea necessitate, quam supra dixi nihil cogere, aut prohibere. Itaque quod vult libera voluntas, & potest, & non potest non velle, & necesse est eum velle. Potest namque non velle antequam velit, quia libera est; & cum vult, non potest non velle, sed eam velle necesse est; quoniam impossibile illi est idipsum simul & velle, & non velle. Opus vero voluntatis,

cui datum est, ut quod vult, sit; & quod non vult, non sit, voluntarium, siue spontaneum est; quoniam spontanea voluntate fit, & bifarium est necessarium; quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non potest simul non fieri. Sed has necessitates facit voluntatis libertas, quae prius quam sint, eas cauere potest. Hac omnia Deus, qui scit omnem veritatem, & non nisi veritatem, sicut sunt spontanea, vel necessaria, videt; & sicut videt, ita sunt. Hac ergo consideratione palam est, quia sine omni repugnantia, & Deus praescit omnia, & multa sunt ex libera voluntate, quae antequam sint, fieri potest ut nunquam sint; & tamen quodammodo sunt necessitate; quae necessitas, ut dixi, descendit de libera voluntate. Cognosci potest etiam non omnia, quae praescit Deus, esse ex necessitate, sed quadam fieri ex libertate voluntatis per hoc, quod cum vult, aut facit Deus aliquid, siue secundum aeternitatem, dicat immutabilem praescientiam, in qua nihil est praeteritum, aut futurum, sed simul sunt sine omni motu; ut si dicamus quia non vult, aut vult, nec fecit, nec faciet aliquid; sed tamen vult, & facit, siue secundum tempus, velut cum proferimus, quia vult, aut faciet, quod nondum factum esse cognoscimus, negari nequit scire quae vult, & facit; praescire quae vult, atque faciet. Quare si scire, atque praescire Dei necessitatem ingerit omnibus, quae scit, aut praescit, nihil sunt secundum aeternitatem, aut secundum ullum tempus vult, aut facit, ipse facit ex libertate, sed omnia ex necessitate. Quod si absurdum est, vel opinari non necessitate est, aut non est omne quod scit Deus, aut praescit esse, vel non esse: ergo nihil prohibet aliquid sciri, vel praesciri ab illo in nostris voluntatibus, & actionibus fieri, aut futurum esse per liberum arbitrium, ut quamvis necesse sit esse, quod scit, aut praescit; tamen multa sunt nulla necessitate, sed libera voluntate, quemadmodum supra monstraui. Nempe quid mirum, si hoc modo aliquis est ex libertate, & non ex necessitate, cum multa sunt, quae recipiunt opposita diversa ratione. Quae namque magis opposita sunt quam adire, & abire? Videmus tamen cum transit aliquis de loco ad locum, quia idem ire, est ei adire, & abire. Abit enim de loco, & adit ad locum. Item si consideremus solem sub aliqua parte caeli, cum semper caelum lustrando ad eandem partem festinet, videmus quia idem locus est à quo recedit, & ad quem accedit, & indefinenter ei eodem tempore appropinquat à quo elongatur. Patet etiam, cursum eius non ignorantibus, quia si caelum consideremus, semper transit ab occidentali parte ad orientalem. Si vero terram attendimus, nunquam nisi ab orientali ad occidentalem; & sic semper contra firmamentum vadit, & licet tardius cum firmamento, quod ipsum in omnibus planetis cernitur. Ita ergo nulla oritur repugnantia, si secundum praedictas rationes asserimus, idem aliquid esse necessitate futurum, quia est futurum; & nulla cogi necessitate esse futurum, nisi eam necessitate, quam supra dixi, fieri à libera voluntate.

Si vero per hoc, quod de homine dicit Iob Deo: <sup>Iob.</sup>  
Constituisti terminos eius, qui praeteriri non poterunt; vult aliquis ostendere quia nullus potuit accelerare; vel differre diem, in qua moritur, quamvis aliquando nobis videatur aliquis facere ex libera voluntate unde moritur. Sed non est, quod obicitur contra hoc, quod supra diximus; nam quoniam Deus non fallitur, nec videt nisi veritatem, siue ex libertate, siue ex necessitate veniat, dicitur constitui apud se immutabiliter, quod apud homines prius quam, fiat mutare potest. Tale etiam Paulus <sup>Rom.</sup>  
Apostolus de his, qui secundum propositum vocati <sup>8.</sup>



cati sunt sancti, dicit, quos præsciuit, & prædestinavit, conformes fieri imaginis filij sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, hos & vocavit; & quos vocavit, hos iustificavit; quos autem iustificavit, illos & magnificavit. Hoc quippe, secundum quod vocati sunt sancti, in aternitate, in qua non est præteritum, nec futurum, sed tantum præsens immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij, aliquando est mutabile: sicut enim quamvis in aternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantum est; & tamen in tempore fuit, & erit aliquid sine repugnantia; ita quod in aternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam voluntatem antequam sit, esse mutabile probatur absque inconuenientia, quamvis ibi nihil sit nisi præsens; non est tamen illud præsens temporale sicut nostrum, sed æternum, in quo tempora cuncta continentur. Siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt; ita æterno præsentia simul clauditur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.

Cum ergo ait Apostolus, quia Deus præsciuit Sanctos suos, prædestinavit, vocavit, iustificavit, magnificavit, nihil horum prius, aut posterius apud Deum est, sed omnia simul æterno præsentia sunt intelligenda. Habet enim aternitas suam simul, in quo sunt omnia, quæ simul sunt loco, vel tempore, & quæ sunt diversis in locis, vel temporibus. Ut autem ostenderet idem Apostolus, non illa verba se pro temporali significatione posuisse, illa etiam quæ futura sunt, præteriti temporis verbo pronuntiavit. Nondum enim quos præsciuit adhuc nascituros, iam temporaliter vocavit, iustificavit, magnificavit. Unde cognosci potest, eum propter indigentiam verbi significantis æternam præsentiam, usum esse verbis præterita significationis; quoniam quæ tempore præterita sunt, ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt æterno præsentia temporaliter præterita, quam præsentia; quoniam quæ ibi sunt, nunquam possunt non esse præsentia: sicut temporis præterita non valent unquam præterita non esse; præsentia verò temporis omnia, quæ transeunt, fiunt non præsentia. Hoc ergo modo, quidquid de his, quæ libero fiunt arbitrio, velut necessarium sacra Scriptura pronuntiat, secundum aternitatem loquitur, in qua præsens est omne verum immutabiliter; non secundum tempus, in quo non semper voluntates, & actiones nostræ; & sicut dum non sunt, non est necesse eas esse; ita sæpe non est necesse, ut aliquando sint. Nam non semper scribo, aut volo scribere; & sicut dum non scribo, aut non volo scribere, non est necesse me scribere, aut velle scribere; ita necesse non est, ut aliquando scribam, vel velim scribere. Cum autem res aliter esse cognoscatur in tempore, quam in aternitate; ut aliquando verum sit, quoniam aliquid non est in tempore, quod est in aternitate, & quod fuit in tempore, quod ibi non fuit; & erit temporaliter, quod ibi non erit, nullâ ratione negari videtur posse. Similiter aliquid in tempore est mutabile, quod ibi est immutabile. Quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in aternitate, quam non esse in aliquo tempore, & esse semper in aternitate: & fuisse, vel futurum esse secundum tempus; atque non fuisse, vel non futurum esse in aternitate. Siquidem non dico aliquid nunquam esse in tempore, quod semper est in aternitate; sed tantum in aliquo tempore non esse. Non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed hodie tantum nego eam esse, quæ tamen semper est in aternitate. Et quando negamus

fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod tempore fuit, aut erit, non asserimus id quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse; sed tantum præterito, vel futuro modo dicimus, non ibi esse, quod ibi indefinenter est, suo præsentia modo; in his verò nulla videtur aduersari contrarietas. Sic utique sine ulla repugnantia dicitur aliquid esse mutabile in tempore antequam sit, quod in aternitate manet immutabiliter, non antequam sit, vel postquam est, sed indefinenter, quia nihil est ibi secundum tempus. Nam hoc ipsum ibi est æternaliter, quia temporaliter aliquid est, & antequam sit, potest non esse, sicut iam dixi. Sufficiens ex his quæ dicta sunt, puto patere, quia præscientia Dei, & liberum arbitrium, nequaquam inuicem repugnant, quod facit vis æternitatis, quæ claudit omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore. Sed quoniam non in omnibus liberum habemus arbitrium, videndum est ubi, & quæ sit illa libertas arbitrij, quam semper habere creditur homo; & quod sit illud arbitrium. Non enim idem est arbitrium, & libertas, quæ dicitur liberum. In multis dicitur libertas, & arbitrium; ut cum aliquem dicimus libertatem habere loquendi, aut tacendi, & in eius arbitrio esse quid horum velit. In pluribus quoque aliis similiter dicitur libertas, & arbitrium, quæ non semper adsunt, aut ad salutem animæ nobis necessaria sunt. Pro illo autem arbitrio tantum, & pro illa libertate ista ventilatur questio, sine quibus homo saluari nequit, postquam potest illis uti. Nam ideo conqueruntur multi, quia putant ad salutem, vel damnationem nihil valere liberum arbitrium, sed solam necessitatem, propter Dei præscientiam. Quoniam ergo non saluatur homo, postquam ad intelligibilem peruenit ætatem, sine sua iustitia, ibi est inuestigandum hoc arbitrium, & hac libertas unde agitur, ubi sedes iustitiæ est. Primum itaque ostendenda est iustitia, deinde ista libertas, & istud arbitrium. Est quidem iustitia quælibet magna, vel parua rectitudo voluntatis propter se seruata. Libertas autem ista est potestas seruandi rectitudinem voluntatis propter ipsam rectitudinem. Quas definitiones puto me apertis rationibus monstrasse; priorem quidem in tractatu, quem feci de veritate; alteram verò in eo quem edidi de hac ipsa libertate, in quo etiam ostensum est, quomodo naturaliter, & inseparabiliter sit in homine hac libertas, quamvis non eam semper utatur; & quod sit ita fortis, ut nulla res homini fortitudinem, aliâs certitudinem prædictam, idest iustitiam, quam habet, valeat, quandiu hac libertate voluerit uti, auferre. Iustitia verò non est naturalis, sed fuit separabilis ab Angelis in cælo, & hominibus in paradiso, & est adhuc in hac vita; non tamen necessitate, aut necessitatis vi impellente, sed habentium illam propriâ voluntate. Sed quoniam iustitiam, quæ iustus est aliquis, constat esse rectitudinem voluntatis, quam dixi; quæ rectitudo tunc tantum est in aliquo, cum ipse vult, quod Deus vult eum velle; patet, quia Deus eandem rectitudinem non potest iniuncto auferre, quoniam non potest hoc velle: sed neque ulla potest, ut eam habens, nolens ulla necessitate eam deserat. Quippe vellet illum non velle, quod vult eum velle, quod esse nequit. Sequitur ergo, Deum velle hoc modo rectam voluntatem, ad volendum rectè, & ad seruandum eandem rectitudinem esse liberam, quæ quando potest, quod vult, liberè facit; quod facit, vult. Unde quod apertissime cognosci potest, aliquam esse liberam voluntatem cum actione sua, non repugnante Dei præscientiæ, sicut supra monstratum est. Ponamus nunc exemplum aliquod, in quo appareat,



appareat & recta, & iusta voluntas, & libertas arbitrij, & ipsum arbitrium, & quomodo recta voluntas impugnetur, ut deserat rectitudinem, & qualiter eam libero servat arbitrio. Habet aliquis in corde, ut veritatem teneat, quia intelligit rectum esse amare veritatem. Hic utique rectam iam habet voluntatem, & rectitudinem voluntatis. Aliud autem est voluntas, & aliud rectitudo, quâ recta est. Accedit alius, & nisi mentiatur, minatur illi mortem. Videmus nunc in eius esse arbitrio, an deserat vitam pro rectitudine voluntatis; an rectitudinem pro vita. Hoc arbitrium, quod & indicium dici potest, liberum est; quoniam ratio, quâ intelligitur rectitudo, docet rectitudinem illam eiusdem rectitudinis amore semper esse servandam, & quidquid obtenditur ut deseratur, esse contemnendum; atque voluntatis est, ut ipsa quoque reprobet, ac eligat; quemadmodum rationis intellectus monstrat. Ad hoc enim maxime data sunt rationali creatura voluntas, & ratio. Quapropter idem voluntatis arbitrium, ut eandem rectitudinem deserat, nullâ cogitur necessitate, quamvis mortis impugnetur difficultate. Licet enim necesse sit aut vitam, aut rectitudinem relinquere; nulla tamen necessitas determinat quam servet, aut deserat. Nempe sola voluntas determinat ibi quid teneat, nec aliquid facit vis necessitatis, ubi operatur electio sola voluntatis. At cui non est deserendi rectitudinem voluntatis, quam habet, necessitas, palam est, quia non deest servandi potestas, siue libertas. Semper enim hac potestas libera est. Hac est enim libertas, quam esse dixi potestatem servandi rectitudinem voluntatis, propter ipsam rectitudinem. Hac ipsa libertate rationalis creatura, & arbitrium liberum, & voluntas libera dicitur. Restat nunc ut consideremus, cum Deus omnia præscire, siue scire credatur; utrum eius scientia sit à rebus, aut res habeant esse ab eius scientia. Nam si Deus à rebus habet scientiam, sequitur quod illa prius sint, quam eius scientia, & sic à Deo non sint, à quo nequeunt esse, nisi per eius scientiam. Si verò quæcumque sunt, à scientia Dei sumunt essentiam, Deus factor, & actor malorum operum est; & ideo iniuste punit malos: quod non suscipimus. Hac autem quæstio facile solvi potest, si prius cognoscatur bonum, quod est iustitia, verè aliquid esse; malum verò, quod est iniustitia, omnino carere existentia. Quod in tractatu de casu diaboli, & in libello, quem de conceptu virginali, & peccato originali titulaui, aptissime monstravi. Non est enim iniustitia qualitas, aut actio, aut aliqua essentia; sed tantum absentia debita iustitia; nec est nisi in voluntate, ubi debet esse iustitia. Per quam voluntatem iustitia, vel iniustitia, dicitur omnis rationalis natura, & qualibet eius actio iusta, vel iniusta. Omnis quippe qualitas, vel omnis actio, & quidquid aliquam habet essentiam, à Deo est, à quo est omnis iustitia, & nulla iniustitia: facit igitur Deus omnia, quæ iusta, vel iniusta voluntate sunt, idest bona opera, & mala. In bonis quidem facit, quod sunt, & quod bona sunt; in malis verò facit, quod sunt, sed non quod mala sunt. Nam omni rei est iustam, vel bonam aliquid esse; nulli verò rei est aliquid esse iniustam, vel malam. Siquidem bonum, vel iustum esse, est iustitiam habere, quod est aliquid. Malum verò esse, vel iniustum, est non habere iustitiam, quam debet habere, quod non est aliquid. Iustitia namque aliquid est; iniustitia verò nihil, sicut dixi. Est autem aliquod bonum, quod dicitur commodum; cuius contrarium

est malum, quod est incommodum. Hoc malum aliquando nihil est, ut cecitas; aliquando est aliquid, ut dolor. Sed hoc malum, cum aliquid est, Deum facere non negamus, quia ipse est sicut legitur, faciens pacem, & creans malum. Ipse namque creat incommoda, quibus exercet, & purgat iustos, & punit iniustos. Itaque de tanto malo, quod est iniustitia, per quam dicitur iniustum; certum est, quia nunquam est aliquid, nec alicui rei esse aliquid iniustum esse. Et si cui Deus non facit iniustitiam, ita non facit aliquid iniustum esse; qui tamen facit omnes actiones, & omnes motus, quia ipse facit res à quibus, & ex quibus, & per quas, & in quibus fiunt; & nulla res habet ullam potestatem volendi, aut faciendi, nisi illo dante. Ipsum quoque velle, quod aliquando iustum est, aliquando iniustum, nec est aliud, quam uti potestate volendi, & voluntate, quas Deus dat, in quantum est, bonum est, & à Deo est. Quod tunc quidem quando rectè est, bonum, & iustum est; quando verò non rectè, hoc solo quia non rectè est, malum est, & iniustum. Est autem aliquid rectè esse, & hoc est à Deo; non esse verò rectè, non est aliquid, nec est à Deo. Nam sicut cum aliquis utitur gladio, aut lingua, aut potestate loquendi; nonne est aliud gladius, aut lingua, siue potestas, cum rectus est eorum usus; & aliud cum non est rectus. Ita voluntas, quâ utimur ad volendum, sicut ratione utimur ad rationandum, non est aliud, quando quis illa rectè utitur, & aliud quando non rectè; nec magis, nec minus est hoc, quod est essentialiter cum est iusta, quam cum iniusta est voluntas, per quam dicitur aut substantia, aut actio iusta, vel iniusta. Sic itaque facit Deus in omnibus voluntatibus, & operibus bonis, & quod essentialiter sunt, & quod bona sunt; in malis verò non quod mala sunt, sed tantum quod per essentiam sunt. Quemadmodum enim non est essentia rerum nisi à Deo; ita non recta, nisi ab ipso. Huius verò rectitudinis, de qua loquor, absentia, quæ est iniustitia, non est nisi in voluntate rationalis creatura, quæ semper debet habere iustitiam. Cur autem non beat, quam semper debet habere, & quomodo Deus bona faciat solâ bonitate, & mala non suâ culpâ, sed hominis, vel diaboli, & qualiter homo bona faciat per liberum arbitrium prævalente gratiâ, & malum solâ suâ operante propriâ voluntate; & quid habeat Deus in malis sine culpa sua, & homo in bonis cum laude sua; & tamen bona hominis videantur aperte imputanda Deo, & mala homini, cum de gratiâ, & libero arbitrio tractaturi sumus, ut puto, Deo donante, apertius patebit. Nunc autem tantum dico, quod malus Angelus ideo iniustitiam non habet, quia eam deseruit, nec postea recepit; homo verò idcirco illâ caret, quia in primis parentibus eam abiecit, & postea, aut non illam recepit, aut receptam reiecit. Puto quia gratiâ Dei adiuvante monstrabimus, quod præscientia Dei, & liberum arbitrium simul esse, si diligenter considerentur quæ diximus, non sit impossibile; neque possit aliquid obici quod non sit dissolubile.

Affirmatiue etiam respondet Doctor Angelicus, & probat primò in argumento sed contra, ex illo Psalmi, qui finxit sigillatim corda eorum, qui intelligit omnia opera eorum; videlicet hominum sed opera hominum sunt contingentia, utpote libera. Ergo. Secundò probat in corpore, quia Deus non solum scit illa, quæ actu sunt; sed etiam ea, quæ sunt in potentia sua, vel creaturarum; sed plura ex his sunt contingentia, utpote libero arbitrio subiecta. Ergo Deus infallibiliter, & certò cognoscit futura contingentia,



cum hæc non cognoscantur ab illo in causa secunda ut indifferenti, vel ut æqualiter se habet ad opposita; sed in ipsa prout determinata, per decretum efficax suæ voluntatis, in qua consideratione iam sunt infallibiliter futura, vel in seipsis, prout sunt in æternitate absque successione, cum cognitio diuina mensuretur æternitate, quæ tota simul existens ambit omne tempus.

## D V B I V M I.

Quæ causæ contingenter operari dicantur?

## §. I.

*Prælibantur certiora, & proponuntur sententia.*

- 1 **A**ristoteles cap. 18. primi libri *Perihermen.* sic numeravit contingentia radices. Prima est liberum arbitrium hominis; nam ex eo, quod sumus consiliatini, sequitur aliquos effectus ad utrumlibet fieri. Secunda est impeditibilitas causarum naturalium in suis operationibus. Vnde pro prima radice attulit exemplum de seditione crastina, & de bello nauali futuro; quos effectus simpliciter contingentes esse asseruit. Et pro secunda radice attulit exemplum de veste, quæ potest scindi, & non scindi; & quod scindatur, esse contingens dixit, ac similiter, quod non scindatur; quia per ordinem ad causas scissionis nullam determinationem habet ut scindatur, vel non scindatur. Huic doctrinae consonat D. Thomas pluribus in locis. Sed ut hæc doctrina declaratur, & aliquæ difficultates, quæ contingentiam rerum concernunt, enodentur, præfens examinatur quæstio.
- 2 Pro cuius explicatione nota, quod quemadmodum aliud est esse causam actus vitalis, aliud verò vitaliter operari; utique quia Deus est causa actus vitalis creati, etiam si illum vitaliter non operetur; ita aliud est esse causam contingentia effectuum, aliud verò contingenter operari; sicut enim ad hoc ut vitaliter quis operetur, non sufficit quod sit causa vitalitatis actus, sed insuper requiritur quod in se habeat radicem talis vitalitatis, scilicet principium vitæ in se inhærens; ita ad operandum contingenter requiritur, quod causa habeat in se inherenter radicem contingentia: est autem ratio contingentia alicui inhærens, unde ei prouenit, ut effectus contingentes producat.
- 3 Quæ autem sit hæc ratio, non est certum inter scholasticos; nam in primis Scotus in 1. dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 5. & 6. & dist. 39. quem sequuntur Scotistæ, & alij Moderni, asserit primam radicem contingentia esse solam diuinæ voluntatis libertatem, eo quod si Deus operaretur necessitate naturæ, nihil contingenter fieret in vniuerso; imò existimat nullam causam secundam posse aliquid contingenter operari in illo casu.
- 4 Secunda sententia est aliorum, qui dicunt, radicem contingentia esse omnem, & solam voluntatem liberam; ita ut ubi fuerit causa liberè operans, quæcumque illa sit, ibi sit causa contingenter operans; ubi autem non interuenerit libertas causæ, nulla erit contingentia, sed necessitas. Ita sentiunt Suarez, Vazquez, Molina locis supra citatis.
- 5 Tertia docet, totam radicem contingentia in hoc formaliter sitam esse, quod causa aliqua, siue

libera, siue naturalis, sit operatiua defectibiliter, seu impedibiliter. Hæc est expressa sententia Aristotelis 1. *Perihermen.* c. 8. & 6. *Met.* text. 5. & 6. & D. Thomæ in illis locis, & infra q. 115. & 3. contra Gentes, cap. 85. & 86. & in 1. dist. 43. quæst. 2. articulo 1. ad 4. & quæst. 23. de veritate, art. 1. ad 2. Quem sequuntur Caietanus, & Ferrara in aliis locis, & communiter Thomistæ.

Pro cuius sententia explicatione notandum est, 6 quod contingentia iuxta communem omnium acceptionem, imperfectionem, & defectum importat, ut notauit D. Thomas locis citatis. Vnde etiam in causis liberis contingentia non conuertitur cum libertate, quia libertas perfectionem simpliciter simplicem importat; contingentia verò de materiali importat eandem libertatem, & de formali imperfectionem, & deficientiam. Considerandum est enim, quod inter homines illud dicitur contingens liberum (loquimur enim nunc de hac contingentia causæ liberæ; nam ex huius explicatione constabit quid de contingentia causæ necessaria dicendum sit) quod licet sit res, quæ per solum nostrum liberum arbitrium efficienda sit; est tamen nobis incertum ex se, an facienda, vel non facienda sit. Vnde illud dicitur contingens, de quo non possumus aliquid certum omnino promittere, seu certificare; non quia contingentia sit idem, quod incertitudo futuri euentus; sed quia à posteriori per incertitudinem futuri euentus declaramus quid nomine contingentia intelligamus; cum incertitudo sit indidivus comes contingentia, & in illa fundetur.

Quod autem nihil certi de rebus, quæ à solo 7 nostro libero arbitrio pendent, possumus adstruere, & ratificare, prouenit ex impotentia nostra; quia non possumus in prospectu nostro habere simul collectas omnes res, & occasiones, ac rationes, quæ sese offerent usque ad instans futuri euentus; nec omnia motiva, quæ possunt emergere, quibus retardari vel promoueri potest effectus faciendus, vel omittendus; ut si quis à me quærat, an deambulaturus sim, vel non, quamuis hoc ex solo meo libero arbitrio penderet, & fortassis de facto determinationem habeam firmam deambulandi; non possum tamen citò promittere me deambulaturum omnino infallibiliter, quia non sunt hic, & nunc in promptu occasiones, quæ vel retardare me possunt ad ambulandum, vel accelerare ad deambulationem; quia licet decreuerim deambulare, potest contingere quod talis emergat occasio, vel impedimentum, ut omnino retardem decretum. Et idem est de quocumque actu nostro libero circa eligibilia partialia, de quibus est consultatio, & electio; cum nullus sit, qui ex emergenti occasione non possit vel impediri, ne fiat; vel promoueri, ut fiat; quia circa nullum eligibile tam firmam possumus habere resolutionem, quin ex emergente euentu non valeat impediri.

Quod (ut dixi) dimanat ex eo, quod quamuis 8 circa quodcumque eligibile propositum possumus quamlibet partem contradictionis liberè determinare; non tamen possumus simul in promptu habere omnes rationes, & motiva, quæ conducerent de facto ad hoc ut faciamus hoc, vel oppositum. Hæc tamen impotentia nascitur ex defectu scientia nostræ, quæ occasiones emergentes non assequitur simul ab initio, sed solum prout de facto eueniunt



eveniunt. Vnde solemus contingentiam eventus in defectum scientiæ refundere.

9 Et si dicas, in nostra solùm esse potestate quodcumque eligibile parziale eligere, vel non eligere, atque adeo circa quodcumque eligibile nos posse cum omnimoda certitudine promittere eligendum, vel non eligendum. Respondeo, quod quamvis libertas nostra consistat in hoc, ut circa quodcumque eligibile propositum, & applicatum per iudicium rationis possimus liberè præbere consensum, vel dissensum; non tamen est in potestate nostra habere præsentem omnes rationes, & motiva, quibus iudicium rationis potest determinari: nam illa multoties sunt extrinseca, & ex causis aliis procedunt, quorum eventus non pendent ex nostra potestate. Vnde ex hac impotentia nascitur defectibilitas nostri arbitrii. Quid enim rogo magis determinatè fuit decretum, quàm illud Petri, *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo?* Et tamen ex emergente occasione non satis prius cognita, seu penetrata, corrumpit, & retractatus est. Nihil ergo de nostra præsumendum est resolutione, sed omnino timendum, propter prædictum scientiæ defectum.

## §. II.

### *Conclusiones stabiliuntur.*

#### *Prima conclusio.*

10 **D**eus est prima causa contingentiae, & necessitatis omnium effectuum. Ita tenet D. Thomas infinitis in locis, præcipuè infrà, q. 19. art. 8. Et probatur ratione desumpta ex ipso, 6. *Metaph. lect. 4.* nam Deus est prima causa totius entis creati, in quantum ens est; nam sicut intellectus attingit obiectum sub ratione veri, & voluntas sub ratione boni; sic Deus ut prima, & universalis causa omnium rerum creaturarum, illas sub ratione entis producit: sed ratio entis reperitur transcendentaliter in contingentia, & necessitate rerum; cum talis contingentia, & necessitas aliquid sint. Ergo Deus, qui est causa, & origo cuiuslibet entis, est etiam causa necessitatis, & contingentiae.

11 Confirmatur hæc ratio. Omnis causa, à qua dependet effectus quoad esse, dependet etiam quoad omnia, quæ in illo sunt per modum passionis, seu modi indispensabilis, ut videre est in causa productionis hominis, quæ non solùm terminatur ad essentiam illius, sed etiam ad passionem, quæ ex illa dimanant: sed necessarium, & contingens sunt proprietates, & modi entis, in quantum ens est. Ergo Deus, qui est universalis, & prima causa entis, erit etiam causa suæ contingentiae, vel necessitatis.

12 Dices, contingentia importat formaliter defectum, & imperfectionem: sed causalitas Dei non se extendit ad defectum, seu imperfectionem, cum quidquid est obliquum, seu defectuosum, habeat pro prima causa impotentiam, & non potentiam, ut docet noster Anselmus in *Prosologio, cap. 7.* & libro de similitudinibus, cap. 68. Ergo Deus non est prima causa contingentiae. Respondeo distinguendo maiorem, importat formaliter defectum, sumptâ contingentiam formaliter pro privatione, seu carentia, concedo maiorem; sumptâ fundamentaliter pro entitate positiva, in qua fundatur talis privatio, seu carentia, nego ma-

R.P. de la Alameda Curs. Theolog.

iozem: & concessa minori distinguo consequens, Deus non est causa contingentiae, propterea contingentia importat carentiam, concedo consequentiam; propterea importat entitatem positivam, nego consequentiam; nam defectus, & imperfectio rerum valet dupliciter accipi: primò formaliter propterea importat privationem, seu carentiam perfectionis, & in hoc sensu certum est, non causari à Deo, qui solùm causat id, quod participat rationem entis. Et ratio est, quia nulla causa valet se extendere extra sphaeram suæ rationis formalis; & cum respectu Dei ratio entis sit ratio formalis suæ causalitatis, ideo extra rationem entis nequit se extendere eius causalitas. Secundò potest usurpari defectus pro fundamento talis carentiae; & hoc etiam dupliciter: primò pro illo propterea fundat defectum, hoc est pro fundamento formaliter accepto; secundò pro illo, quod fundat, hoc est pro fundamento materialiter sumpto: & licet verum sit, quod Deus non causet fundamentum formaliter acceptum, propterea reduplicatiue fundat defectum, quia in hoc sensu etiam quærit impotentiam causæ secundæ, & non potentiam causæ primæ; tamen illud causat materialiter acceptum, ut est ens positivum; in qua ratione non reduplicat defectum, seu imperfectionem; creavit namque Deus liberum hominis arbitrium quoad certam, & determinatam perfectionem, ad quam consequitur quod possit deficere; non tamen illud causavit reduplicatiue in quantum potuit deficere.

Audi eximium Anselmum in capite iam citato *Prosologii*, ubi sic nostram approbat solutionem: *Sed & omnipotens quomodo es, si omnia non potes? Aut si non potes corrumpi, nec mentiri, nec facere verum esse falsum, vel quod factum est, non esse factum, & plura similiter; quomodo potes omnia? An hæc posse non est potentia, sed impotentia? Nam qui hæc potest, quod sibi non expedit, & quod non debet, potest; quæ quantò magis potest, tantò magis adversus, & peruersitas possunt in illum, & ipse minus contra illas. Qui ergo sic potest, non potentia potest, sed impotentia. Non enim dicitur posse quia ipse possit, sed quia suâ impotentia facit aliud in se posse, sine aliquo alio genere loquendi; sicut multa improprie dicuntur, ut cum ponimus esse pro non esse, & facere pro eo, quod est non facere, aut pro nihilo facere. Et sic concludit: Ergo Domine Deus inde verius es omnipotens, quia potes nihil per impotentiam, & nihil potes contra te.*

## §. III.

### *Secunda conclusio.*

14 **S**i Deus ad extra operaretur necessitate naturæ, nullum esset liberum arbitrium creatum. Probatur; nam intellectualis creatura est quædam participatio, & imitatio intellectualitatis increatæ Dei, licet deficiens ab eius perfectione. Ergo si Deus caret illa perfectione, quæ est operari liberè, & cum dominio supra suos effectus, multò magis creata natura absque hac erit perfectione.

Nec valet dicere, quod liberam creaturam contineret tunc eminenter in necessitate divinæ omnipotentiae. Non inquam valet, quia vel esset de ratione naturæ intellectualis ut sic esse principium liberum suorum effectuum, & sic necessariò competere Deo; vel tantum id esset de ratione naturæ intellectualis creatæ, & tunc proveniret hoc ex imperfectione creaturæ, quod est impossibile; quia esse



principium liberum est perfectio simpliciter simplex, & sic vel non competeret creaturæ, vel deberet Deo conuenire; cum nullam includat imperfectionem, quominus in quacumque natura intellectuali possit esse.

16 Ex quo colligo primò, quod etiamsi esset ali- quod liberum arbitrium creatum in casu, quo Deus operaretur necessitate naturæ; tunc in tali hypothese impossibili nullus effectus esset in rebus contingens, vel liber. Et ratio est, quia Deus in illo casu operaretur secundum vltimum potentia, cum non attemperaret concursum suum cum concursu causarum secundarum; sed quidquid posset, produceret. Ergo in tali hypothese non sinneret illas operari contingenter, sed omnino necessario, cum tunc operetur supra exigentiam earum.

17 Confirmatur hoc; nam Deus nunc de facto potest efficere ut voluntas necessario, & non liberè operetur circa quodcumque obiectum, ut docet D. Thomas 1. 2. q. 20. articulo ultimo. Ergo id efficere absque dubio in tali casu. Sed notandum est, quod dato illo impossibili plura absurda sequerentur, quia ex impossibili non est inconueniens, quod sequatur quodlibet.

18 Colligo secundò, quod si Deus ex necessitate naturæ operans præberet tantum illum concursum, quem de facto præbet causis secundis, & non alium efficaciorum, non tolleretur in tali casu libertas, & contingentia effectuum causarum secundarum. Et ratio est, quia nunc non tollitur huiusmodi contingentia, & libertas. Ergo nec tunc. Hæc consequentia probatur; nam effectus creati procedunt à voluntate diuina secundum mensuram suæ efficaciam, non verò secundum mensuram suæ libertatis; utique quia omnes volitiones Dei circa obiecta extranea sunt æquales in hoc, quod est esse liberas, cum vna non sit magis libera quam alia; non tamen sunt æquales in efficacia operandi, quia cum causa calefaciente ut quatuor v.g. solum exercet efficaciam ut quatuor; & cum calefaciente ut sex, efficaciam ut sex debet exercere, cum calor ut sex non possit produci à virtute ut quatuor: at si Deus necessitate naturæ operaretur, hoc eodem concursu maneret eadem mensura efficaciam respectu volitionis Dei, quamvis non maneret libertas. Ergo eodem modo proueniret effectus à causis secundis tunc, ac nunc, hoc est in hac hypothese.

19 Nunc verò libertas Dei est absolutè necessaria, saltem ut conditio sine qua non, ad hoc ut sit contingentia in rebus; nam de facto ex libertate Dei prouenit, quod actus suæ voluntatis, quibus concurrunt ad effectus causarum secundarum, habeant hanc, vel illam mensuram efficaciam; & sic ex illa habent, quod sint contingentes, vel necessarij.

20 Colligo tertio, Deum esse causam contingentia rerum per suam voluntatem, quatenus efficax est, tanquam per rationem formalem; & quatenus libera est, tanquam per conditionem sine qua non. Hæc sequela quoad utramque partem ex professo examinanda est infra, q. 19. art. 8. Nunc breuiter propono rationem primæ partis; nam ad efficaciam diuinæ potentia spectat non solum quod fiant effectus, quos Deus vult fieri; sed etiam quod fiant eo modo, quo vult eos fieri. Nam Deus potest efficaciter velle fieri rem quamlibet eo modo, quo non implicat fieri: sed Deus vult aliqua fieri necessario, & aliqua contingenter, quia isti sunt modi entis in quantum ens; & sic debet produ-

ci à causa quæ terminatur ad ens prout ens est, ut sit ordo in rebus, & complementum vniuersi. Ergo tota ratio contingentia, & necessitatis rerum est efficacia diuinæ voluntatis. Ratio verò secundæ partis constat ex dictis in sequela antecedenti; quia dato, quod efficaciam diuinæ voluntatis deficeret libertas, dummodo maneret idem modus operandi, eodem modo exiret effectus contingens. Non ergo libertas in Deo est causa, seu ratio formalis contingentia rerum, etiamsi ad hoc ut determinetur intensio efficaciam in actibus diuinæ voluntatis, ne excedat mensuram, quam exigunt causæ secundæ ut liberè, & contingenter operentur, requiratur in Deo libertas; cum efficaciam actuum voluntatis diuinæ non mensuretur à natura; aliàs non posset Deus maiorem, vel minorem efficaciam in illis explicare, quod est plusquam falsum. Ergo libertas diuina se habet ut conditio sine qua non esset contingentia in rebus.

#### §. IV.

##### *Tertia conclusio.*

Quamuis diuina voluntas sit causa contingentia rerum, eo modo, quo declaratum est, non tamen est radix contingentia; sed illa in rebus creatis est inuestiganda. Hæc est contra quosdam Thomistas; & probatur, quia illa est radix alicuius rei, vel effectus, quæ est prima ratio intrinseca illius rei; cum libertas, v.g. conueniat actibus humanis radicaliter intrinsecè ex intellectu, & formaliter intrinsecè ex voluntate: sed Deus non est prima ratio intrinseca ut rebus conueniat contingentia. Ergo. Minor probatur, quia licet Deus sua voluntate efficaci producat causas contingentes, & necessarias; & eadem voluntate concurrat cum illis ad effectus contingentes, & necessarios; hoc tamen non arguit, ipsum esse primam rationem contingentia, sed solum esse causam illius; imò supponit in suo concursu radicem contingentia, quam causat; ideo enim accommodat suum concursum ad effectum liberum, & contingentem, quia causa secunda talis naturæ est, ut petat contingenter operari. Vnde si eundem concursum præberet necessitate naturæ, adhuc effectus esset contingens propter modum concurrendi causæ secundæ. Ergo in rebus creatis, & non in Deo, est prima radix contingentia.

Confirmatur primò, quia prima ratio quare causæ contingentes operantur contingenter, est earum natura; ex cuius imperfectione prouenit, quod contingenter ab ipsis proueniat effectus. Ergo licet Deus sit causa prima naturæ rerum, adhuc non est prima radix, aliàs nullius rei esset in creaturis prima radix: sed omnia in Deum, tanquam in primam radicem essent referenda, eo quod omnium rerum est prima, & vniuersalis causa.

Confirmatur secundò à simili, quia prima radix cur aliquæ causæ operantur necessario, non est Dei voluntas, sed indefectibilitas causarum. Ergo pariformiter prima radix cur aliquæ causæ contingenter operantur, non erit Dei voluntas, sed defectibilitas illarum.

Ex hac conclusione sic explicata sequitur, adæ quædam radicem contingentia consistere in hoc, quod aliqua causa operetur impedibiliter, aut mutabiliter.



biliter. Ita D. Thomas ubi supra; & probatur, nam effectus, qui ex nostro libero arbitrio pendent, procedunt ab illo cum prædicta impotentia, & defectibilitate, ac mutabilitate, quam supra in notabilibus, §. 1. explicuimus. Ex hac ergo dimanat incertitudo circa faciendâ à nobis, tanquam à radice: sed illa causa dicitur contingenter operari, quæ non potest sibi determinatum effectum, vel euentum infallibiliter promittere, vt constat ex communi animi conceptione. Ergo tota radix contingentia effectuum, qui ex libero arbitrio hominis procedunt, consistit in prædicta defectibilitate arbitrij.

- 25 Hoc idem constat de contingentia causarum naturalium; nam causæ naturales eo contingenter operantur, vel quia impediuntur per accidens à suo effectu, vel quia promouentur ad aliud intentum à causis casualiter occurrentibus: sed hoc prouenit tanquam à prima radice ab impotentia, quam habent ad hoc, vt impediuntur, vel promouentur; si enim possent non impedi, vel non promoueri, nulla esset in eis contingentia, sed omnimoda necessitas. Ergo radix contingentia naturalis est impeditibilitas, seu defectibilitas causæ.

§. V.

*Quarta conclusio.*

- 26 Deus non operatur contingenter, nec est causa contingens. Ita D. Thomas in 1. dist. 38. & dist. 43. quæst. 2. art. 4. & de Malo q. 16. art. 7. ad 5. & quæst. 23. de veritate, art. 1. ad 2. Et probatur primò, quia Deus est causa entis in quantum ens est. Ergo eius modus causandi transcendit modum necessitatis, & contingentia; utique quia modus causandi causæ proportionatur rationi formali sub qua causat: sed ratio entis, sub qua Deus producit effectus ad extra, abstrahit à necessario, & contingentia. Ergo eius causalitas est supra hoc, quod est causare necessario, & contingenter, vt docet D. Thomas 1. Periherm. lect. 14.

- 27 Secundò: Operari contingenter est operari defectibiliter, & cum impotentia ad certificandam quamlibet partem contradictionis, vt probatum est: at Deus nec habet, nec habere potest hanc impotentiam, cum habeat apud se præsentem, & actu comprehensas omnes rationes, & omnia motiua, quæ possunt occurrere ad hoc, vt possit fieri, vel non fieri quodcumque eligibile; habeatque efficaciam, vt quod maluerit etiam infallibiliter operetur eo modo, quo decreuerit; utique quia, quod semel in æternitate elegit, non potest respuere. Ergo nullum est in eo principium contingentia. Hanc rationem insinuat Diuus Thomas ubi supra, q. 23. de veritate.

- 28 Sed obiicies. Effectus, qui à solo Deo producuntur, contingenter fiunt. Ergo Deus contingenter illos operatur; utique quia effectus non dicuntur contingentes in se, sed per ordinem ad causam producentem. Antecedens probatur, quia Angelus, v. g. vel cœli, indifferentes sunt ex natura sua ad hoc, vt sint, vel non sint. Vnde hæc propositio, *Angelus erit*, erat de futuro contingenti antequam Angelus fieret. Ergo, &c.

- 29 Rursus: Nullum ens creatum est ex se ens necessarium, cum possit esse, & non esse: nec liberum ex se, vt patet in Angelo. Ergo erit contingens, cum hoc sit medium.

- 30 Primò respondeo negando antecedens; & ad

eius probationem dico tantum probare, effectus illos liberè dependere à voluntate Dei, & eius potentia; non verò esse contingentes physicè, etiam si logicè valeant dici contingentes per ordinem ad propositiones, quæ signantur in materia contingenti.

Secundò respondeo distinguendo antecedens: 31 effectus, qui à solo Deo producuntur, contingenter fiunt, ex parte, vel indigentia effectuum, concedo antecedens; ex parte Dei, nego antecedens, & consequentiam. Ratio discriminis est, quia quando indifferentia effectus ad esse, & non esse, non prouenit ex imperfectione, & defectibilitate causæ; sed ex imperfectione effectus, tunc causa potest talem effectum non contingenter operari, etiam si ipse effectus ex se contingens sit; nam sicut tunc causa ex parte sua contingenter operatur, quando defectibiliter operatur; ita tunc erit ex parte sua effectus contingens, quando effectus defectibiliter exigit fieri; & ex parte causæ nulla est necessitas ad operandum: omne autem ens creatum, eo quod creatum est, nullam dicit connexionem cum sua existentia, sed indifferentiam simpliciter, quia cum sit ens per participationem, non potest esse ex necessitate. Vnde effectus creatus contingens est ex parte sua absque eo, quod contingenter illum operetur.

Nec obstat id, quod solet dici ex mente Diui Thomæ, nempe non sufficere ad indifferentiam passiuam, vt effectus dicatur contingens, nisi illa indifferentia sit etiam per ordinem ad potentiam actiuam. Non, inquam, obstat; quia tunc solum ex causa actiua sumitur necessitas, vel contingentia effectus, quando causa ipsa habet in se principium operandi necessario, vel contingenter; nam tunc stante indifferentia subiecti ad vtrumlibet, potest effectus esse necessarius: at verò quando causa actiua nec necessario, nec contingenter operatur, tunc effectus sumit contingentiam, vel necessitatem, ex indifferentia, quam habet ad esse, vel non esse; quia iam non impeditur eius contingentia ex parte causæ actiue, sed potius fouetur.

Nec obstat, quod Deus aliquas creaturas produxerit, quæ sunt entia absolute, & simpliciter necessaria, vt sunt cœli, & animæ rationales; alias verò contingentes, & corruptibiles. Non, inquam obstat, quia aliud est aliqua entia esse contingentia, vel necessaria; aliud verò necessario, vel contingenter fieri, vt notauit D. Thomas 2. contra Gentes, cap. 30. ratione tertia. Et ratio est, quia, vt ex doctrina illius capituli colligitur, non repugnat quod aliqua res sit necessaria simpliciter, & quod hanc necessitatem habeat ab aliqua causa, & non à se. Nec etiam repugnat, quod aliqua res per ordinem ad suam causam formalem, quæ dat ei esse simpliciter, sit simpliciter necessaria; & tamen per ordinem ad causam efficientem, vel finalem, non sit necesse esse. Entia verò incorruptibilia, vt sunt cœli, & Angeli, habent esse necessario, & simpliciter, non in omni genere causæ, sed tantum formalis; quia ratione proprii actus excludunt omnem potentiam passiuam naturalem ad hoc, vt non sint, eo quod vel non pendent in esse à materia; vel si pendent, vt cœli, adæquant, & complent omnem eius potentialitatem: per ordinem autem ad causam effectiuam nullam important necessitatem essendi, nec etiam non essendi; sed solum non repugnantiam vt sint, vel non sint. Vnde licet sint entia simpliciter necessaria, quia tantum



tantum necessaria sunt per alium, seu ab alio, qui voluntate libera operatur, ideo non sunt entia necessaria in ratione effectus.

34 Sed quæres, an Christus, & Angeli operentur contingenter? Respondeo quoad primum, Christum non operari contingenter; quia respectu cuiuscumque eligibilis habet simul omnia motiva præsentia, quæ decursu temporis possunt occurrere. Ergo caret impotentia, seu defectibilitate, ex qua oritur contingentia.

35 De Angelis autem absolute dicendum est esse causas contingentes, quia ferè nihil efficere, vel discernere possunt, circa quod non possint aliqua motiva de novo emergere ipsi incognita propter interuentum causarum liberarum occurrentium. Cum hoc tamen stat, quod circa aliqua non operentur contingenter, nempe circa ea eligibilia, quorum omnia motiva possunt simul habere præsentia, & circa quæ talem habent resolutionem ut inflexibiliter determinentur, quales sunt motus cælorum, qui ab Angelis fiunt non contingenter, sed liberè simpliciter; necessariò tamen quoad modum, quia accommodantur naturæ mobilis, scilicet cæli, quod ex natura sua illum motum cum illa regularitate, & indefectibilitate petit.

### §. VI.

*Fundamenta utriusque sententiae proponuntur, & dissoluntur.*

36 **F**undamentum Scoti quoad primam partem suæ sententiæ sic se habet. Omnes causæ secundæ causant ut motæ à prima. Ergo si prima necessariò mouet, secunda necessariò mouetur; & sic necessariò operabitur. Omissis variis solutionibus respondeo ex doctrina D. Thomæ infra, q. 82. art. 1. ad 1. concedendo antecedens, & negando consequentiam. Et ratio est, nam si causa mouens aliam causam ad effectum adæquat totam passibilitatem, & resistantiam eius, ita ut ei tota subdatur; tunc si causa quæ mouet aliam, necessariò mouet, etiam causa mota necessariò operatur, ut constat in instrumentis, & in causis naturalibus subordinatis. Si verò causa mouens non excedat motam, ita ut eam sibi non subdat secundum totam passibilitatem eius, tunc non est necesse, quod causa mota necessariò operetur, etiam si mouens necessariò moueat; utique quia agens intellectuale agit motum à fine necessariò; & tamen quando finis non continet omnem plenitudinem boni, sed est bonum particulare, quamvis necessariò moueat, & alliciat agens ad sui amorem, non tamen agens à tali fine motum necessariò, sed liberè operatur. Item in causis efficientibus necessariis licet Sol, v. g. necessariò moueat ad generationem plantæ; quia tamen sæpe non ita mouet, ut sibi subiiciat totam passibilitatem circa causam generationis plantæ, propter occursum causarum impredientium, quamvis hæc necessariò sit mota à Sole; tamen non necessariò, sed contingenter causat. Haud aliter in præsentis motus, quo causa secunda libera mouetur à prima, non adæquaret totam passibilitatem causæ secundæ liberæ, si proportionaretur indifferentiæ illius, & modo naturali, quo ipsa causa libera operari debet; & sic licet moueret illam necessariò, non operaretur necessariò, sed liberè, iuxta dicta in nostris conclusionibus.

37 Quoad secundam partem sic probat suam sententiam; quia ut constat ex libro de causis, causa

prima prius naturâ, intimius, & efficacius attingit effectum, quam secunda. Ergo si prima operaretur ex necessitate naturæ, iam in illo priori naturæ esset productus effectus prius quam posset secunda aliquid causare; & sic hæc in posteriori naturæ non causaret, cum iam inueniat actum, seu causatum, id quod erat actura, seu causatura.

Respondeo negando consequentiam; quia quantum ad necessitatem causandi pro priori aliquo naturæ eodem modo se habet nunc Deus, ac se haberet si necessitate naturæ operaretur. Sicut ergo modò hæc prioritas non tollit quod pro posteriori causa secunda concurrat ad effectum; ita nec tunc tolleretur. Et ratio utriusque est, quia prioritas naturæ solum est prioritas dependentiæ, quæ non exposcit quod vna causa causet sine alia; sed tantum quod vna non causet sine dependentia ab alia; & sic ex eo, quod Deus causet sine dependentia à causa secunda, non sequitur quod sine ista causet effectum. Nec obstat, quod causa naturalis agat secundum vltimum potentiam; nam etiam de facto quantum ad hoc, quod est Deum esse priorem naturâ, quam causa secunda, Deus est causa naturalis, & agit secundum vltimum potentiam; & nihilominus non impedit concursum causæ secundæ propter rationem dictam.

Fundamentum verò secundæ sententiæ in fanorem Patrum Suarez, Molinæ, & Vazquez, sic se habet; nam ad hoc ut aliquis effectus contingenter fiat, satis est quod procedat à sua causa ut indifferenti ad vtrumlibet, cum secundum Philosophum 1. *Periherm. cap. 8.* ille effectus sit contingens, qui est ad vtrumlibet; sed omnis voluntas libera respectu suorum effectuum se habet ad vtrumlibet. Ergo, &c. Et quoad exclusiuam probant, quia secluso ordine ad causas liberas reliqua agentia necessitate naturæ operantur. Ergo non possunt contingenter operari.

Respondeo distinguendo maiorem; ut effectus contingenter fiat satis est, quod procedat à causa indifferenti ad vtrumlibet, si aliàs talis causa habeat impotentiam, & defectibilitatem, concedo maiorem; si tales imperfectiones non includat, nego maiorem, & concessâ minori, nego consequentiam: nam ut constat ex dictis, ad hoc ut aliquis effectus contingenter fiat, non sufficit, quod illum liberè, & indifferenter causet, nisi aliàs causa illum producat sit defectibilis. Per quod patet ad exclusiuam.

### §. VII.

*Aliquæ proponuntur obiectiones pro adequata questionis intelligentia.*

**O**biicies primò. Ex dictis sequitur, Deum esse causam contingentem: atqui hoc consequens est falsum. Ergo & illud ex quo sequitur. Sequela probatur. Deus est causa libera, & indifferens ad vtrumlibet; utique quia effectus per ordinem ad suam omnipotentiam sunt indifferentes ad esse, & non esse: atqui libertas includit contingentiam. Ergo si Deo non potest negari libertas, nec contingentia est ei deneganda. Quod autem hoc sit falsum, constat; tum quia est contra D. Thomam, ut iam est dictum; tum quia causam esse contingentem importat imperfectionem Deo repugnantem, vel quia dicit operari præter intentionem propriam; vel quia causa contingens est illa, quæ ita operatur, ut possit ab alia causa impedi: quæ duo absque dubio repugnant. Ergo.

Ad



42 Ad hanc obiectionem aliqui non verentur asserere, Deum esse causam contingentem, quia est causa libera; & reducant hanc difficultatem ad quæstionem de nomine ( vt videre est apud Patrem Suarez *disp. 30. Metaph. sect. 16. num. 43.* ) quia non callent distinctionem inter contingentiam, & libertatem; quæ distinctio non est in vocibus, sed in re, vt visum est. Quare respondeo, quod licet Deus sit causa libera, non tamen contingenter operatur, quia non operatur defectibiliter, & impedibiliter, vt dictum est.

43 Obiicies secundò. Illa causa, quæ à consilio, & ex propria intentione, & directione operatur, non est causa contingens, vt constat in Deo: sed liberum hominis arbitrium operatur hoc modo. Ergo, &c.

44 Si dicas, liberum hominis arbitrium esse causam contingentem, quia potest ab alia causa impediri ad suum effectum. Contrà insurgunt, quia tale liberum arbitrium, vel impeditur intrinsecè ex propria electione, vel extrinsecè sine proprio consensu? Si primo modo? non tollit hoc, quod impedibiliter operetur, cum in manu consilij sui sit non impediri. Si autem secundo modo? posito tali impedimento, non manet iam causa libera, sed necessaria. Ergo quando libera manet, non operatur impedibiliter, atque adeo nec contingenter. Nihilominus respondeo iuxta dicta, duobus modis posse voluntatem impediri ex superveniente aliqua causa extrinseca: primò necessariò, vt cum casualiter impeditur usus rationis vel ex infirmitate, vel ex passione, vel cum in actibus imperatis patitur violentiam; & quando prædicta tolerat impedimenta est exposita contingentia, & incertitudini. Secundò impediri potest liberè, dum circa quodlibet eligibile nullam potest habere tam firmam adhesionem, quin ex supervenienti motivo possit liberè mutari, & vt sic liberè, ac contingenter operatur.

45 Obiicies tertio. Non minus est contingens causa impediens, quod impediatur, quam causa impedita, quod impediatur; nam sicut per accidens occurrit impediens, ita è contra impediens occurrit per accidens impedita. Ergo quod fiat impedibiliter non nascitur solum ex defectibilitate causæ actiue, sed etiam ex virtute causæ impediens; atque adeo in utraque causa est partialiter ratio contingentia.

46 Respondeo, quod licet effectus sit contingens, tam ex parte causæ impediens, vel adiuuantis, quam ex parte causæ impeditæ, vel præmotæ; tamen radix illius contingentia non provenit ex virtute impediens, sed ex defectibilitate causæ impeditæ; & sic illi, tanquam debiliori parti, tribuenda est contingentia.

47 Obiicies quarto: nam si defectibilitas causæ esset contingentia radix, sequeretur, quod omnes effectus per accidens essent effectus contingentes, & consequenter quod omnis causa per accidens esset causa contingens; eandemque esse radicem operandi per accidens, & operandi contingenter: consequens autem est falsum ( utique quia aliqua contingunt per accidens, quæ necessariò eveniunt, vt hominem senescere, mori, &c. ) Ergo, &c. Sequela probatur; quia effectus per accidens provenit ex concursu casuali duarum causarum, quarum qualibet non habet necessitatem occurrendi alteri, nec petit talem occursum, seu coniunctionem: sed ea, quæ non occurrunt ex aliquo principio necessario, contingenter occurrunt. Ergo omnes effectus per accidens sunt effectus contin-

gentes, vel contingenter proveniunt à suis causis.

Respondeo negando sequelam; nam nec omnis causa per accidens est causa contingens; nec etiam è contrà, omnis causa per se, est causa non contingens; sed aliquæ causæ sunt causæ per se suorum effectuum, & tamen contingenter illos causant; aliæ verò sunt per accidens, & tamen illos per se causant. Igitur quomodocumque causa operatur effectum aliquem præter intentionem propriam, causat per accidens; & causare præter intentionem est radix causandi per accidens, vt cum fodiens sepulchrum inuenit thesaurum. Econtra verò causa operans effectum secundum intentionem suæ naturæ, & iuxta inclinationem eius, est causa per se illius, quamvis effectus sit contingens, vt Petrum sedere, fulgur comburere. Sunt tamen aliquæ causæ per accidens, quæ necessitate materiæ circa quam causant, habent continuò, & necessariò aliquid præter intentionem ipsarum causarum agentium; vt quod materia transmutanda semper sit sub forma contraria formæ introducendæ: & tunc quamvis expulsio talis formæ sit præter intentionem agentis, quia nullum agens intendens ad malum operatur; tamen quia talis concursus formarum in eadem materia habet causam necessariam, videlicet ipsam materiam; ideo non est contingens, sed necessarius, vt quod corruptio vnius sit alterius generatio; & idem est de aliis effectibus relatis in obiectione, & de aliis, quæ possunt adduci. Econtra verò sunt aliquæ causæ per se, & quæ secundum intentionem operantur, vt Petrum sedere, vel ignem comburere, & tamen, quia effectus harum causarum vel pendent ex concursu causæ actiue cum passiva in eodem loco, & tempore, cuius concursus non datur aliqua causa necessaria, quia procedunt per se, & secundum intentionem à causa, quæ ab extrinseco potest casualiter impediri; ideo quamvis hæ causæ concurrant per se ad effectum, dicuntur non necessariò, sed contingenter operari.

Obiicies quinto. Plures sunt effectus, qui ex libera hominum voluntate procedunt, & tamen non contingenter eveniunt, sed necessariò. Ergo libertas creata non est sufficiens radix contingentia. Antecedens probatur. Aliqui effectus sunt, qui saltem indefinitè non possunt inter homines evitari, vt bella, latrocinia, seditiones, scandala; vnde Christus Dominus *Matthæi 18.* dixit, *necesse est, vt veniant scandala.* Et similiter Astrologi illos effectus in communi, & indefinitè prædicunt cum omnimoda certitudine, vt D. Thomas *q. 115. art. 4. ad 3.* docuit. Denique homo sine gratia licet possit liberè evitare omnia peccata diuini, non tamen collectivè, quia necessarium est illum deficere in aliquo. Ergo, &c.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam nullum datur inconueniens in hoc quod aliqua causa sit contingens, & libera respectu alicuius effectus determinatè, & diuini sumpti; & necessaria respectu eiusdem collectivè, & indefinitè accepti: vt necessarium est voluntatem velle bonum indefinitè, non tamen est necessarium velle hoc bonum particulare. Ex quo sequitur, quod voluntas non sit radix contingentia eo capite, quo necessitata est ad illos effectus collectivè, & indefinitè sumptos; sed tantum eo capite, quo libertatem defectibilem habet in ordine ad illos in particulari acceptos.



## D V B I V M II.

Vtrum sit contingentia in rebus, & in quo formaliter consistat?

## §. I.

*Prenotantur aliqua pro questionis luce.*

**P**RO questionis luce nota primò, quod contingens ex vulgari acceptione est illud quod inopinate enenit, præter spem, & scientiam nostram; in qua acceptione plura, quæ in se sunt necessaria, nobis sunt contingentia, vt eclypsis Solis respectu illius, qui non est Astrologus. Econtra verò plura sunt in se contingentia, quæ non sunt nobis contingentia, quia non sunt præter intentionem, & spem nostram, sed à consilio eueniunt; qualia sunt ea, quæ omnino pendent ex nostra libertate, seu deliberatione. Secundò accipitur contingens magis Philosophicè pro eo, quod conuenit subiecto ultra necessariam connexionem eius; seu pro eo, quod attenda natura subiecti, nec repugnat subiecto, nec debetur illi, sed omnino præter intentionem naturæ subiecto conuenit: vt Petrum esse album, vel nigrum: & id, quod est hoc modo contingens, non est simpliciter contingens, sed solum per ordinem ad propositiones, quas fundat illud genus proprium, quæ dicuntur in materia contingentia, seu possibili; nam vt adnotauit eleganter D. Thomas 1. *Periherm. lect. 14. Ad hoc, vt aliquid sit simpliciter contingens, non sufficit quod predicatum indifferenter conueniat subiecto cum indifferencia ad vtrumlibet ex parte subiecti; sed insuper requiritur, quod etiam aliquo modo sit indifferens per ordinem ad principium actiui, à quo prouenit talis effectus, aliàs enim plura, quæ sunt simpliciter necessaria, essent simpliciter contingentia, quod implicat. Cælum enim est subiectum indifferens ad hoc, & illud ubi, sicut materia ad hanc, vel illam formam; & tamen nihil in cælo contingens euenit, sed omnia necessariò. Item plures sunt effectus sublunares necessarij, nulloque modo contingentes, vt successio dierum, mensum, & annorum, & quod omnia sublunaria corrumpantur, aliaque generentur ex ipsis; quæ tamen si respectu materia, vel receptius accipiuntur, indifferenciam important. Tertio igitur modo accipitur contingens pro eo, quod tam respectu principij receptiui, quàm actiui, est aliquo modo indifferens ad vtrumlibet. Potest tamen res aliqua esse indifferens respectu principij actiui dupliciter; primò respectu causæ proximæ, vt ignis indifferens est ad comburendum domum: secundò respectu collectionis omnium causarum extrinsecarum, vt Petrum currere; non sufficit tamen ad contingentiam simpliciter, quod effectus sit indifferens respectu causæ proximæ, si ipsa causa proxima habeat necessariam determinationem ex collectione aliarum causarum per se concurrentium; & quamvis respectu solis, qui est causa proxima diei, dies sit effectus indifferens; tamen respectu motus primi mobilis est effectus necessarius, eo quod per illum motum necessariò determinatur Sol ad causandum dies, & noctes. Igitur quod in præsentia inquiratur est, an sint aliquæ res, quæ respectu collectionis omnium causarum suarum sint indifferentes ad hoc vt sint, vel non sint? seu quæ necessariò non eneniant?*

Nota secundò, ex duplici capite posse prouenire, quod aliqua causa sit indifferens respectu sui effectus, iuxta doctrinam Philosophi, & Diui Thomæ 1. *Periherm. lect. 14. & 6. Metaph. textu 7.* primò ab intrinseco, quia est domina sui actus, vt liberum arbitrium: secundò ab extrinseco; & hoc dupliciter: primò ex eo, quod quamvis sit causa naturalis, potest tamen impediri ab aliquo extrinseco, quodcumque illud sit, vt ignis est causa naturalis combustionis ligni sibi applicati, & tamen potest impediri combustio, vel ex aqua cadente super lignum, vel ex aëre remouente illud.

Est tamen aduertendum, quod causa aliqua valet impediri naturaliter in maiori, vel minori parte suorum effectuum; si enim habeat regulariter coniunctam causam impediendam effectum, tunc non efficere illum est simpliciter necessarium, vt sphæram ignis non comburere sphæram aëris est necessarium, quia habet sibi coniunctam causam impediendam ferè perpetuam; & si aliquando, idest rarò, non impediatur, tunc talis combustio est contingens, vt cum sit cometa in aëre: econtra verò si causa impediat in omni parte, vt quando plantæ non generant in vere, tunc productio effectus est simpliciter necessaria; & non productio huius, vel illius effectus est contingens.

Secundò potest aliqua causa ab extrinseco esse indifferens, quando ex se non habet à natura omnia, quæ requiruntur ad effectum per se illius, sed ab extrinseco debet ei prouenire; vt quando lucerna, quæ de se non valet producere lumen nisi vt vnum, producit illud vt duo, quia adiungitur alia eiusdem efficacitæ. In quo etiam aduertendum est, quod si causa habeat coniunctam causam adiuvantem rarò, tunc effectus erit contingens, vt in casu posito de lucerna. Si verò ferè semper habeat causam coniunctam, effectus non erit contingens, vel regulariter non erit talis, sed necessarius, vt arborem florere in vere ex fauore cæli; & in plurimum est effectus necessarius, licet causa proxima ex se sit indifferens ex influxu cæli verno tempore. His ergo suppositis adest nobis anceps quæstio, an contingentia eo modo, quo explicata est, sit in rebus, an verò omnia necessaria sint?

## §. II.

*Referuntur pro parte negatiua varij modi dicendi.*

**A**LII per vias difficiles conati sunt omnia necessaria esse probare, vt notauit D. Thomas ubi suprà. Prima fuit Stoicorum, qui, vt refert Cicero de diuinatione in fine, & Diogenes Laërtius in vita Cennonis, lib. 7. imponebant necessitatem futuris euentibus prouenientibus ex naturali serie causarum ad inuicem connexarum ita inenitabilem, vt ex positione causarum ab initio mundi necessariò futuri essent omnes illi effectus, qui de facto sunt subsequenti; hanc verò connexionem absque ordine causarum, cuius principium erat in astris, appellabant fatum. Vtrum verò hanc necessitatem extenderent ad liberum arbitrium hominis, non constat apud hos Authores; alij affirmant, alij verò negant pro hac etiam esse parte: ego autem existimo inter ipsos Stoicos vtriusque opinionis fuisse sectatores. Hanc eandem viam Stoicorum videtur sequi Suarez 1. *tomo Metaph. disp. 19. sect. 10. conclusionem 2.* quatenus ait, quod secluso omni



omni ordine ad causam liberam, si reliqui effectus comparentur ad totam seriem causarum secundarum nulla ratione esse contingentes, sed necessariò euenire; licet comparati ad causam proximam aliqui eorum sint contingentes contingentia extrinseca.

6 Secunda via ad tollendam rerum contingentiam fuit Auicennæ libro 10. *sua Metaphysica*, dicentis quod licet respectu causarum sublunarium aliqui effectus contingentè fiant, tamen respectu astrorum omnes esse necessarios; & sic iste Author constituit fatum in indeclinabili astrorum serie, & ordine, ex quo omnes effectus sublunares necessitatem sortiuntur, etiam illi qui ex libero hominis arbitrio procedunt.

7 Tertiâ viâ procedunt alij, vt rerum contingentiam tollerent ex diuinæ providentiæ efficacia, in qua etiam fatum constituebant; providentia autem diuina in eorum sententia plura includit; primò præscientiam futurorum; secundò voluntatem efficacem Dei; tertio operatione, & cooperationem illius; quarto providentiæ supernaturali superaddit efficaciam diuinæ gratiæ. Et ex his aliqui fuere siue Philosophi, siue Hæretici, qui contingentiam effectuum abstulere, omniaque necessariò euenire affirmarunt.

Quartâ denique viâ alij contingentiam rerum tollere voluerunt specialiter ex parte, quâ ex libero arbitrio potest in vniuerso contingentia aliqua effectibus prouenire.

### §. III.

#### *Proponitur conclusio.*

8 **H**is tamen non obstantibus dicendum est, contingentiam multarum rerum, maximè illarum, quæ à libero arbitrio pendent, ita esse per se certam, & notam, vt per aliquid nobis nec declarari, nec probari à priori, vel à posteriori possit; sicut Philosophus 2. *Physic. text. 6.* dixit de motu, quod illum esse in rerum natura ita est per se notum, vt si aliquis vellet probare motum esse, procederet in hoc sicut cæcus, qui lucem esse demonstrare conaretur bene videnti; oporteret enim eum rem clarissimam, & perspicuam per ignotiora, & obscuriora demonstrare; quod vitium in demonstrationibus vitandum esse docuit idem Philosophus 1. *Post. cap. 14.* vnde 8. *Physic. cap. 3.* ex Aristotele Ioannes Argrophilus Byzantinus contra aliquos Philosophos motum esse negantes hæc verba profert. *Vniuersa itaque censere quiescere, & huius querere rationem, ipsum posthabendo sensum, imbecillitas est profectò mentis, & hebetudo, & de toto quodam, sed non de parte quadam est controuersia. Neque solum est aduersus Philosophum naturalem, sed aduersus etiam omnes scientias (vt simpliciter dicam) opinionesque omnes. Propter ea quod omnes motu vtuntur; est enim apud ipsum hac suppositio, naturam principium motus esse.*

9 Hoc autem supposito sic aliquo modo probatur ex doctrina Philosophi. Illud quod immediatè sub experientia cadit, est per se notum, nec notiori indiget probatione, seu demonstratione: sicut ex eo, quod per se est notum, quod cum hæc verba proferimus, aut scribimus, non sumus in somnio, sed in vigilia; & sicut Commentator ait 3. *Metaph. text. 26.* ex eo, quod est per se notum, quod viuimus, & sumus, non est necessarium clariori probatione id stabilire, cum id experientia doceat: sed vnicuique homini manifesta est experientia ipsa, quod liberè, & contingenter elicit actus liberi arbitrij, & quod effectus à sua voluntate procedentes contingenter sunt,

*R.P. de la Moneda Curs. Theolog.*

& sunt; vtique quia si aliquis dubitaret, vel existimaret, secum se necessariò, & non liberè dixisse, vel fecisse id, quod potuit & non potuit dicere, vel facere antequam prorumperet in dictum, vel factum, non minùs id imaginaretur, ac si existimaret, vel dubitaret se dormiisse cum est in vigilia; vel non esse, cum actu est, cum tam notum sit per se vnum, sicut & aliud. Ergo contingenter fieri aliquas res, præcipuè illas, quæ à libero pendent arbitrio; ita est per se notum, vt non possit per aliquid notius demonstrari, probari, vel declarari.

Secundo probatur ratione non despicenda. Cum 10 negantibus per se notum, disputandum est pœnis; contingit enim hoc esse ex infirmitate, seu debilitate iudicij; & hi non curantur per rationem, cum sana ratio non possit negare ea quæ per se sunt nobis nota: sed si aliqui negarent contingentiam esse in effectibus à libero arbitrio dependentibus, nullo alio modo possent in sanam mentem reduci nisi cruciatibus; nam conquerentibus ipsis, quod sine causa torquentur, conuincuntur ad sensum, & ad hominem, quod sine causa conqueruntur, cum ipse crucians non valeat aliud facere iuxta ipsorum iudicium, vt bene notauit Scotus in 1. *dist. 39.* imò & Auicenna 1. *sua Metaph.* ait, quod si reputant hoc esse absurdum, conuincantur confiteri posse aliter euenire, & ita contingentiam esse in rebus. Ergo est per se notum illam esse in rebus.

Omitto nunc rationes, quæ communiter inueniuntur in Conciliis, in Patribus, nec non in testimoniis sacræ paginæ, & in omnibus demonstrationibus, quibus solet probari, dari in nobis liberum arbitrium, de quo in tractatu de auxiliis dicemus. Videantur inter omnes eximius Magister, & pius Parens Anselmus in præsentis articulo, nec non D. Thomas infra, *quæst. 83.* Molina in præsentis, *disp. 3. membro 1. fol. 480.*

De contingentia autem rerum, quæ ex libero 12 arbitrio non pendent, similiter asserendum est, illam dari in rerum natura. Ita D. Thomas infra, *q. 115. art. 6. & 3. contra Gentes, cap. 56. & lib. Periherm. cap. 8.* vbi in primis docuit, nos esse primum principium contingentiae rerum ex eo, quod sumus consiliatini, ac per consequens liberi, & indifferentes ad efficiendum vtrumlibet. Vnde attulit primò exemplum in seditione crastina, & in bello nauali futuro, quos effectus contingentes futuros esse simpliciter asserit. Deinde attulit exemplum in veste, quæ potest scindi, & non scindi; & quod scindatur, esse contingens dixit, ac etiam quod non scindatur; quia per ordinem ad scissionem nullam determinationem habet vt scindatur, vel non. Et ita sentit hoc D. Thomas ibi, & 6. *Metaph. text. 7.* vbi Philosophus probat non omnia necessariò euenire in rebus naturalibus, sed aliqua contingenter.

Et ex doctrina Philosophi potest efformari prima 13 ratio à posteriori sic. Nam si omnia necessariò contingunt, sequitur nullum esse effectum, qui non habeat necessariam connexionem cum sua causa. Consequens est falsum. Ergo & antecedens. Sequela constat, quia si effectus non habet necessariam connexionem cum sua causa, poterit non esse, etiam si causa sit posita in actu, atque adeò non necessariò eueniet. Minor probatur exemplo Philosophi loco citato 6. *Metaph.* nam hæc consequentia non est necessaria: *Fortis comedit salsa, ergo occidetur à latronibus;* nam salforum comestio nullam habet determinationem

QQQ ad



ad hoc ut aliquis à latronibus occidatur; & tamen comestio falforum est causa illius effectus: nam quia comedit falsa, sitiuit; quia sitiuit, exiuit ex domo nocte ad quærendam aquam; & quia exiuit ex domo nocte, incidit in latrones, qui eum occiderunt.

- 14 Et ne aliquis exemplum parvipendat, eo quod ponitur in causis liberis, ponamus idem exemplum in necessariis. Aliquod brutum, quia comedit falsa, exiuit ad bibendum in fonte veneno infecto, & mortuum est; in quo causa mortis immediata fuit venenum, causa autem bibendi venenum fuit sitis; & causa sitis fuit esus falforum; si autem mors illa non esset contingens, sed necessaria, proculdubio haberet necessariam connexionem cum omni serie illa causarum: quod est absurdum in Philosophia, utique quia est per accidens, quod esus falforum sit causa mortis.

- 15 Simile exemplum est, quod adducit D. Thomas *ubi supra*; nam in casu, quo silua aliqua comburatur à fulgure, illa combustio nullam habet connexionem necessariam cum fulgure, cum sit de rarioribus contingentibus, nec fulgur ex natura sua sit determinatum ad comburendum siluam potius quam quolibet aliud; nec silua è contra exigit per se comburi à fulgure.

- 16 Et si dicas hoc argumentum probare effectus illos esse contingentes respectu causæ per se illorum, non verò respectu totius collectionis causarum; nam licet fulguri sit contingens, quod ibi, ubi cadit, offendat siluam, potius quam aquam; tamen silua illa à causa naturali, & per se fuit ibi appositæ: & sic combustio subsequuta licet respectu cuiuslibet causæ diuini sumptæ non sit necessaria; tamen respectu vtriusque, scilicet fulguris comburentis, & causæ producentis siluam in illo loco, est effectus necessarius.

- 17 Contra hoc procedit ratio à priori D. Thomæ *ubi supra*, quæ desumpta est ex ipso articulo: nam causa illius effectus non est fulgur seorsim, nec terra germinans siluam seorsim, sed fulgur ut concurrens cum silua in eodem loco: at illius concursus nulla est causa necessaria, quia nec fulgur, nec causæ eius exigunt per se esse, ut cadenti fulguri silua occurrat; nec è contra silua, nec causæ eius petunt quod hic, & nunc fulgur sibi coniungatur. Nec etiam datur alia causa naturalis tertia, quæ per se intendat talem concursum; tum quia non est necessaria talis causa, cum illæ duæ causæ sufficiant ad illum effectum; tum quia nulla est assignabilis causa, quæ ex intentione propria naturaliter respicere possit concursus omnes omnium causarum, quæ per accidens coniunguntur, eo quod omnia, quæ per accidens fiunt, non possunt cadere sub vna intentione naturæ.

- 18 Et si secundò dicas, quod licet concursus causarum partialium sit per accidens respectu illarum; tamen respectu cœli non est per accidens, sed per se; quia cum sit causa vniuersalis omnium effectuum naturalium, necesse est ut omnes effectus ad ipsum tanquam ad vnum commune omnium principium reducantur, à quo per se proveniat concursus causarum partialium. Et potest hoc demonstrari argumento, quo Caietanus infra, *q. 115. art. 6.* fatetur, se conuictum fuisse, quod est huiusmodi: Cuiuslibet effectus naturalis causa proxima per se reducitur in aliquam causam cœlestem, à qua mouetur; cum cuiuscunque effectus per se sublunaris cœlum sit causa per se vniuersalis, & prima in suo genere, à qua causæ proximæ dependent, ut docet D. Thomas *ibi art. 3.* & eleganter *6. Metaphysica.* Ergo concur-

sus causarum proximarum alicuius effectus causatur à concursu causarum cœlestium; sicut in exemplo D. Thomæ silua producta fuit in illo loco per se ex influxu, v.g. Veneris, & fulgur fuit productum per se ex influxu Martis: combustio verò siluæ fuit causa ex concursu Martis, & Veneris; tunc ultra concursus Martis, & Veneris non est per accidens in cœlo, sed per se, quia ibi nihil est per accidens, sed omnes aspectus, & concursus cœlorum sunt necessarij simpliciter. Ergo respectu cœli ille concursus causatus in causis proximis est per se, & necessarius, & non per accidens.

Confirmatur hoc ex doctrina S. Thomæ *6. Metaph. textu 8.* ubi docet, quod concursus, qui in causis proximis est per accidens, respectu cœli, seu causæ superioris, quod habet communem causalitatem ad vtramque, non est per accidens, sed per se: & constituit exemplum in germinatione herbarum; nam licet per accidens sit, quod florente hac herba, illa simul floreat, eo quod causa proxima germinationis huius herba non se extendit ad germinationem alterius, nec è contra; tamen respectu virtutis corporis cœlestis est per se ordinatus ille concursus, quia vtrique herba ab eadem virtute causæ vniuersalis sub vniuersali intentione mouetur ut floreat. Ergo cum causalitas cœli ad omnes motus naturales extendatur, nullus causarum partialium concursus erit per accidens respectu illius.

Sed contra hanc solutionem, & eius probationes 20 obstat primò, quod non omnis causa impediens, vel adiuuans effectum cœlestem, aut virtus eius provenit ex causalitate alicuius corporis cœlestis. Ergo sæpe non omnis concursus reducitur in vnam intentionem per se vnius causæ cœlestis; utique quia ad hoc, ut aliquis effectus reducatur per se in causam aliquam, opus est quod causa illa adiuuans, vel impediens, procedat ex vi causalitatis illius causæ, in quam vltimò reducitur; alioquin nulla erit ratio talis reductionis. Antecedens verò probatur, quia effectus cœlestes impediuntur, vel adiuvantur secundum varias dispositiones materiæ; utique quia ut aliqua herba non floreat, vel germinet, etiam si à cœlo ad florescendum moneatur, potest provenire ex nimia siccitate, vel frigiditate terræ. Vnde quod non omnis tellus omnia ferat, provenit ex varia dispositione terrarum.

Item, quod cadente fulgure comburatur silua, 21 & aer circumstantes solum calefiat, provenit ex siccitate siluæ, & humiditate aeris: at dispositio materiæ impediens, vel adiuuans effectum cœlestem, sæpe numero, imò per se loquendo, non provenit à corpore cœlesti tanquam à causa. Ergo, &c. Ista minor probatur, quia omne agens per motum physicum præsupponit passum in quo agit, ordine saltem naturæ, quia non agit nisi cum dependentia à passo: sed corpora omnia sublunaria sunt propria materia, & passum circa quod operatur totum cœlum. Ergo corpora hæc præsupponuntur toti actioni cœli secundum varietatem suarum dispositionum.

Ex quo patet, quod siue mundus inceperit ex tempore, ut docet fides, siue fuerit ab æterno, ut existimavit Aristoteles; semper est verum ex natura rei, quod sæpe causa impediens, vel adiuuans ad effectum cœlestem, non sortitur vim impediendi, vel adiuuandi ex influxu ipsius cœli, sed supponitur ad totum influxum.

Secundò, quia sæpenumero cœlum non impedit 23 effectus causarum inferiorum, vel promouet illos ultra rerum exigentiam, nisi mediâ virtute actionis naturalis causæ inferioris impediens ratione contrarietatis,



tatis, quam habet cum causa impedita, vel ratione superexcellens virtutis vnius causæ supra quantitatem alterius; ut cum impeditur generatio alicuius viuientis, vel generatur monstrum propter admixtionem alicuius causæ nimis frigida, vel humida, aut calida; aut cum duæ lucernæ mutuò se adiungunt ad producendum lumen in tertiam, eo quod seorsim quælibet ab alia produceret: sed prædictæ virtutes naturales non procedunt à corporibus cælestibus, sed supponuntur ex natura rei ad hoc, ut in se recipiant influxus cœlestes. Ergo concursus harum causarum inferiorum ad impedimentum effectus cœlestis, vel ad promouendum illos, non potest per se provenire ex intentione alicuius causæ cœlestis, vel in illam reduci.

24 Tertiò, quia non sufficit quod ab vna, & eadem causa procedat concursus aliarum duarum, nisi talis concursus procedat ex intentione, quod concurrant, ut constat in exemplo duorum seruorum, qui ab eodem domino mittuntur; si enim mittantur ea intentione, ut ambo in foro concurrant, talis concursus erit per se respectu domini, licet possit esse per accidens respectu seruorum; si verò non mittantur ea intentione, ut concurrant, & tamen fortè concurrunt in foro, tunc talis effectus, seu concursus necessariò est per accidens, tam respectu seruorum, quam domini. Et dato, quod omnis concursus causarum secundarum sit ex communi cooperatione cœli, non tamen possunt omnes procedere ex intentione per se talis cooperationis; nam in casu suprà posito, licet fauore cœlestis influxus filua sit genita in aliquo loco, & fulgur similiter; non tamen ea intentione ut filua concurrat cum fulgure ad combustionem, quasi generatio filuæ sit facta ea intentione ut ex ipsa generetur ignis à fulgure; nam virtus cœlestis coadiuuans ad generationem filuæ eandem prorsus intentionem habet ac causa inferior, quæ filuam gignit, quæ non intendit gignere filuam, ut comburatur, vnum enim suppositum, præcipuè viuens, non gignitur ut corrumpatur, vel ut ex eo aliud suppositum fiat, præcipuè minoris perfectionis; esset enim absque dubio in tali casu intentio cœli sibi contraria, & inimica, quod est absurdum.

25 Confirmatur hæc impugnatio; quia id, quod est merè per accidens absolutè nullam habet causam propriam, ut docet Aristoteles dicto loco 6. *Metaph.* Et ratio est, quia id quod non est verè vnum, non est verè ens; & quod non est verè ens, non potest causari ab aliqua causa: id autem, quod est merè per accidens, non est verè vnum, ut album musicum; & sic licet detur causa albi, & similiter musici, non tamen albi musici, quia nec est verè vnum, nec verè ens: at respectu corporis cœlestis concursus plurium causarum inferiorum est omnino per accidens sæpenuerò, ut est in casu posito, quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aëris generetur, & deorsum habeat aliquam causam: & similiter etiam, quod in superficie terræ sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod cœleste principium; sed quod ignis cadens occurrat huic materiæ, & comburat eam, non habet causam cœleste corpus, sed est ei omnino per accidens, quia virtus corporum cœlestium solum intendit per se generationem fulguris, & filuæ, non verò concursum vtriusque. Ergo respectu cœlestis concursus ille est omnino per accidens.

26 Et si obiicias. Cœlum intendit, & fouet contrarietatem causarum inferiorum, quia cum sit causa vniuersalis conseruationis vniuersi, quod ex mutua

eorum contrarietate pendet, necesse est ut hanc contrarietatem intendat, & foueat: at causæ naturales deficiunt propter contrarietatem aliarum. Ergo cœlum intendit huiusmodi deficientiam, atque adeo concursus causæ impediens eam impedita.

Contrà est, quia licet cœlum intendat per se contrarietatem earum in communi conseruando virtutes earum, & adiuvando earum operationes, non tamen intendit concursus partiales earum, quatenus mutuò se impediunt in minori parte; quia huiusmodi concursus est de raris contingentibus, quæ nihil conducunt ad congruam conseruationem vniuersi, sed sunt omnino præter intentionem causarum conseruantium.

Ex his constat solutio ad rationem illam ex Caetano desumptam, quæ probatur, omnem concursus causarum habere causam per se respectu cœli; nam licet concursus causarum cœlestium, in quem reducitur causalitas causarum naturalium, sit per se necessarius, ac indeficiens; concursus tamen causarum proximarum est per accidens aliquando; tum propter dispositionem, seu indispositionem materiæ præsuppositæ, quæ non est à cœlo, sed à natura. Tum propter interuentum virtutum causarum secundarum, quæ modificant concursus, seu influxus causarum cœlestium; quæ virtutes similiter non sunt à cœlo, sed à natura corporum naturalium, quæ supponuntur ad cœlorum influxum. Tum denique, quia concursus causarum inferiorum sæpe non est intentus à concursu causarum cœlestium, quæ semper non coniunguntur ea intentione, ut causæ inferiores concurrant, ut probatum est; sed in ordine ad alios effectus. Quocirca sicut stante maiori præmissâ omnino necessariâ, si minor est contingens, ita modificat influxum maioris, ut influant consequentiam contingentem; eo quod (ut dixi in parua summa) conclusio sequitur debiliorem partem: ita quamuis concursus causarum cœlestium sit necessarius simpliciter, quia tamen concurrunt cum concursu causæ inferioris, qui est deficiens in minori parte, & cum virtute causæ impediens, qui etiam est deficiens in minori parte, ideo taliter modificatur earum influxus, ut effectum simpliciter contingentem producant. Quæ doctrina conformis est D. Thomæ hic ad 1. Videatur etiam Caietanus loco citato.

Ad confirmationem respondeo notando ex Ferrara 3. *contra Gentes*, cap. 86. §. *Ad euidentiam primiduby*, quod quemadmodum omnes virtutes vnius animæ sunt per se subordinatæ, quatenus ad essentiam vnius animæ referuntur per se; sic concursus causarum in eadem causa est per se, & necessarius. Vnde multæ ipsarum ad inuicem quantum ad operationes actuales non sunt per se subordinatæ, sed per accidens occurrunt, ut quod audiente auditu visus videat; utique quia nec operatio auditus per se concurrat ad operationem visus, nec è contra. Ita virtutes cœlestes, quæ in se variæ sunt secundum diuersos aspectus, & constellationes astrorum, sunt in se ad inuicem subordinatæ per se, quoniam iuxta suæ naturæ intentionem, & inclinationem, sic per se concurrunt, & diuersis aspectibus coniunguntur, quia à Deo qui est immediata causa illarum, sic sunt dispositæ confirmiter ad earum naturas: tamen concursus actualis operationis vnius cum actuali operatione alterius virtutis sæpe est per accidens, eo quod influxus vnius virtutis non per se conducit ad operationem alterius; utique quia per accidens est quod constellatione vna mouente aliquam materiam ad frigiditatem, alia constellatio



moueat aliam materiam, vel eandem, ad calorem, vel humiditatem. Si verò ab eadem virtute cœlesti plures causæ inferiores simul moueantur ex vi vnius intentionis ad diuersos effectus, tunc concursus causarum inferiorum (si comparentur inter se) sunt per accidens, eo quod concursus vnius non est necessarius ad effectum alterius; si verò comparentur ad virtutem cœlestem, quæ sub vna intentione mouet simul vtramque causam, non est per accidens concursus illarum, sed per se. Doctrina ergo D. Thomæ intelligenda est de concursu illarum causarum, qui ab vna virtute cœlesti prouenit, vt constat in exemplo germinationis arborum. Vnde non dixit, illam extendi ad omnes concursus, qui ex diuersis virtutibus cœlestibus fiunt.

- 30 Sed obiicies: Omnes partiales virtutes stellarum ab vna virtute primi orbis in hæc inferiora influente dependent, cum omnis causa inferior in virtute superioris causæ operetur. Ergo omnes concursus inferiorum agentium ab vna virtute dependent per se. Respondet Ferrara *ubi supra*, admittendo antecedens, & similiter consequentiam; nam omnes concursus causarum secundarum si comparentur ad vnam virtutem primi orbis, sunt per se. Sed immerito id asserit, & contra doctrinam Angelici Præceptoris; nam dato, quod antecedens sit verum (de quo alias) consequentia nihil valet, saltem respectu concursus causarum inferiorum; quia nulla virtus naturalis est, quæ per se intendat generationem siluæ ad hunc finem, vt concurrat cum fulgure, & comburatur, vt *supra* cum D. Thoma est probatum.

#### §. IV.

*Fundamenta, in quibus difficiles via errauerunt, proponuntur, & enodantur.*

- 31 **F**undamentum primi modi dicendi sic se habet; nam vt docet Aristoteles 6. *Metaph. text. 7.* positâ causâ alicuius effectus sufficienti, & non impeditâ, ponitur necessariò effectus: sed cuiuscumque effectus datur causa per se non impedita, & sufficiens; quia si esset insufficiens, vel impedita, non esset effectus. Ergo quicumque effectus de necessitate euenit.
- 32 Quod si dicas, aliquas causas sufficientes ita producere suos effectus, vt possint ex concursu aliarum causarum impedi, & aliquando impediuntur, saltem in paucioribus; & quando sic operantur, quod impedi possint, contingenter operantur. Contrâ insurgunt; nam vel impediuntur, vel non? Si primum? Ergo ab aliqua causâ necessariò impediēte impediuntur. Si secundum? Ergo necessariò etiam prouenit, quod non impediuntur. Ergo quomodolibet effectus, vel omisio effectus consideretur, semper necessariò euenit.
- 33 Confirmatur hoc, quia omne, quod fit ex pluribus causis ordinatis, & non impeditis, videtur ex necessitate accidere; quia quod vna causa per se ipsa non efficit, ex concursu cum alia efficit, vel definit efficere id quod efficeret, si altera concurreret: sed omnes effectus, qui accidunt in hoc mundo, accidunt ex concursu plurium causarum subordinatarum ad inuicem, & non impeditarum; quia si fuissent impeditæ, non fuisset subsequens effectus. Ergo omnia, quæ fiunt in hoc vniuerso, accidunt ex necessitate; & hac ratione hi Authores tollebant casum, & fortunam, vt Aristoteles refert 2. *Phys. text. 4.*

Ad hoc respondeo ex D. Thoma *ubi supra*, & 34 *de malo q. 16. art. 7. ad 14. & 3. contra Gentes, cap. 86. & 6. Metaph. comment. 7.* quod si essent veræ duæ propositiones, quibus hoc fundamentum nititur, videlicet prima, quod *positâ causâ naturali sufficienti, necesse est effectum sequi*; & secunda, quod *omne, quod est quomodocumque, modò habeat causam per se*; proculdubio omnia ex necessitate euenirent, nihilque esset contingens in natura. Cæterum Aristoteles loco citato *Metaphysicæ* vtramque propositionem negat; & merito. Primam, quia potest poni causa naturalis sufficiens ad effectum, & ille non sequi, eo quod impeditur ab alia causa occurrenti præter intentionem eius; secundam verò negat, quia id quod est per accidens, non habet causam per se, vt *supra* vidimus. Quæcumque enim habent causam per se, habent ordinem ex illa causa ad inuicem; quæ autem sunt per accidens, non habent per se ordinem ad inuicem respectu vnius causæ. Vnde qui docet musicam, non intendit docere hominem album, sed susceptiuum disciplinæ. Quod autem simul sit albus, non intenditur ab aliqua causa; & ideo non ex necessitate euenit, sed per accidens. Quare in forma ad argumentum bene ibi.

Et ad replicam dicito, quod sine impediatur, siue 35 non impediatur, causa impediens non necessariò, sed contingenter impedit, quia non petit per se, & necessariò concursum cum causa impedita; & sic est indifferens ex se ad hoc, vt impediatur, vel non impediatur. Nec datur aliqua tertia causa, quæ per se petat concursum vtriusque, vt *supra* probatum est; atque adeò effectus non necessariò, sed contingenter euenit sæpenuerò.

Ad confirmationem respondeo, quod causæ naturales non semper sunt ordinatæ ad aliquem effectum, nec vna respectu alterius, nec vtraque respectu tertiæ superioris, nec respectu totius collectionis causarum; nam sunt aliqui effectus, qui per accidens coniunguntur cum effectu per se, in ordine ad quem nullus est ordo, nec intentio in vniuerso, vt patet in inuentione thesauri.

Fundamentum P. Suarez, qui hac etiam pergit 37 *viâ*, sic se habet. Omnes causæ, quæ in omni genere ad effectum concurrunt, vel ad illius productionem promouere, vel impedire possunt, ex necessitate agunt. Ergo eadem necessitate talis sequitur effectus, qualis ex omnibus illis causis sic dispositis, & applicatis sequi valet. Antecedens probatur, & declaratur. Sicut naturalis causa proxima non impedita, & habens materiam aptam, sufficienterque applicatam, necessariò producit effectum; ita si eadem causa sit omnino impedita eadem necessitate, nihil operabitur; vel si non omnino, sed ex parte impedita sit, eadem necessitate faciet imperfectum, vel monstruosum effectum. Ergo si causæ omnes, tam agentes, quàm impediētes, ex solo naturali, aut necessario concursu ita conueniant, & singulæ etiam cum necessitate operentur suo modo, ita vt quæ impedit, necessariò impediat; & quæ materiam applicat, necessariò applicet, & sic de aliis; totus effectus consideratus in ordine ad totam seriem, & collectionem causarum, non habebit contingentiam, sed necessitatem.

Confirmatur. Licet effectus naturalis, vt contingens est, non possit certò cognosci, cum futuris, 38 vt futurus in causa proxima; tamen in collectione omnium causarum potest certò, & infallibiliter cognosci, quia in tali collectione est necessarius simpliciter. Ergo.

Respon



39 Respondeo negando antecedens; ad cuius probationem dico, quod licet causa proxima sit à natura necessariò determinata ad producendum aliquem effectum; si tamen ad producendum illum egeat alterius causæ concursu, quem non habeat per se à tali causa; sed contingat ei omnino per accidens, tunc non necessariò, sed contingenter operabitur; & similiter si non operatur propter causam impediens, cuius concursus non est per se intentus ab aliqua causa, nec à tota collectione causarum, tunc causa non est impedita necessariò, sed contingenter; quia ad hoc ut non operetur, necessariò pendet ex concursu causæ impediens, qui non semper per se exigitur, ut supra visum est.

40 Sed dices: Aut tota collectio causarum est determinata ad hoc, ut causa aliqua producat aliquem effectum, vel ad hoc, ut impediatur ab eo: aut non est determinata, sed indifferens: Hoc secundum nequit dici, quia causæ naturales, cum careant libertate, & dominio, non possunt se determinare ad effectum; & sic nunquam valent dici indifferentes. Si autem dicatur primum? Ergo necessariò est determinata collectio ad illum effectum; utique quia causa, quæ non est determinata liberè, debet esse determinata à natura, & sic necessariò. Respondeo, quod licet collectio illa causarum sit determinata ad effectum producendum; & similiter effectus per ordinem ad totam illam collectionem sit etiam determinatus ut fiat ex suppositione concursus utriusque causæ; tamen negatur, quod sit determinatus necessariò, & non contingenter; nam collectio illa fuit per concursum vnius causæ cum alia; & talis concursus non est semper necessarius, sed quandoque contingens, ut constat ex exemplo supra posito. Nec valet hæc consequentia: Determinatio illa non est libera. Ergo est necessaria. Nam datur medium inter liberum, & necessarium, videlicet contingens; sicut etiam inter contingens, & necessarium, datur liberum.

41 Ad confirmationem negat antecedens Dñus Thomas infra 3. 57. art. 3. & de malo q. 16. art. 7. & de veritate q. 8. art. 12. quia ea, quæ sunt à casu, & fortuna, nullo modo possunt ab intellectu creato, etiam angelico, in suis causis cognosci (de quo alibi.) Sed pro nunc concessio antecedenti negatur consequentia; quia ad hoc, ut effectus aliquis certò cognoscatur, sufficit quod habeat determinationem realem, saltem in collectione suarum causarum, etiam si talis determinatio non sit necessaria absolutè, sed solum ex suppositione; & etiam si talis necessitas non tollat contingentiam simpliciter.

42 Fundamentum Anicennæ sic se habet. Astra sunt causæ vniuersales per se omnium effectuum, qui in hoc mundo sublunari dantur: sed eorum aspectus, & coniunctiones sunt necessariae, & inenitabiles. Ergo omnes effectus sublunares sunt necessarij.

43 Quod si dicas, effectus, ad quos corpora cœlestia inclinant, posse per accidens impedi, imò de facto impediuntur, saltem in paucioribus, vel ex concursu alicuius causæ sublunaris, vel ex varia indispositione materiæ, & sic contingenter fieri, & non necessariò. Contrà insurgit Anicenna (ut ait D. Thomas 3. contra Gentes, capite 56.) Nam si aliquis effectus impeditur, necesse est ut hoc fiat per aliquam causam liberam, vel naturalem: sed omnis causa, vel libera, vel natu-

ralis, reducitur ad aliquod cœleste principium. Ergo impossibile est, quod (si totus ordo cœlestium corporum accipiat) omnes effectus sublunares necessariò non eueniant, vel quoad esse, vel quoad non esse illorum. Minor huius rationis quoad causas naturales supponitur ut certa; quoad liberas verò probatur ab Anicenna (ut refert D. Thomas ibi, cap. 57.) quia corpora cœlestia sunt animata, in eorum opinione; & consequenter omnes motus ab astris in his inferioribus causati sunt ab anima cœli. Ergo sicut motus corporis sunt à corporibus cœlestibus, ita & electiones, seu motus animæ, sunt ab anima cœli.

Confirmat hanc rationem, quia ad mutationes varias corporum cœlestium mutatur etiam status rerum materialium; unde in vere omnia viuientia vegetatiua florescunt; in æstate fructificant, in autumno maturescunt, & in hyeme fructus, & folia exuunt, & quasi virtutem naturalem retrahunt ad interiora. Item elementa variis motibus agitantur secundum varias astrorum positiones; animalia etiam iuxta easdem dispositiones astrorum variè mutantur; & Astrologi circa omnia sublunaria certa edidère prognostica, quæ si aliquando non certò eueniunt, hoc provenit ex eo, quod non rectè capient omnes causas agentes, & impediens astrorum. Ergo per ordinem ad collectionem illorum nullus est effectus, qui necessariò non eueniat.

Ad fundamentum secundæ viæ respondeo notando effectus corporum cœlestium esse in duplici differentia: alij enim sunt recepti in suis corporibus cœlestibus, ut eclipsis, & lunæ augmenta, & decrementa, &c. & in his nulla datur contingentia, sed omnimoda necessitas, quia habent causam per se, nempe ipsum motum naturalem cœlorum, qui licet ab exteriori principio actu proveniat; est tamen per se intentus à natura cœlorum, quia sunt causæ vniuersales, & communes ex parte principij actiui; & sic illi effectus habent omnimodam determinationem ad sui existentiam. Alij verò effectus corporum cœlestium sunt circa hæc sublunaria, & in his reperitur propriè contingentia, casus, & fortuna, quia sunt effectus euitabiles, & impedibiles ex natura sua; nam ut docet Aristoteles 2. de somno, & vigilia, circa finem, multi effectus, quorum signa sunt in cœlestibus, ut imbres, & venti, propter vehementiores aliarum causarum motus non eueniunt; sicut & multa benè consiliata, quæ facienda erant, dissoluta sunt propter alias meliores actiones. Et dato, quod interuentus causarum impediens illos effectus reducat in aliquam altiore causam cœlestem; tamen ille concursus, qui impedit, non valet reduci per se in aliquam causam naturalem, sed per accidens euenit, & sic contingenter. Videatur solutio ad obiectionem supra ex Caietano desumptam, quæ eandem continet difficultatem.

Ad id autem, quod dicitur de reductione nostrarum electionum in animam cœli, respondeo nihil concludere, adhuc dato, quod esset animatum, ut evidentibus rationibus probat D. Thomas 3. contra Gentes, cap. 87. Et ratio est evidens, quia cum cœlum sit corporeum, non potest immediatè immutare animas nostras, quæ ex se sunt spirituales, propter improprietatem agentis, & passi; mediatè autem poterit immutare intellectum, & voluntatem nostram per impressiones in vires sensitivas: sed hoc indirectè, in quantum excitatur



passio in parte sensitiva, & exinde sumitur occasio, ut voluntas moueatur à bono sensibili. Manifestum autem est, quod passionibus virium sensitiuarum non inferunt necessitatem intellectui, nec voluntati; nam ut inquit Philosophus 7. *Ethicorum*, cap. 6. continens habet prauas concupiscentias, sed non vincitur. Et ratio est, quia licet voluntas moueatur à passione, & appetitu, non tamen necessitate mouetur.

47 Quod si dicas, animam cœli esse spirituales, & sic posse mouere ad electiones nostras. Respondeo (adhuc dato, quod esset spiritualis) non posse immediatè operari circa aliquod passum extrinsecum, nisi mediis virtutibus corporeis, ut constat in anima nostra, in qua virtus corporea non potest immediatè, & directè immutare subiectum spirituale.

48 Fundamentum tertie viæ sic procedit. Quodcumque ex illis quatuor enumeratis, siue diuini sumptum ab aliis, siue collectiue acceptum cum aliis, habet necessariam connexionem per se cum effectu, qui subest diuinæ prouidentie: at nullus est effectus, qui diuinæ prouidentie non subest, saltem ratione alicuius ex his quatuor. Ergo nullus est effectus in rerum natura, qui non necessariò eueniat. Minor probatur, quia quolibet ex illis quatuor posito, non potest non sequi effectus. Vnde hæ consequentie sunt per se necessarie: *Deus præscit hunc effectum futurum. Ergo erit.* Secundò: *Deus voluit, vel decreuit effectum fore. Ergo erit.* Tertiò: *Deus mouet causam secundam ad operandum, vel concurrat cum ea. Ergo causa secunda operatur.* Quartò: *Deus tribuit suam gratiam efficacem alicui creaturæ ad operandum. Ergo operatur.*

49 Ad hoc fundamentum non potest modò exactè responderi, quia petit latas, & graues controuersias de diuina prouidentia, voluntate, gratia, & prædestinatione, quas paulatim Deo duce indagabimus in suis locis; & illam, quæ per ordinem ad præscientiam futurorum sumitur, absoluemus in fine huius articuli, ubi scientiam Dei cum contingentia futurorum conciliabimus; nunc autem in communi dicendum est, diuinam prouidentiam etiam per ordinem ad illa quatuor relata nullam necessitatem imponere rebus; sed ita omnia disponere, ut sinat causas secundas iuxta modum suæ naturæ operari, scilicet liberas, & contingentes liberè, & contingenter; & necessarias necessariò: nam ipsa prouidentia suprema Dei solùm se habet ut dux, & superintendens, ordinans omnia in suos fines per media suæ naturæ proportionata. Vnde licet sit infallibile, quod ea, quæ præuisa sunt à Deo, eueniant sicut sunt præuisa, non proinde omnia necessariò eueniunt, quia aliqua præuisa sunt ut contingenter eueniant; & hæc necessariò eueniunt contingenter; hæc autem necessitas est quoad specificationem, & non quoad exercitium; sicut id, quod liberè fit, ex suppositione quod liberè fit, necessariò liberè fit.

50 Hanc doctrinam passim inuenies in hoc articulo nostri Anselmi, ubi in exordio sic fatur: *Sed si aliquid est futurum sine necessitate, hoc ipsum præscit Deus, qui præscit omnia futura; quod autem præscit Deus, necessitate futurum est, sicut præsciunt.* Necesse est itaque aliquid esse futurum sine necessitate. Nequaquam ergo rectè intelligenti hæc remouetur necessitas, quoniam & necesse est, quod Deus præscit futurum esse, & Deus præscit aliud aliquid esse sine omni necessitate. Quid clarius pro nostra solu-

tione? Vide quæ infra dicit, ubi non semel eandem confirmat doctrinam.

Fundamentum denique quartæ viæ sic proponitur. Bonum est naturale obiectum voluntatis, sicut verum intellectus. Ergo sicut sufficienter applicato vero intellectui, non valet intellectus illi dissentire; & applicato falso, non potest assentire; ita nec voluntas potest diuertere ab eo, quod bonum videtur, & indicatur; atque adeo omnes effectus, qui ad extra ex electione humana consequuntur, sunt necessarii.

Ad hoc fundamentum respondeo ex D. Thoma infra, q. 82. art. 2. & de malo, q. 16. art. 7. ad 18. & 1. *Peribermen. lect. 4. in fine*, quod sicut se habet intellectus ad verum, ita & voluntas ad bonum, quantum ad hoc, quod quemadmodum se habent principia ad intelligibilia, sic se habet finis ad appetibilia. Sunt namque quædam vera, quæ sunt per se nota, qualia sunt prima principia indemonstrabilia, quibus intellectus de necessitate assentitur; alia verò, quæ non sunt per se nota, sed per alia: ut conclusiones sunt in duplici differentia; quædam enim de necessitate consequuntur ex principiis per se notis, ita ut non possint esse falsæ principiis existentibus veris, quales sunt omnes conclusiones demonstrabiles; & his veris de necessitate assentitur intellectus, postquam percipit ordinem, & connexionem earum ad principia: quædam autem vera sunt quæ non habent necessariam connexionem cum principiis per se notis, quia possunt esse falsa principiis existentibus veris, sicut sunt opinabilia, quibus non assentit intellectus ex necessitate, quamvis propter aliquod motum aliquando magis inclinetur in vnam partem, quàm in aliam: pari autem ratione ex fundamento posito philosophandum est de bono, quod est obiectum voluntatis.

### D V B I V M III.

In quo formaliter consistat ratio futuri constitutiua?

#### §. I.

*Prænotantur aliqua pro questionis captu.*

Cum futurum contingens duo importet, scilicet contingentiam, & futuritionem; & videamus in vna, eademque entitate vtramque rationem simul reperiri, postquam explicauimus in præcedenti quæstione quid sit rem aliquam esse contingentem, quidque contingentia ipsa formaliter importet; nunc examinandum est, quid sit rem aliquam esse futuram, quidque futuritio ipsa formaliter exprimat?

Pro cuius intelligentia nota primò, futuritionem esse duplicem; aliam indeterminatam, quæ declaratur per aliquam disunctiuam, ut cum dicimus de qualibet re creabili, *quod erit, vel non erit*; & licet hæc futuritio sit necessaria cuilibet rei, cum de qualibet re creabili sit verum dicere quod erit, vel non erit; tamen distinguitur hæc futuritio à possibilitate, quia possibilitas non importat ordinem ad existendum in certo, & determinato tempore; futuritio verò hæc, adhuc si sit indeterminata ad essendum, vel non essendum; tamen determinata est ad hoc ut sit, vel non sit in certo, & determinato tempore: aliam verò determinatam, quæ datur



datur quando determinatè affirmamus, vel negamus rem aliquam fore, potius quàm non fore in certo, & determinato tempore; & de hac est præsens quæstio, quia de hac est postea disputandum, an compatiatur cum contingentia rerum, & de illa sunt omnes difficultates huius articuli; nam prima futuritio naturali lumine est omnibus manifesta, nec aliquid difficultatis continet, & si quid subobscurum habet, ex his quæ de futuritione determinata dicemus, manifestum fiet.

3 Nota secundò, quod præsens, præteritum, & futurum, primariò conueniunt differentiis, seu partibus temporis; secundariò verò his rebus, quæ per se tempore mensurantur, vt sunt corruptibilia; per accidens autem illis, quæ per accidens tempore mensurantur, vt sunt incorruptibilia. Vnde tempus præsens est illud, quod actu est extra causas, & quod significatur per *ly nunc est*; ea verò, quæ tempore mensurantur præsentibus, sunt illa, quæ habent coexistentiam tempori præsentibus, & significantur per *ly, nunc res est*.

4 Et aduertendum est (vt notauit D. Thomas 1. contra Gemes, cap. 67. Ratione 6.) quod ad veritatem huius propositionis, *nunc res est*, est necessaria coexistentia rei cum nostra oratione, in eodem tempore; quia in illa oratione non solum significamus rem existere quomodolibet, sed in illo *nunc*, in quo existit oratio nostra.

5 Tempus autem præteritum est illud, quod actu non est, sed actu fuit præsens, & corruptum est. Futurum verò, quod actu non est, sed sequetur post præsens; & consequenter ea sunt præterita, quæ habuere coexistentiam cum tempore præterito; illaque futura, quæ sequentur post præsens, seu quæ coexistent tempori futuro.

6 Nota tertio, quod licet futurum, & præteritum importent pro substracto, & de materiali, partes integrales temporis, in quas diuiditur, & ex quibus componitur; tamen pro formali non important rationem essentiali temporis, neque aliquid spectans per se ad illam; sed quid extrinsecum ipsi. Hoc autem manifestè apparet ex eo, quod eademmet pars temporis, quæ est vna, & eadem quoad rationem formalem temporis, secundum diuersos status est præsens, præterita, & futura. Ergo signum est, quod esse tempus præsens, futurum, vel præteritum, est aliquid in tempore extra rationem essentiali ipsius temporis.

7 Vt ergo intelligas, quid sit in tempore esse præsens, nota quartò quod in tempore est consideranda primò, & per se ipsa naturalis successio vnius rei ad aliam, seu vnius partis motus ad aliam, quarum vna est prior, & altera posterior: & in hac ratione sita est ratio formalis, & essentialis temporis; non quidem in illa prioritate, & posterioritate formaliter sumptis pro relatione prioris, & posterioris; sed solum pro fundamento talis relationis, quæ est ipsa realis successio. In tempore ergo, & eius partibus sic sumptis, & consideratis, non potest apprehendi essentialiter ratio præteriti, & futuri; quia cum ratio essentialis temporis abstrahat ab actuali existentia, & solum importet ipsam successionem realem in actu signato, non est in illa fundamentum, nec maior ratio, quare vna pars determinata illius successionis sit præsens, quàm præterita, vel futura; licet indeterminatè necessarium sit, quod si tempus existat, aliqua pars eius sit præsens, alia præterita, & alia futura.

8 Ex quo inferitur, quod ad rationem temporis, hoc quod est esse præsens, vel præteritum, aut fu-

turum, est aliquid pertinens ad existentiam ipsius temporis, & in illa fundatum. Et ratio est, nam tempus præsens est illud, quod actu est per realem existentiam, seu per realem actualitatem extra suas causas; futurum autem, & præteritum, dicuntur per habitudinem, & comparisonem ad præsens, prout præsens est. Vnde præteritum non est illud quod est prius in tempore, nec futurum quod est posterius; nam si abstrahamus ab existentia, quolibet pars temporis determinata est prior aliâ, & simul eadem est aliâ posterior, in quo nulla est (vt dixi) ratio præteriti, vel futuri; sed tantum prioris, & posterioris.

Est ergo præteritum pars illa temporis, ad quam 9 sequitur præsens, prout præsens est; & futurum est illa pars temporis, ad quam præcedit præsens prout præsens est; vel est illa pars, quæ dicit ordinem ad existendum in certo, & determinato tempore à Deo prædefinito post tempus præsens, nunc sit verum, nunc imaginarium. Ex quo manifestè apparet, quod præteritum, & futurum formaliter consistunt in habitudine, seu ordine prioris, & posterioris ad præsens prout præsens est. Et ratio est, quia si consideremus diem hodiernam, hesternam, & crastinam, & separemus ab illis ordinem, seu habitudinem ad diem hodiernam prout præsens, & existens est, quamvis maneat in ipsis ordo, seu habitudo successionis prioris, & posterioris, quâ hesternus dies est prior, & hodiernus posterior, seu post illam; ac etiam habitudo, quâ crastinus sit post hodiernam, nullam proculdubio inueniemus rationem, cur hesternus sit præterita, hodiernus præsens, ac crastinus futura; vtique quia etiam isti tres dies siue sint omnes præteriti, siue futuri, siue tantum possibiles, retinent semper, & in omni statu eundem ordinem prioris, ac posterioris, cum talis ordo sit de conceptu essentiali temporis; & tamen non in omni statu alter est præteritus, alter præsens, & alter futurus. Si verò apprehendamus hos dies cum habitudine vnius ad existentiam alterius, scilicet hesternum diem, quatenus est ante hodiernum prout sic, & crastinum quatenus est post hodiernum, vel quatenus est in ordine ad existendum in certo, & determinato tempore; proculdubio concipimus hesternum vt præteritum, & crastinum vt futurum.

Constat ergo rationem prioris, & posterioris 10 ad præsens siue verum, siue imaginarium, consistere formaliter in ordine, & habitudine vnius ad aliud; nam mutatur ratio prioritatis præteriti, & posterioritatis futuri ad mutationem rei præsentis, quæ est terminus vtriusque; nam transactâ hac die, dies hesternus iam non est hesternus, sed nudius tertius, & dies crastinus iam non est crastinus, sed præsens. Ergo ratio futuri, & præteriti formaliter consistit in habitudine, & ordine partium temporis ad partem præsentis temporis; nunc tale tempus præsens sit verum, vt nunc datur; nunc sit imaginarium tantum, vt fuit antecederet ad mundi constitutionem.

## §. II.

### Referuntur sententia.

IN hac ergo difficultate prima sententia tenet, 11  
futuritionem rei nihil aliud esse quàm existentiam, siue præsentiam rei in tempore sequenti, connotando carentiam sui in tempore præsentibus; taliter  
vt



ut hoc, quod est rem esse futuram, non importet de præsenti aliquem modum essendi ipsius rei futuræ, sed solum determinationem illam, quam habebit per existentiam in tempore præsenti. Ita aliqui Moderni, quos sequitur Hurtado de anima *disj. 9. sect. 6. n. 36.*

12 Secunda asserit futuritionem aliquid de præsenti importare extrinsecam existentiam rei, quæ dicitur futura, quod præcedit rei existentiam: at hoc ait nihil aliud esse, quam determinationem rei in suis causis ad hoc ut sit. Itaque rem esse futuram nihil aliud esse, quam causas esse determinatas ad illius productionem. Ita tenent communiter Thomistæ cum Capreolo in 1. *dist. 38. q. 1. art. 2. concl. 8.*

13 Tertia defendit futuritionem formaliter esse ordinem successionis realem, & actualement in aliquo tempore determinato secundum posterioritatem ad res præsentes, vel ad tempus præsens, prout præsens est. Itaque in hac opinione res est futura, quia eius existentia est posterior successionem reali ad tempus, quo dicitur futura: affirmat tandem hunc modum successionis realis, & actualis, non convenire rei futuræ in esse rei, sed solum in esse obiectivo, & intelligibili, in quo est antequam sit in esse rei. Ita Modernus doctissimus nostræ familiæ, qui iniuriâ temporis non dedit luci sua scripta.

14 Pro intelligentia huius sententiæ nota ex D. Thoma in 1. *dist. 19. q. 1. art. 1. & 4. Physic. textu 131.* quod entia successiva, in quantum talia, sunt talis naturæ, & conditionis, ut non possint simul esse secundum completam rationem sui. Vnde dicuntur accipere complementum ab intellectu, non quia ratio illorum compleatur per aliquid rationis, cum sit realis; sed quia cum non possint esse simul completè à parte rei secundum suas partes, necesse est, quod accipiantur eius partes, scilicet præteritæ, & futuræ secundum esse obiectivum, & intelligibile; nam ea, quæ in esse rei non possunt esse simul, ut præsens, præteritum, & futurum, in esse obiectivo, & intelligibili optimè possunt esse simul; sic enim simul actu concipiuntur, ita ut simul actu concipiuntur conceptibiliter, quia possunt simul habere aliquam determinationem extrinsecam in aliquo tertio, ratione cuius sint simul intelligibilia; habet enim intellectus virtutem ad constituendum in actu intelligibili ea, quæ nondum sunt in actu antevertenter ad eorum existentiam: & similiter ea, quæ in esse rei iam non sunt, sed fuere, retinentur in actu intelligibiliter, ita ut licet in re corrumpantur, tamen in esse obiectivo, & intelligibili vivunt.

15 Notat secundò, quod in propositione de futuro determinato tria determinata significamus, & unum facimus per nostram cognitionem, quæ omnia necessaria sunt ad veritatem propositionis. Vnde primum quod requiritur, est determinata coniunctio existentiam rei cum ipsa re, quæ dicitur futura: v. g. existentia Antichristi cum ipso Antichristo; quam determinationem dicimus futuram. Secundum est coexistentia ipsius Antichristi cum tempore futuro vero, vel imaginario, in quo dicimus Antichristum futurum. Tertium est distantia successiva vera, vel imaginaria, quam dicimus esse inter hoc tempus, seu inter ea, quæ sunt præsencia in hoc tempore, & inter tempus, in quo dicimus futurum esse Antichristum, seu ante ipsam Antichristi coexistentiam cum illo tempore futuro. Itaque formaliter idem est dicere Antichristum futurum esse,

ac dicere Antichristi existentiam determinationem distare successivè à parte post ab hoc instanti præsenti, in quo nunc sumus. Hoc autem manifestè constat ex eo, quod si aliquis ex illis tribus deficiat, redditur falsa propositio; nam si Antichristus aliquando non determinaretur realiter ad existendum, falsum est illum fore; & si non determinaretur in illo tempore, in quo dicitur futurum, falsum similiter est, quod futurum sit nunc: ac denique si hæc determinatio non fiat post hoc tempus præsens, pari ratione erit propositio falsa, ut patet in hac propositione hæretica, *Christus veniet ante Antichristum*; quia etiam si quantum ad duo priora non sit falsa, quia significat Christum aliquando existere, & quia etiam eius existentiam in tempore præcedenti ad tempus Antichristi; tamen quia hæc duo significantur fore post hoc tempus præsens, falsa est propositio, quia non est verum quod Christus veniet, sed quod Christus iam venit ante Antichristum.

16 Illud verò, quod nostra cognitione facimus est ordo temporis subsequens, vel rei coexistentis illi, quæ nondum sunt ad tempus præsens, in quo est nostra cognitio, vel oratio; nam cum in tempore, in quo est nostra cognitio, nihil illorum trium sit actu determinatum in esse rei; nec illa possunt habere ordinem determinatum successionis realis ad tempus præsens; nec tempus præsens potest determinatè esse prius subsequentibus ipsum; quoniam relatio, & ordo inter duo determinata petit determinationem utriusque termini simultaneam, quia relativa sunt simul naturæ, & cognitione; ideo ea, quæ actu sunt, non possunt determinatum ordinem habere à parte rei, ad ea, quæ non sunt simul actu. Vnde oportet, quod si habent aliquem ordinem, sit per rationem, quatenus ratio potest simul apprehendere ea, quæ actu sunt, & ea, quæ actu non sunt, sed erunt, vel fuerunt, considerando ea cum ordine successionis unius ad aliud. Ex quo apparet, quod ordo, qui est præsens ad futurum, & è contrà, non fundatur in ipsis rebus in esse rei acceptis, sed in esse obiectivo, & intelligibili simul sumptis.

17 Tertiò notat, quod quemadmodum ex eo, quod concipimus aliquam rem non esse, postea per conceptum reflexum apprehendimus ipsum non esse rei, ac si in re haberet positionem extra intellectum, cum tamen non habeat illam, nisi in apprehensione rationis cum fundamento in re; ita pariter ex eo, quod concipiendo rem futuram cum ordine successionis secundum posterioritatem ad præsens, formamus, & fingimus ordinem illum; postea in cognitione reflexa concipimus illum ordinem inter rem præsentem, & futuram, ac si revera esset in illis, cum tamen non sit nisi in intellectu cum fundamento in re. Quæ tamen conceptio, apprehensio, & fictio illius ordinis non est inutilis, quia per illum ordinem significamus realem successionem, & determinationem realis existentiam rei futuræ ad præsens; sicut per conceptionem negationis rei significamus ipsam rem non esse, quod est verum in re.

18 Quartò denique docet, futuritionem importare de formali quandam determinationem, seu sigillationem extrinsecam actiue sumptam à decreto efficaci Dei, & passivè terminatam ad creaturas possibles, ratione cuius determinantur formaliter ad existendum in certo, & determinato tempore; vel ratione cuius assequuntur existentiam post durationem, seu tempus præsens verum, vel imaginarium; quæ quidem sigillatio, seu determinatio, est distincta nedum



nedum à determinatione, quæ rei futuræ aduenit per existentiam; sed etiam à sigillatione, seu determinatione, quæ determinatur, seu sigillatur causa ad productionem talis creaturæ in certo, & determinato tempore. Talis autem sigillatio non conuenit rei in esse obiectiuo, sed in esse reali, non actuali, sed potenciali, quod habet anteuenter ad esse obiectiuum, vel intelligibile. Sub his terminis non habet hominem, quem sequatur; sed, ni fallor, habet pro se Angelum, quem semper veneratur, D. Thomam Theologiæ melioris Magistrum. In huius sententiæ gratiam sit

§. III.

Proponuntur conclusiones.

*Prima conclusio.*

19 **F**uturum, vt formaliter tale, non solum importat determinationem existentie rei, quæ erit, sed etiam aliquam de præsentia, quam ab æterno, & successiue habet in tempore præsentia vero, vel imaginario, vsque ad illud tempus, in quo res, quæ antea erat futura, est de facto præsens. Hæc conclusio est contra primam sententiam; & probatur. Nam dum dicimus, *Antichristus erit*, non solum significamus, seu affirmamus existentiam Antichristi in tali tempore, sed etiam illud tempus, & ipsum Antichristum esse post hoc tempus præsens, provt præsens est: sed Antichristum esse post hoc tempus, est aliquid distinctum ab ipsa existentia Antichristi. Ergo Antichristum esse futurum, non solum consistit in determinatione suæ existentie, quæ erit, & non est; sed etiam in aliquo alio, quod antecedit existentiam ipsius Antichristi. Maior est certa, quia propositiones, quæ non variantur quoad subiectionem, prædicationem, & copulam, sed solum quoad tempus importatum per copulam, vt *Antichristus est, fuit, erit*, non differunt nisi ratione prioritatis, vel posterioritatis ad tempus præsens. Ergo in propositione illa, *Antichristus erit*, non solum affirmamus existentiam Antichristi in tali tempore, sed etiam illud tempus, & ipsum Antichristum esse post hoc tempus præsens, provt præsens est. Minor verò probatur; nam nulla res dicitur prior aliâ, nisi tunc cum altera dicitur, & est posterior ipsâ; vtique quia eadem ratio, ob quam altera est prior, est etiam ratio ob quam altera est posterior: at hoc tempus, in quo nos sumus, est prius secundum subiectionem realem, quam tempus, in quo Antichristus dicitur, & est futurus. Ergo nunc etiam Antichristus est posterior tempore nostro. Ergo ab æterno in quocumque tempore præsentia vero, vel imaginario, vsque ad tempus, in quo Antichristus erit, semper fuit, & est verum dicere, quod Antichristus est posterior illo tempore. Ergo ab æterno successiue semper est aliquid distinctum ab existentia Antichristi, per quod Antichristus importetur in ratione futuri.

o Secundò probatur hæc conclusio. Antichristus, v. g. definit esse futurus, cum incipit esse præsens; vnde tunc non potest dici, *Antichristus erit*: sed hoc non est, quia definit esse determinatio illa existentie Antichristi, quæ antea dicebatur futura. Ergo Antichristum esse futurum, aliquid in actu importat præter ipsam existentiam Antichristi, quæ futura dicitur.

21 Tertiò: Futurum est illud, quod est postea. R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

rius præsentia secundum successionem; sed res quando est actu, non est actu posteriori tempore præsentia, sed simul cum illo. Ergo antequam actu sit, est actu posterior præsentia.

Confirmatur hæc ratio. In aliquo tempore 22 conuenit rei futuræ esse futuram; sed non in tempore, in quo est præsens; nec in eo, quod sequitur post eius præsentiam. Ergo in eo, quod præcedit eam. Ergo independenter à tali determinatione est futura per aliquid, quod præcedit existentie determinationem. Minor probatur: Cum res est præsens, falsum est dicere, *nunc res erit*; & similiter quando iam præcessit, non potest affirmari quod erit, vt ex se constat. Ergo.

Dices, quod tunc res erit, quando reuera 23 erit: erit autem tunc cum fuerit præsens; vt si Petrus venturus est cras, cras venturus est, & non hodie.

Sed contra est, quia cum dicitur, *res erit cras*, 24 sensus est, quod erit cras præsens, sed hodie futura; etenim si crastina die conueniret ei futuritio, proculdubio adueniente crastina die, esset verum dicere, *nunc res est futura*, quod est absurdum.

Confirmatur; nam in propositionibus de futuro, & de præterito, duo tempora importantur; aliud, quod futurum esse dicitur, vel in quo res dicitur futura, vt cum dicitur, *veniet dies crastina*, vel *cras veniet Petrus*; aliud verò, in quo conuenit rei esse futuram, vt cum dicitur, *nunc dies crastina futura est*; vel, *nunc conuenit Antichristo esse futurum*. Quod autem hæc duo tempora importantur per futurum, constat, quia tempus, vel quod significatur futurum, semper significatur inuariabiliter vt futurum, vt si Petrus veniet cras, in quocumque tempore antecedenti semper est necesse dicere, quod Petrus veniet in illo die; at verò quoad tempus, in quo conuenit rei futuritio, datur variatio secundum successionem temporis; nam in tempore præsentia dicitur: *Nunc est venturus Petrus crastina die*, & *nunc fuit venturus crastina die*; ac etiam, *nunc erit venturus*. Ergo futurum vtrumque tempus importat, alterum quod est futurum, & alterum suæ futuritionis. Ergo futuritio includit aliquam determinationem, seu sigillationem, quæ conuenit rei futuræ antequam sit actu.

Ex quo colliges, quod licet grammaticaliter sit 26 idem, *res erit*, ac *res est futura*, Philosophicè tamen diuersum modum essendi significant, nam cum dicitur, *res erit cras*, solum significatur tempus quod erit, seu in quo res erit præsens: at verò quando dicitur *res est futura cras*, significatur tempus quod erit, vel quando res erit; & insuper tempus, in quo conuenit rei de præsentia futuritio: cuius signum est, quod futurum variatur per tria tempora, vt cum dicitur, *res futura fuit, est, & erit*. Cum autem dicitur, *res erit*, non permittit temporum variationem; & sic amplitudinem maiorem importat ly *futurum*, quam *erit*; quidquid dicat P. Hurtado ubi supra, §. 32.

§. IV.

*Secunda conclusio.*

**I**D quod de præsentia importat futurum, vt futurum, supra determinationem existentie futuram, 27 non est determinatio, seu sigillatio realis alicuius causæ, ratione cuius determinatur ad productionem effectus. Est contra secundam sententiam, & ab aliquo moderno



moderno non parum noto, hac probatur ratione. Aliqua sunt futura absque prævia determinatione alienius causæ, ut sunt peccata, quatenus talia sunt. Ergo futurum formaliter ut tale non importat causæ determinationem.

28 Nec valet (inquit) dicere, quod Deus prædeterminat ad materiale peccati. Non (inquit) valet, quia vel fortè hoc est falsum; vel si verum est, tamen ex vi diuinæ prædestinationis non est futurum determinatè peccatum, aliàs Deus esset causa illius. Ergo peccatum, ut peccatum est, quatenus futurum, non importat determinationem causæ primæ, vel secundæ.

29 Nec tandem valet dicere, diuinam voluntatem esse determinatam ad subtrahendum auxilium efficax ad non peccandum, ex cuius determinatione infallibiliter est futurum peccatum. Non quidem valet, quia illa determinatio non est determinatio per se, nec per accidens causa peccati, cum Deus nec per se, nec per accidens sit causa illius. Vnde licet sequatur necessitate consequentiæ, quod si Deus subtrahat auxilium efficax ad non peccandum, peccabit homo; tamen non sequitur peccatum ex illo tanquam ex causa.

30 Secundò probat hanc nostram conclusionem ex eo, quod futura absoluta ab æterno sunt futura: atqui ab æterno non habent determinationem aliquam in suis causis naturalibus. Ergo futurum formaliter non importat illam determinationem.

31 Dices, sufficere determinationem decreti voluntatis diuinæ. Sed contrà est, quia ut iam constat ex prima ratione, plura sunt futura, quæ non cadunt sub diuino decreto, ut peccata. Tum secundò, quia respectu illorum futurorum, quæ ex diuino decreto pendent, non importatur talis determinatio in ratione futuri; nam si quis ex Dei reuelatione aliquod futurum esse agnosceret, ad hoc ut completè illud conciperet ut futurum, non opus haberet scire determinationem diuinæ voluntatis; tum quia sufficeret cognoscere diuinum testimonium; tum quia fortè existimat ex Dei decreto non fore infallibiliter rem futuram, ut aliqui opinantur, de quo infra.

32 Confirmarique potest hoc ex D. Thoma, de malo q. 16. art. 7. in fine corporis, ubi ait, quod cognoscere futurum in determinatione reali sua causa actiua, non est propriè cognoscere futurum, sed præsens; quia scilicet est solum cognoscere inclinationem præsentem ipsius causæ; si autem cognosceretur inclinatio causæ, antequam actu esset præsens, cognosceretur quidem futurum, ut futurum. Ergo futurum ex mente D. Thomæ non consistit formaliter in determinatione causæ actiue.

33 Et quamuis hæ rationes aliquantulum probent nostram conclusionem, tamen quia in illis plura supponuntur, quæ examinanda sunt aliis in locis, & quæ non rectè cohærent cum doctrina Angelici Præceptoris, ut intuenti constabit; ideo ut efficaciter, & cum consequentia probem conclusionem, suppono quod licet determinatio causæ sit sufficiens medium ad cognitionem futuri, nec non necessaria ad illius productionem; tamen in hac determinatione non consistit formaliter ratio futuri: non aliter ac licet causa alicuius effectus necessarij sit sufficiens medium ad cognitionem talis effectus, tamen essentia causæ est realiter, & formaliter distincta ab effectu in illa cognito. Quo supposito.

Sic efformo rationem: Futurum formaliter sumptum est distinctum realiter à causa ipsius, & à determinatione ipsius causæ; utique quia futurum formaliter sumptum est, quod erit post tempus præsens: at nec causa futuri, nec determinatio illius erit post tempus præsens; tum quia ab æterno sunt; tum quia tam causa prima futuri, quàm determinatio dimanans à decreto libero suæ voluntatis, sunt quid diuinum, increatum, & infinitum. Ergo futurum non coalescit formaliter ex determinatione causæ, licet hæc sit in genere effectiuo necessaria ad illius esse, & productionem.

Confirmatur, & roboratur hæc ratio. Futurum, sicut possibile, est contentum in sua causa effectiua, tanquam effectus proprius ipsius: sed determinatio causæ efficientis non se habet ut effectus ipsius, cum antecedit effectum, tanquam complementum ipsius causæ. Ergo per hanc determinationem non constituitur formaliter futurum.

## S. V.

### Tertia conclusio.

Futurum, ut formaliter tale, non consistit in successione, seu ordine reali, & actuali, quo in esse obiectiuo, seu intelligibili, est posterius tempore præsentis, vel re præsentis. Est contra tertiam sententiam; & breui, licet efficacissima, probatur ratione. Nam ab æterno res sunt futuræ ex decreto voluntatis diuinæ, ut ferè omnes supponunt: sed ab æterno non fuit de facto aliquid creatum, quod sit reale, & actuale, ut constat ex illo Genesis 1. *In principio* (idest in tempore) *creauit Deus calum, & terram, &c.* Ergo res futuræ, quæ ab æterno sunt futuræ, non sunt formaliter tales per aliquem ordinem realem, & actuale, nedum in esse rei, sed nec in esse obiectiuo, & intelligibili; præcipuè cum in tali modo essendi tribuat hæc sententia rei futuræ aliquid reale, & actuale.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio; nam ut constat ex dictis in Philosophia lib. 8. disp. unica. de mundi exordio, q. 1. §. 1. num. 1. de fide est, quod nihil creatum fuit ab æterno productum: sed hic ordo futuri constitutus non est increatus (cum nihil increatum sit in potentia ut sit.) Ergo creatus. Atqui aliquid creatum non potest in vlllo modo essendi esse ab æterno, ex quo nunc sunt futura. Ergo futurum datur ab æterno formaliter, independenter ab hoc ordine reali, & actuali, à tali sententia absque fundamento excogitato. Ergo per talem ordinem realem non est futurum formaliter constitutum.

Secundò probatur eadem conclusio: Futurum, ut formaliter tale, datur antecedenter ab omni intellectu consideratione; tum quia ex vi decreti diuini transit possibile ad rationem futuri; tum quia quamvis nullus esset intellectus, adhuc res essent futuræ antequam sint præsentis. Ergo antecedenter ad modum essendi obiectiuum, seu intelligibilem, datur futurum ut formaliter tale; cum solum per ordinem ad intellectum sint res in ordine obiectiuo, seu intelligibili.

Dices, quod non habet actu esse reale, & determinatum, non potest dicere ordinem ad aliud, quod tale esse determinatum actu habet, cum id, quod non est in re aliquid actu, sit in re actu nihil, de quo non potest aliquis ordo verificari, cum secundum Philosophum non entis non sint passionibus: sed futurum



futurum non in re, sed solum in esse obiectiuo, seu intelligibili, potest habere esse reale determinatum, seu esse aliquid actu, cum entia successiua secundum quod sunt in re, actu non sint simul. Ergo futurum, quod essentialiter constituitur per ordinem, seu successionem posterioritatis ad præsens, solum in ordine obiectiuo, seu intelligibili, in quo valet simul actu apprehendi cum præsentem, potest habere habitudinem ad præsens, tanquam aliquid illo posterius.

40 Sed in primis ex hac obiectione sequitur, futuritionem rerum esse aliquid confictum formaliter ab intellectu, quod opponitur suæ sententiæ, vt ex se constat. Ergo. Sequela probatur, quia futuritio est iuxta hanc obiectionem ordo rationis ab intellectu confictus. Ergo.

41 Contrà est secundò; nam si de ratione futuri est, quod sit simul in esse obiectiuo cum re præsentem: Ergo futurum, vt tale, non dicit ordinem posterioritatis ad præsens, cum inter ea, quæ sunt simul, non valeat reperiri ordo prioris, & posterioris.

42 Contrà est tertio; nam futurum, vt formaliter tale, non dicit aliquid actuale, cum totum suum esse habeat in virtute causæ actiue; sed tantum aliquid potentiale, cum determinatione vt sit in certo, & determinato tempore. Ergo ad rationem formalem futuri impertinenter se habet esse obiectiuum, seu intelligibile, quod ei tribuit in tali ordine actualitatem, & existentiam simultaneam cum re præsentem.

43 Quare respondeo distinguendo maiorem; quod non habet actu esse reale, & determinatum, non potest dicere ordinem prædicamentalem ad id, quod tale esse determinatum habet, concedo maiorem; transcendentalem, iterum subdistinguo maiorem, transcendentalem actualem, concedo maiorem; transcendentalem potentialem, nego maiorem, & distinguo minorem: futurum in esse obiectiuo habet esse determinatum rationis, concedo minorem; reale, nego minorem, & consequentiam; nam omnis res futura independentem ab intellectu, nec non à modo essendi obiectiuo, seu intelligibili, habet formaliter suam futuritionem, vt ex dicendis in conclusione sequenti fusiùs constabit.

## §. VI.

### Quarta conclusio.

44 Futuritio formaliter consistit in sigillatione, seu determinatione extrinseca actiue dimanante à decreto efficaci Dei, & passiue determinante, seu sigillante has, & non illas creaturas possibiles; ita vt ratione huius sigillationis res sigillatæ determinantur ad essendum, & existendum actu in tempore certo, & determinato, quod sit post tempus præsens, verum, vel imaginarium, in quo talem accipiunt determinationem futuritionis formaliter constitutiuam. Vnde per talem sigillationem determinantur possibilia realiter extrinsecè, non solum ad essendum, & existendum actu in certo, & determinato tempore; sed etiam ad hoc, vt tale tempus sit post illud, in quo dicuntur, & sunt realiter futura.

45 Hanc nostram conclusionem insinuat Magister Angelicus in 1. disp. 38. q. 1. art. 5. vbi docet, Deum non cognoscere futura vt futura, quatenus videt ea sibi coexistentia realiter, vel quatenus videt præsentia in suo tempore; sed quatenus percipit ordinem vnus secundum successionem ad præ-

sentiam alterius. Ergo sentit Magister, & Doctor Angelicus, rationem futuritionis consistere formaliter in ordine posterioritatis secundum successionem realem vnus rei ad existentiam alterius.

Et vt nostram probemus conclusionem, nota ex dictis à nobis in Philosophia lib. 1. disp. 3. q. 1. concl. 2. & 4. n. 19. fol. 26. creaturas in statu possibilitatis, seu futuritionis, antequam à Deo producantur, habere in potentia esse positium in potentia distinctum à virtute productiua Dei. Ratio huius est; nam illud fuit futurum in instanti A, verbi gratia, quod in instanti B, est productum; sed quod in instanti B, est productum, est aliquid positium actu distinctum ab omnipotentia Dei. Ergo futurum, quod in instanti A, fuit producibile in certo, & determinato tempore, fuit aliquid positium in potentia, distinctum in potentia ab ipsa Dei omnipotentia. Ergo futurum, vt formaliter tale, non est ipsa omnipotentia actu determinatum à decreto efficaci Dei, vt secunda tenet sententia; sed ipsa creatura possibilis in omnipotentia per decretum Dei ad hoc, vt sit existens in certo, & determinato tempore futuro. Ergo ordo transcendentalis posterioritatis ad præsens fundatus in tali sigillatione, vel consistens in entitate positia vt sigillata, est futuritio formalis. Ergo possibile transit formaliter ad rationem futuri per hanc sigillationem, ratione cuius est posterius tempore præsentem, vel ratione cuius sigillatur ad existendum in certo, & determinato tempore.

Ex quo colliges, quod licet hæc sigillatio fundetur in entitate possibili, quæ actu est nihil, tam quoad esse participiale, seu existentiale, quàm quoad esse nominale, seu essentiale, vt docui in nostra Philosophia loco supra citato, §. 3. n. 9. fol. 25. tamen talis entitas possibilis est in potentia aliquid positium, in potentia etiam distinctum ab ipsa omnipotentia, vt ratione huius entitatis positia possit passim terminare extrinsecè hanc sigillationem, dimanantem actiue à decreto efficaci Dei, quod determinat tempus, in quo talis creatura debet produci.

Hoc supposito sic probo conclusionem. Futurum, vt formaliter condistinctum à possibili, non solum petit existentiam, vt ex se constat; sed etiam quod illam habeat post tempus præsens, vel cum ordine posterioritatis ad tempus, in quo verificatur, quod talis res est futura; utique quia cum Catholicus negat venturum esse Messiam, non negat Christo suam existentiam, sed ordinem rei posterioris ad præsens: sed res possibilis, vt sigillata per decretum Dei, non solum exposcit ab æterno, in quo talem sigillationem accepit, existentiam in tempore determinato; sed etiam illam exposcit post durationem præsentem, vel cum ordine posterioritatis ad nunc, in quo verificatur, quod talis res est futura. Ergo res possibilis per talem sigillationem constituitur formaliter futura, cum per hanc dicat ordinem posterioritatis ad præsens exposcendo existentiam in certo, & determinato tempore futuro.

Secundò sic probo nostram assertionem; nam res futura non solum exposcit suam existentiam determinatam, sed cum quodam ordine realis successionis; ita vt in linea successionis vna sit realiter post aliam, videlicet præsentia post præterita, & futura post præsentia. Est ergo ordo successionis secundum prius, & posterius, inter res præsentem, & sequentes. Ergo solum datur formaliter futuritio, quando da-



tur talis ordo realis posterioritatis ad præsens : sed talis ordo rei possibili aduenit per decretum efficax Dei , quod talem rem determinat ad hoc , vt sit post rem præsens , vel post tempus præsens. Ergo in tali sigillatione saluatur de formali ratio essentialis , & vltima futurationis.

50 Tertio probatur assertio. Res est possibilis secluso omni intellectu , vel seclusa omni linea intelligibili , seu obiectiua. Ergo est etiam formaliter futura secluso omni intellectu , seu omni ordine obiectiui , seu intelligibili. Ergo in ordine reali , seu in esse rei , anteuertenter ad esse obiectiuum , vel intelligibile , est res formaliter futura. Hæc vltima consequentia sequitur ex prima ; antecedens ab omnibus est admissum ; prima verò consequentia probatur : tum quia per hoc præcisè quod aliquod possibile determinetur in esse rei à decreto voluntatis diuinæ ad essendum , & existendum actu in tempore certo , & determinato post sigillationis tempus , vel post tempus in quo sigillatur , dicitur , & est futurum formaliter , cum per hoc solum exigat actu esse post tempus præsens : tum quia nulla res valet in esse obiectiui apprehendi cum actualitate , vel formalitate reali , absque eo , quod prius in esse reali talem actualitatem , seu formalitatem consequatur ; aliàs talis actualitas , seu formalitas , non esset realis , sed rationis , cum sit conficta , & non posset à tali re in esse physico , & reali. Ergo cum omnis res sit formaliter futura realiter , & non per rationem , dicendum erit , quod res possibilis independenter ab esse intelligibili , & obiectiui , possidet vltimam , & essentialem futurationis differentiam. Tum à simili , quia ex eo res possibilis est formaliter talis independenter ab intellectu vt cognoscente , vel à linea obiectiua , & intelligibili , quia hæc , vt formaliter possibilis , solum dependet ab omnipotentia Dei , tanquam ab attributo necessario Dei , in quo talis res est contenta : sed res futura , vt formaliter futura , solum dependet à voluntate Dei , tanquam ab attributo per se secundo libero , & indifferenti ad vtramque contradictionis partem. Ergo hæc erit etiam formaliter futura independenter ab intellectu cognoscente , vel à linea obiectiua , seu intelligibili , quæ respectu Dei immediatè solum valet fundari in esse reali , & physico rerum ; vtique quia , vt docui in Logica disput. 3. quæst. 3. conclus. 3. §. 4. num. 9. fol. 126. Deus solum valet cognoscere entia rationis mediâ cognitione creatâ , & defectibili : atqui certum est de fide , quod ab æterno , vbi nullus est intellectus creatus , qui fingere valeat , dantur futura in re , sicut &abilia immediatè cognita ab intellectu diuino. Ergo illa , sicut hæc , habent in esse physico , & reali esse reale , & positiuum in potentia , quod possit terminare immediatè diuinam cognitionem.

51 Dices : Deus ab æterno cognouit omnia entia rationis , quæ in tempore erant facienda ab intellectu creato. Ergo etiam potuit ab æterno cognoscere futura , etiamsi hæc de formali importarent aliquid rationis. Respondeo concedendo totum , ex quo nihil sequitur contra nostram assertionem , nec contra rationes , quæ pro illa stant ; nam nos nec hic , nec loco supra citato Logicæ , negamus Deo ab æterno cognitionem entis rationis mediâ cognitione creatâ in sua omnipotentia contenta , vel in sua æternitate , tanquam in mensura superiori coexistente : negamus tamen futurum vt formaliter tale , esse quid rationis , cum hoc immediatè solum dependeat à vo-

luntate libera Dei ; sicut possibile solum dependet immediatè à sua omnipotentia , tanquam à causa necessaria ; & ideo non nego , futurum esse ens rationis , quia non posset in illo casu à Deo cognosci ; sed quia independenter ab intellectu creato est , & cognoscitur à Deo immediatè medio decreto libero suæ voluntatis efficaci.

## §. VII.

### *Proponuntur , & dissoluuntur argumenta prima sententia.*

PRO prima sententia insurges primò ; nam cum 52 dicimus , rem aliquam esse futuram , non affirmamus , quod de præsenti aliquid sit , vel quod actu habeat aliquid ; sed quod habitura est existentiam , & determinationem. Ergo ad hoc , vt talis res sit futura , sufficit quod in tempore subsequenti habeat existentiam ; vtique quia per hoc solum erit verum dicere in tempore antecedenti , quod habitura sit existentiam , quamvis nullam aliam de facto , antequam sit , habeat determinationem.

Respondeo negando antecedens ; nam si ab æterno , ex quo res dicuntur futuræ , non haberent aliquam determinationem , saltem extrinsecam , ratione cuius distinguerentur à rebus possibilibus , & exposcerent existentiam in certo , & determinato tempore cum ordine posterioritatis ad tempus præsens , vel ad durationem , in qua dicuntur , & sunt futuræ , absque dubio non essent formaliter futuræ , nec esset per quid distinguerentur à rebus possibilibus ; & ideo necessaria est determinatio in nostra assertionem vltima assignata ad hoc , vt res dicantur , & sint futuræ.

Insurges secundo ex D. Augustino lib. 11. confess. 54 sionum , cap. 4. vbi aperte probat , & fatetur , nihil propriè esse nisi præsens ; nam futurum , & præteritum nihil sunt actu , vtique quia præteritum est quod iam fuit , & futurum , quod nihil est , sed erit. Et cap. 15. & 18. ait : Cum res est futura , vel præterita , ly Est abusinè sumitur , eo quod ex propria significatione importat actualitatem aliquam de præsenti ; & tamen in his locutionibus res , quæ dicitur futura , vel præterita non est actu , sed erit , vel fuit. Vnde concludit , quod ex his tribus temporibus , scilicet futurum , præsens , & præteritum , solum præsens est verè , & propriè , quia futurum non est , nec præteritum est. Igitur ex mente Augustini rem esse futuram , nihil de præsenti importat , sed solum existentiam , vel præsentiam rei in tempore subsequenti cum connotatione carentiæ eiusdem præsentia in tempore , in quo res dicitur futura.

Respondeo Augustinum in his locis non asse- 55 rere absolutè , & simpliciter , quod futurum , & præteritum non sint ; sed quod non sint comparatiuè ad præsens ; hoc est , quod non sint eâ actualitate , & proprietate , quâ res præsens est , vt ex ipsis verbis manifestè constat.

Insurges tertio. Formalissimè idem est dicere , 56 res est futura , ac res erit , vt constat ex Grammatica Nebrissenfis , cap. 5. de coniugatione ; sicut enim hæc sunt synonyma , res præterit , & res est præterita ; ita & hæc , res erit , ac est futura : sed cum dicimus , res erit , non significamus aliquid esse actu , sed solum , erit actu. Ergo similiter cum dicimus , res est futura , non significamus aliquid esse actu , sed solum , quod erit actu.

Respondeo



57 Respondeo iuxta dicta in fine primæ conclusionis distinguendo maiorem, idem est dicere, *res est futura*, ac *res erit*, grammaticaliter, concedo maiorem; philosophicè, nego maiorem, & distinguo minorem, cum dicimus *res erit*, non significamus aliquid esse actu, id est aliquid existens, concedo minorem; aliquid potentiale actu determinatum, nego minorem, & consequentiam; nam ab æterno *res* possibilis, quæ in potentia habet esse positum, transit in futurum per hoc, quod actu determinetur à decreto efficaci Dei. Vnde futurum de formali importat actu hanc determinationem extrinsecam, ratione cuius exigit esse post tempus præsens.

§. VIII.

*Argumenta secundæ sententiæ referuntur,  
& refelluntur.*

58 **A**Rgumentum primum secundæ sententiæ sic se habet. In tantum aliqua res est futura, in quantum importat aliquem modum essendi, siue intrinsecum, siue extrinsecum, siue realem, siue rationis: sed iste modus non conuenit rei quando actu est, nec quando præterita est. Ergo antequam sit. Ergo aliquid actu explicatur cum res aliqua dicitur futura. Hæc secunda consequentia constat, quia implicat aliquid alicui conuenire actu, & non secundum aliquid, quod actu sit. Prima etiam patet à sufficienti partium temporis enumeratione. Maior sic ostenditur, quia rem aliquam esse futuram, est aliqua veritas distincta à veritate illa, quæ dicitur actu præsens, vel præterita. Vnde propositio de futuro, adueniente eius præsentia est falsa, vt hæc, *Christus veniet*, erat vera ante Christi aduentum; adueniente autem Christo est falsa: si autem omnino eandem veritatem obiectiuam quoad rem, & quoad modum essendi significarent, non posset existente altera verâ, altera esse falsa. Rursus demonstratur eadem maior; quia rem esse futuram aliquid addit supra hoc, quod est esse possibilem, cum futuritio extrahat illam à statu possibilitatis, & necessitatis, ad statum alicuius actualitatis, & contingentiae, etiamsi non omnino constituat rem in actu, sed solum determinet constituendam. Ergo rem esse futuram, est aliquis modus essendi specialis. Minor verò probatur; quia quando res est in actu, iam non est futura, sed præsens; nec simul quando est præterita; imò finis futuritionis est ipsamet præsentia rei: at futuritio non conuenit rei quando non est futura. Ergo nec conuenit ei quando est præsens, seu præterita. Tum sic: Omnis modus essendi, qui conuenit rei quando actu non est in se, necesse est vt conueniat ei prout est in sua causa. Ergo rem esse futuram est determinatio rei in sua causa, seu causam esse determinatam ad eius productionem.

59 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando, quod hæc determinatio, seu modus essendi, conueniat causæ rei futuræ; nam licet verum sit, quod hoc, quod est rem esse futuram, sit aliquis modus essendi rei antequam sit; tamen negandum est quod conueniat rei prout est in sua causa, si ly, *prout*, sumatur reduplicatiuè; nam ea, quæ extrinsecè conueniunt alicui subiecto, possunt ei conuenire absque eo, quod afficiant, vel determinent intrinsecè causam; vt rosam esse cognitam, conuenit rosæ an-

tequam sit, quando est in potentia causæ; non tamen est modus afficiens ipsam causam rosæ, prout causa eius est. Haud aliter in præsentia, res possibilis contenta in sua causa transit ad futuritionem per determinationem extrinsecam afficientem ipsam rem possibilem, absque eo quod modus, seu determinatio causæ eam constituat futuram; nam causa non denominatur, nec est futura per determinationem decreti, sed solum denominatur principium efficiens rei futuræ, & ipsa res contenta in causa est quæ denominatur, & est futura per determinationem eiusdem decreti, cum ratione illius exigit produci in certo, & determinato tempore, simulque esse post tempus præsens.

Secundum pro eadem sententia sic proponitur 60 ab aduersariis. Rem esse possibilem, est modus rei prout est in sua causa; vtique quia nihil aliud est, rem esse actu possibilem, quam causam posse producere talem rem, suppositâ non repugnantia ipsius vt producat. Ergo rem esse futuram, est etiam modus essendi rei in sua causa. Hanc consequentiam probant, quia causa, quatenus potest producere rem, non est magis apta ad constituendam rem in esse possibili, quam prout inclinata, & determinata ad producendam illam, est apta ad constituendam illam in esse futuri; nam sicut ex eo, quod habet vim ad producendam illam, constituitur causa potens producere illam; ita prout habet determinationem ad producendam illam, re ipsa productura est ipsam. Ergo per eandem formam, qua res est producenda, per eandem est causa productiua illius. Ergo rem esse futuram est modus realis causæ productiue.

Tam hoc argumentum, quam omnia quæ pro 61 hac sententia proponuntur, maximam habent æquiuocationem; nam in omnibus datur variationis appellatio, dum aliqui loquuntur de re creata in sua causa contenta, & aliquando de causa continente talem rem; & hæc duo, quæ semper in mea sententia fuerunt distincta, pro eadem re accipiuntur. Absque fundamento, inquam; nam res in causa contenta, nunc sit possibilis, nunc futura, est creatura à Deo dependens: at verò causa continens est virtus increata Dei infinite distans ab ente creato, & per se dependenti. Ergo nec res possibilis, nec futura, coincidit cum causa, quæ potest producere, nec cum determinatione talis causæ; alias ipsa causa esset possibilis, & futura; quod plusquam falsum est.

Nec contra hoc stat illud principium à D. Tho- 62 ma ex D. Augustino sumptum; scilicet, quod effectus in causa est ipsa causa. Audi ipsum supra, q. 9. art. 2. in corp. vbi sic decantat: *Omnes creature antequam essent, non erant possibles per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum; sed per solum potentiam diuinam, in quantum poterat Deus eas in esse producere.* Ergo ex mente D. Thomæ effectus in causa prima contentus non ponit in numero cum ipsa causa continente, vel producente ipsum. Non, inquam; nam quamuis certum sit (vt dixi in Philosophia loco supra citato, §. 1. num. 3. fol. 24.) quod res in sua causa contenta non ponat in numero cum sua causa; tamen in potentia est res positua, & realis, in potentia à tali causa distincta; & sic in potentia ponit in numero cum sua causa continente.

Vnde licet res possibilis sit modus essendi, 63 vel denominatio extrinseca passiuè terminata ad non repugnantiam terminorum repertam in ipsa



entitate positiua, quæ continetur in omnipotentia Dei, & actiue, seu formaliter accepta ab omnipotentia Dei: & similiter res futura sit modus essendi, vel determinatio extrinseca passiuè terminata ad rem possibilem, & actiue dimanans à decreto Dei, quod determinat causam ad productionem, & ipsam rem possibilem ad existendum in certo, & determinato tempore, vel ad existendum post tempus præsens, hoc est, cum posterioritate ad tempus determinationis, seu sigillationis. Tamen futuritio rei de formali non consistit in denominatione extrinseca, quæ causa determinatur ad producendam rem in certo, & determinato tempore; sed in denominatione extrinseca, quæ ipsa res possibilis determinatur ad existendum pro tempore sequenti.

64 Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter possibilitatem, & futuritionem rei positiuæ creatæ; nam possibilitas de formali dicit denominationem extrinsecam desumptam à virtute Dei, seu ab omnipotentia ipsius, quæ potest tales res producere, & de materiali dicit entitatem positiuam in tali virtute contentam: at verò futuritio de formali dicit denominationem extrinsecam desumptam à decreto Dei, & de materiali ipsam rem possibilem, quæ valet terminare decretum voluntatis diuinæ. Vnde licet de formali res possibilis constituatur per omnipotentiam Dei, & ut sic non distinguatur ab omnipotentia Dei; tamen concretum resultans ex parte formali, & materiali, quod est res possibilis, est distinctum ab ipsa Dei omnipotentia: at verò res futura, tam de materiali, quàm de formali, est quid distinctum ab ipsa Dei omnipotentia; nam de materiali importat rem possibilem, & de formali decretum efficax voluntatis diuinæ, quod determinat ipsam rem possibilem: cum autem tam res possibilis, quàm futura, tantum habeant esse in suis causis; utique quia sunt esse, utpote non actuale, sed potentiale, exigit actualitatem causæ, in qua reperiatur; ideo semper est verum dicere, quod possibilia, & futura non sunt extra suas causas, etiamsi ab ipsis sint in potentia distincta.

65 Quare ad argumentum facile respondeo, quod licet futurum constituatur in esse futuri per denominationem extrinsecam decreti, à quo immediate determinatur possibile ad existendum in certo, & determinato tempore; sicut possibile in ratione possibilis constituitur per denominationem extrinsecam omnipotentia, à qua immediate continetur, vel ratione cuius potest esse; tamen nec futurum constituitur in esse talis per omnipotentiam secundum se sumptam, nec per illam ut determinatam; tum quia futurum ut quid creatum, & à Deo dependens, debet distingui tam ab omnipotentia, quàm à determinatione ipsius, ratione quorum ab ipso Deo dependet. Tum quia determinatio hæc per prius respicit possibile, quod est in causa, quàm causam, in qua est; cum ex omnibus possibilibus sigillet voluntas diuina quos vult in ordine ad productionem. In forma ergo respondeo concedendo antecedens, vel illud distinguo claritatis gratiâ: rem esse possibilem est modus rei prout est in sua causa, idest, est modus essendi, qui conuenit rei, vel effectui in causa contento, concedo antecedens; est modus essendi ipsius causæ, vel qui exercetur in ipsa causa continente, nego antecedens; ad cuius probationem immediate appositam nego, rem dici, & esse formaliter, & in recto possibilem per hoc, quod causa valeat producere; sed per hoc, quod effectus, seu entitas positiua in causa contenta,

valeat produci. Et ratio est; nam virtus valens producere omnia, constituit Deum formaliter omnipotentem, cum omnipotentia sit, quæ omnia potest. Ergo per hoc, quod causa possit producere, non constituitur formaliter, & in recto res ut possibilis, etiamsi constituatur in esse talis per hoc, quod ipsa res in omnipotentia contenta potest terminare productionem diuinam. Ad consequentiam verò debet responderi eodem modo; nam quamuis futuritio sit modus essendi, qui non conuenit rei extra, sed intra suas causas; tamen talis modus futuritionis constitutiuus non conuenit ei per hoc, quod causa sit determinata ad producendum effectum in certo, & determinato tempore, cum totum hoc spectet de formali ad munus causæ; sed per hoc, quod ipse effectus possibilis sigilletur, & determinetur ad existendum post tempus præsens.

Dices, in causis necessariò operantibus, ex eo 66 causa est productura effectum, quia est determinata ad producendum illum; utique quia Solem esse oriturum cras, nihil est aliud, quàm esse determinatum ad hoc, ut cras oriatur; cuius signum est, quod cum inquirimus, an aliqua causa effectura sit aliquid, statim tendimus ad determinationem eius; & si illam determinatam ad operandum videmus, respondemus operaturam; sin minus, non operaturam. Ergo, &c.

Ex dictis ad argumentum constat, quid dicendum sit huic replicæ; ad signum verò quod additur respondeo, quod cum scire cupimus, an aliqua res sit futura, recurrimus ad determinationem suæ causæ, vel quia determinatio causæ est proximum fundamentum futuritionis, ut aliqui volunt; vel quia saltem in obliquo est quid indispensabiliter requisitum ad ipsam futuritionem; & ideo non habemus aliud medium nobis magis notum ad cognitionem rei futuræ.

Tertium sic se habet. Causâ existente omnino 68 indifferente ad vtrumlibet, effectus nec est determinatè futurus, nec non futurus, sed futurus, vel non futurus indeterminatè. Ergo futuritio effectus est aliquis modus determinans causam; utique quia ablata hac determinatione aufertur futuritio. Vnde manifestè sequitur, quod futuritio dependet à tali determinatione, vel quod consistat in ea, cum non consistat in existentia rei in tempore sequenti, quia hæc existentia determinata est in tempore sequenti, etiamsi causa in tempore antecedenti sit indeterminata; & sic effectus in eodem tempore erit determinatè futurus. Antecedens verò probatur; quia effectus non est futurus, nisi ex vi suarum causarum; sed ex vi causarum indifferentium ad vtrumlibet non potest effectus determinatè esse futurus. Ergo. Probo minorem. Effectus non est producendus in actu ex vi suarum causarum, nisi eo modo, quo causæ producturæ sunt ipsum: sed causæ indifferentes ex vi propriæ actiuitatis non sunt producturæ determinatè effectum, cum ex vi propriæ actiuitatis non petant magis producere, quàm non producere illum. Ergo ex vi causarum indifferentium non potest effectus esse determinatè futurus.

Respondeo negando antecedens; nam ut constabit ex dicendis infra, causæ ex se indifferentes possunt determinatum effectum producere; & sicut possunt, ita efficient in tempore sequenti. Determinatio autem illa, quæ potius effecturæ sunt determinatum effectum, quàm non effecturæ, quæ absque dubio præcedit actualem productionem effectus, non prouenit formaliter, & in recto, ex determinatione ipsarum causarum; nec consistit in illa,



illa, sed in determinatione ipsius effectus, etiam si deficiente causa determinatione non fiat ex defectu connotati per se requisiti; non aliter ac deficiente agente, à quo est passio, non erit talis passio, etiam si detur passum, quod in recto, & de formali exposcit; quia ei deficit obliquum essentialiter requisitum, scilicet agens, quod in obliquo connotat; nam passio, ut ex ipsius definitione constar, est *in ab*, idest formalitas existens in passio ab agente.

70 Quantum sic procedit. In causis non determinatis ad producendum effectum, non potest nec à Deo cognosci effectus ut determinatè futurus: sed hoc non potest provenire ex defectu virtutis intellectivæ; quia aliàs intellectus divinus esset imperfectus. Ergo provenit ex defectu futuritionis; atque adeò futuritio consistit in determinatione reali causarum. Maior probatur, quia impossibile est, quod aliqua res cognoscatur determinatè, nisi ipsa sit determinata, vel in se, vel in sua causa, aut effectu, cum virtus cognitionis debeat conformari cum veritate rei: sed futurum antequam sit actu, non est determinatum in se, cum nondum sit; nec etiam in sua causa, ut supponitur; nec etiam potest habere aliquem effectum, quia quod nondum est, nondum potest causare. Ergo.

71 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & nego illatum ex consequentia, etiam concessa; nam licet certum sit, quod nec à Deo valeat cognosci futuritio, quæ non est; & quod non detur futuritio rei completè, & adæquatè, usque dum causa sit determinata; quia talis determinatio (ut iam dixi) saltem de connotato spectat ad rei futuritionem; tamen futuritio rei non consistit de formali, & in recto, in determinatione causæ; sed in determinatione, seu sigillatione rei possibilis in causa contentæ: ibi enim, licet non habeat esse positivum actuale, quod in se sit determinatum; habet tamen esse positivum in potentia distinctum etiam in potentia à causa; & ideo in causa valet hoc esse positivum sigillari, seu determinari ad hoc, ut actu sit post tempus præsens.

#### §. IX.

*Argumenta tertia sententia proferuntur,  
& resolvuntur.*

72 **P**RO tertia sententia insurgit primò. Futurum (ut ex dictis constar,) consistit formaliter in ordine successionis realis rei futuræ ad præsens: at iste ordo non convenit rei in actu; tum quia res futura actu non est; tum quia ordo realis non valet dari nisi inter entia actu determinata; & futurum, ut tale non habet esse in sua causa actu determinatum: tum quia in omni ordine, & connotatione, relatio est determinatus ordo ad aliud, tanquam ad terminum. Vnde si illud aliud non est determinatum sub ea ratione, sub qua respicitur à suo correlativo, non respicitur ab illo, nec erit ordo inter ipsa; quia relativa sunt simul naturæ, & cognitione, ita ut destructo, seu non posito termino, non valeat esse actu relatio: sed entia successiva, secundum quod sunt in re, non sunt simul; nec enim quando res, quæ est prior, existit, existit etiam simul res, quæ est posterior; in quo sensu Augustinus, ubi supra dixit, quod nihil est in actu nisi præsens, quia præteritum iam non est, & futurum nondum est. Ergo futuritio non potest esse

determinatus ordo posterioritatis ad rem priorem secundum quod sunt in re. Ergo necesse est, quod conveniat rei futuritio in esse intelligibili, seu obiectivo, prius quam sit in esse rei.

73 Respondeo distinguendo maiorem; futurum consistit formaliter in ordine, seu relatione prædicamentali, nego maiorem; transcendentali, iterum subdividinguo maiorem, transcendentali potentiali, concedo maiorem; actuali, nego maiorem: & concessa minori, nego consequentiam; nam res futura in sua causa, ubi solum est futura, & habet esse positivum potentiale determinatum, seu sigillatum à decreto voluntatis divinæ, exigit esse post tempus præsens, seu dicere ordinem successionis ad rem præsentem: ad quod non est opus, quod utrumque correlativum sit actu in esse reali, vel obiectivo; sed quod in esse reali unum sit in actu, & aliud in potentia; aliàs futurum non esset in actualitate posteriorius, quod est ad essentiam futuri simpliciter necessarium. Et ratio est, quia id, quod est in actu, non est futurum. Ergo suum esse non habet in statu existentia, vel in actualitate participiali, quam habet extra causas; sed in esse potentiali, quod habet in sua causa.

74 Dices primò, qui dicit rem aliquam esse priorem alià, supponit illam aliam posteriorem in tempore futuro: at res, quæ futura est posterior, non est actu, sed futura est. Ergo ad hoc ut res præsens prior sit actu ipsa, necesse est quod accipiat res futura, non prout est in re, sed prout est in esse obiectivo, antequam sit in re.

75 Respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam ad hoc ut res sit futura, vel posterior præsentis, non est opus, quod sit in actu in aliquo statu; sed quod in illo, in quo est posterior, sit in potentia ad essendum, vel existendum in certo, & determinato tempore. Et similiter ad hoc, ut tempus præsens, vel res præsens sit prior re futura, non est necesse, quod sit actu simul cum futura; sed solum quod ipsa res præsens sit actu, & quod futura sit in potentia ad essendum actu ratione sigillationis, aliàs talis relatio non esset prioritatis respectu rei posterioris, sed simultatis in esse, in quo simul sunt actu; & ideo perperam recurrit hæc sententia ad statum intelligibilem, & obiectivum, in quo sit simul præsens cum futuro.

76 Dices secundò. Dum res futura est actu in esse rei, non est posterior, nec futura, sed præsens; & similiter dum actu non est in esse rei, non est aliquid, sed nihil, & ut sic non est posterior. Ergo ad hoc ut sit posterior, & futura, eâ posterioritate, quæ convenit rei futuræ respectu præsentis, opus est, quod accipiat in esse obiectivo, & intelligibili antequam actu sit in esse rei.

77 Respondeo concedendo primam partem antecedentis, & distinguendo secundam. Res futura dum actu non est, non est aliquid actuale, concedo antecedens; potentiale, nego antecedens, & consequentiam; nam ut sit res posterior præsentis, nec est opus quod sit actu, nec quod habeat esse actuale, seu existentielle in esse obiectivo; sed quod in potentia habeat esse, aliàs in statu, in quo esset actu, non esset posterior, sed simul cum re præsentis. Ergo status, in quo res constituitur ut præsens, non conducit ad futuritionem, & posterioritatem; sed potius est quid oppositum futuritioni, & posterioritati; cum hæc non exigit simultaneam durationem cum re præsentis, ut ex ipsis constar terminis.

Secundum



78 Secundum argumentum sic proponitur. Inter ens, & non ens, non potest esse relatio realis, sed rationis tantum, ut constans est apud omnes Philosophos sententia: sed res futura non est actu, quando altera est præsens. Ergo relatio posterioritatis secundum successionem realem, quæ res præsens est prior futuræ, non potest esse realis, sed rationis. Ergo solum convenit hæc relatio rei futuræ secundum quod est obiectivè in intellectu, vel quatenus est in esse obiectivo prius, quam sit in esse rei.

79 Respondeo distinguendo maiorem, inter ens, & non ens, non potest esse relatio prædicamentalis, concedo maiorem; transcendentalis, iterum subdividingo maiorem, si sit non ens actuale, & potentiale simul, concedo maiorem; si sit non ens actuale, & ens potentiale, nego maiorem; & concessa minori, nego consequentiam; nam non ens actuale valet esse ens potentiale in potentia distinctum à sua potentia, seu causa, ut iam dixi in discursu quæstionis; & hoc licet non possit fundare relationem prædicamentalem, (quæ ut docui in *Metaphysica disput.* 6. quæst. 2. num. 18. fol. 88.) exigit terminum realiter existentem; tamen valet fundare transcendentalem ex natura sua non existentem terminum realiter existentem, ut dixi in eodem loco *Metaphysicæ*. Vide quæ ibi sunt dicta.

#### D V B I V M I V.

Vtrum infallibilitas scientiæ Dei, seu efficacia diuini decreti, tollat libertatem voluntatis creatæ?

##### §. I.

*Veritas stabilitur catholica.*

1 **H**Æc celebris quæstio vnum supponit, & aliud inquit. Inquit, an infallibilitas scientiæ Dei, seu efficacia diuini decreti, obstat libertati voluntatis creatæ? Et supponit in Deo scientiæ infallibilitatem ortam ex efficacia decreti ad illam præsuppositi. Et quod in Deo detur scientia certa, & infallibilis futurorum contingentium, quæ absoluta sunt, & dicuntur, est de fide certum, & constat ex Psalmo 138. *Intellexisti cogitationes meas, de longè semitam meam: funiculum meum inuestigasti, & omnes vias meas præuidisti.* Et Danielis 13. dicitur: *Domine, qui nosti omnia antequam fierent.* Et Ioannis 14. *Nunc dixi vobis priusquam fiat, ut cum factum fuerit, credatis.* Et Isaïæ 41. *Annunciate quæ ventura sunt, & sciemus quia Dei estis vos.* Ex quo ultimo loco Augustinus 5. de ciuitate, cap. 9. ut insaniam habuit, confiteri Deum esse, & præscium futurorum negare. Eandem expositionem tribuit huic loco Hieronymus lib. 3. *aduersus Pelagium*, dum dixit, *eum qui à Deo præscientiam tollit, diuinitatem tollere.* Quæ loca ita sunt expressa, ut maiori non indigeant expositione. Quod verò loquantur de cognitione certa, & infallibili, constat; tum quia incerta includit imperfectionem Deo repugnantem. Tum quia creaturæ convenit cognitio coniecturalis, & opinatiua futurorum contingentium. Ergo Deo tribuenda est evidens, seu infallibilis. Tum quia, ut constabit ex dicendis infra, hæc futura contingentia absoluta

sunt infallibiliter scibilia antequam sint in statu existentia. Ergo saltem respectu Dei habent hanc scibilitatem. Tum denique, quia omnes Patres & Theologi, prædicta loca intelligunt de cognitione certa, & infallibili. Ergo absque temeritate non possunt interpretari de cognitione fallibili, coniecturali, seu formidolosa.

Et ut maiori testimonio nostra consonet doctrina, audi Anselmum in præsentī libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis cum libero arbitrio, ubi sic nostram præfixit conclusionem. *Quod autem præscit Deus, necessitate futurum est: sicut præscitur necesse est. Itaque aliquid est futurum sine necessitate. Nequaquam ergo rectè intelligenti hæc repugnare videntur; præscientia, quam sequitur necessitas; & libertas arbitrij, à qua remouetur necessitas; quoniam & necesse est quod Deus præscit, futurum esse; & Deus præscit aliud aliquid esse sine necessitate.*

Constat tertio ex dictis Prophetarum; nam Prophetæ prædixerunt futura contingentia antequam essent, eo modo, & ordine, quo eueniunt: quod fieri non potuisset, nisi hæc essent certò, & infallibiliter à Deo reuelante præscita. Vnde Tertullianus libro secundo *aduersus Marcionem*, dixit, *quod præscientia Dei tot habet testes, quot sunt Prophetæ.* Et Augustinus suprà citatus ait contra Ciceronem, *quod ut faceret homines liberos, fecit sacrilegos.* Ergo qui Deo infallibilem de futuris contingentibus denegat scientiam, de medio aufert prophetiam, & certam de illis reuelationem.

Quarto probatur ratione naturali. Nullum scibile potest subterfugere certam, & infallibilem Dei cognitionem, cum sit infinitus in cognoscendo, sicut in causando: sed futura contingentia absoluta sunt scibilia antequam sint in statu existentia, ut constabit ex dicendis infra latius; & nunc breuiter constat ex eo, quod ab æterno, antequam sint in existentia, habent per decretum proprium, & verum esse, ad quod necessario sequitur scibilitas propria, certa, vera, & infallibilis. Ergo certò, & infallibiliter cognoscuntur à Deo antequam sint in existentia; aliàs intellectus diuinus non esset ita infinitus in cognoscendo, sicut in causando, cum non cognosceret in tali casu certò, & infallibiliter quidquid esset cognoscibile tali modo; hoc est, certò, & infallibiliter.

Quinto probatur; nam in Deo est perfectissima prudentia, & prouidentia necessaria ad hoc, ut omnes res dirigat in suos fines: atqui non potest dari hæc perfecta prudentia, & prouidentia, absque cognitione futurorum contingentium; utique quia, ut docet noster Isidorus libro 1. *etymolog. cap. 15.* prouidentia dicitur *procul videns.* Et Diuus Thomas 2. 2. quæstione 49. articulo 6. ait: *Prouidentiam, quæ futura contingentia respicit, esse partem prudentiæ.* Ergo infallibilis, & certa futurorum contingentium cognitio est necessaria in Deo ad indispensabilem suæ prouidentia perfectionem.

Solet hæc veritas catholica communiter probari ex eo, quod Deus non incipit denuò, & in tempore cognoscere euentus liberos, & contingentes; aliàs eius scientia esset variabilis, & posset pati in tempore diminutionem, & augmentum, quod opponitur perfectioni actus puri. Ergo cognoscit hos euentus contingentes antequam existant.



7 Sed hæc ratio ( ni fallor ) non conuincit intentionem , & manifestas patitur instantias ; nam Deus est actus purus , & infinitus , non solum in cognoscendo , sed etiam in causando ; & tamen ex eo , quod de nouo , & in tempore det effectibus creatis ab ipso essentialiter dependentibus existentias proprias , non sequitur , quod deficiat illius virtus , seu omnipotentia à ratione actus puri ; quia hæc variabilitas non se tenet ex parte omnipotentia , sed ex parte effectus ab ipsa dependentis. Ergo similiter ex eo , quod Deus ab æterno non cognosceret omnes euentus contingentes , non inferitur quod eius scientia sit variabilis , & deficiens à perfectione actus puri , infiniti , & illimitati.

8 Secundò instatur hæc ratio. Nam de facto Deus non cognoscit res merè possibiles vt futuras , nec ab æterno cognouit futuras vt existentes , vsque ad tempus , in quo accipiunt existentias ; & hoc non defectu virtutis cognoscitiuæ , sed defectu futuritionis in primis , & existentia in secundis pronunciat æternitatis. Ergo ex carentia huius cognitionis in Deo non inferitur defectus , & mutabilitas ex parte cognitionis , sed solum ex parte rei cognita. Et ratio huius est manifesta , nam quod non est album , v.g. nec à Deo valet cognosci vt album , cum scibilitas sit passio entis , & prius sit res ad esse , quam ad cognosci. Ergo similiter non valet cognosci vt futurum , vel vt existens , id quod non est futurum , vel existens , vel anteuertenter ad hoc vt sit futurum , vel existens ; non quia cognitioni deficiat aliqua perfectio ; sed quia ipsis effectibus deficit esse , ad quod sequitur scibilitas.

9 Ex his instantiis non inferitur , quod Deus ab æterno non cognoscat infallibiliter , & euidenter futura contingentia absoluta ; sed solum quod non inferatur ipsorum cognitio infallibilis , & euidentis ex vi huius rationis valde à Theologis exaltata.

10 Neque ex hac suppositione ab omnibus Catholicis amplexata sequitur , omnia euenire necessariò , & nihil liberè , vt somnauit Manichæus , quem sequitur Vbuleius , Lutherus , Calvinus , & plures alij Hæretici , vt referunt Driedo in sua concordia , cap. 1. Molina in sua disp. 1. Palacios in 1. disp. 1. & Castro de hæresibus , verbo *Futurum* , & verbo *Contingens*.

11 Nec audiendus est Commentator 12. Metaphysicæ , textu 62. vbi docet , Deum non cognoscere clarè , & distinctè futura contingentia , & libera. Nam hunc errorem iam impugnabimus , & fusiùs illum impugnat D. Thomas in 1. dist. 48. Et licet hic error tribuatur Aristoteli , vt videre est apud Clementem Alexandrinum libro 1. Stromatum , & Gregorium Nicænum lib. 8. sua Philosophia ; tamen D. Thomas de veritate quæst. 1. art. 2. ad 4. ab hoc errore Philosophum defendit.

12 Taceat denique in hac parte Cicero libro secundo de diuinitate ; & libro secundo de natura Deorum , affirmans Deum non cognoscere euentus contingentes , qui procedunt à causis liberis ; etiam si defenderet cognoscere illos , qui procedunt à causis naturalibus. Nam vt optime docuit D. Augustinus libro 5. de ciuitate Dei , cap. 4. Vt homines faceret liberos , fecit sacrilegos.

§. II.

An omnis actio creatura dependent immediate à concursu simultaneo Dei ?

VT ergo in præsentī simul inuenias omnes dependentias , quas creaturæ actiones habent à suo Creatore ; ideo in hoc § breuiter disputandum est , vtrum liberum arbitrium , & aliæ causæ secundæ , actuali , & immediato concursu Dei indigeant ad operandum , tam naturaliter , quam supernaturaliter ? Ad quod ( iuxta dicta libro 8. Philosophia , disp. unica , q. 2. per totam , ) resolutoriè dico , actuale , & immediatum Dei concursum esse omninò necessarium ad actiones , siue necessarias , siue liberas causæ secundæ. Est communis hæc sententia ( vnoexcepto Durando , ) & vt ita certa defenditur à D. Thoma infra q. 101. cum omnibus Theologis , vt opposita ab aliquibus hæretica videatur , vt refert Albertus in 2. dist. 35. art. 7 ab aliis erronea , vt tenet Sotus 2. Physic. q. 4. concl. 1. Suarez disp. 22. sua Metaph. sect. 1. num. 6. Bellarminus libro de gratia , & libero arbitrio.

Et probatur primò ex sacra Scriptura 1. Corinth. cap. 12. Deus operatur omnia in omnibus. Et specialiter de operationibus liberis Isaia 26. Omnia opera nostra operatus est nobis. Quem locum communiter explicant Patres de bonis operibus ; itavt sensus sit , tu nobis das quidquid boni agimus ; omnia enim opera nostra à te procedunt , & tu es nobis , & in nobis operans , modò sine te ea efficere non possumus. Et ad Philipenses 2. Deus dat nobis velle , & perficere pro bona voluntate. Hoc est operando nobiscum. Et ad Corinth. 15. Non ego , sed gratia Dei mecum est. Et Ecclesiast. 51. Memoratus sum misericordia tua Domine , & cooperationis tua , quæ à saculo sunt. Et Ioannis 15. Sine me nihil potestis facere. Marci 16. Illi autem predicauerunt ubique , Domino cooperante.

Et si dicas cum Pelagio ( vt refert Augustinus ; quæ etiam solutione vsus est Durandus , ) Deum dici cooperari cum causâ secundâ , eo præcisè , quia tribuit virtutem operatricem , eamque conseruat. Contrà est primò ; nam vt docet Augustinus epistola 146. in his testimoniis non dicitur Deum omnia fecisse de præterito , sed omnia facere de præsentī , vt constat ex illo Ioannis 5. Pater meus vsque modò operatur , & ego operor. Quem locum sic explicat idem Augustinus lib. 4. super Genesim ad iuxtam , cap. 12. Deum die septimo requiesuisse ab omni opere creationis mundi , & à producendis nouis speciebus rerum , quamuis nunquam cesset ab earum conseruatione , cooperationeque cum causis secundis , ad earum actiones , & effectus.

Contrà est secundò , quia si ex eo solum diceretur Deum operari omnia , quia tribuit virtutem operatricem rebus , sequeretur dicendum esse cum eadem proprietate , Deum operari peccatum ; cum Angelo , v.g. dederit liberum arbitrium , quo peccata faceret ; præsertim cum Durandus in 2. dist. 44. asserat , potentiam peccandi formaliter esse à Deo.

Secundò probatur ex Conciliis : & primò ex Arausicano canone 9. vbi dicitur : Quoties bona agimus , Deus nobis , atque nobiscum , vt operemur , operatur. Secundò ex Tridentino sessione sexta , capite decimosexto , vbi dicitur , virtute



Christi opera iustorum semper antecedere, imitari, & subsequi. Et idem docent Patres, Augustinus locis relatis. Eusebius *lib. 6. de preparatione Evangelica*, Hieronymus *lib. 3. contra Pelagianos*, dicentes posse nos sine auxilio Dei scribere, sedere, flere, currere: contra quos etiam stat in epistola 1. ad Ctesiphontem: Chrysostomus *homilia 5. in Genesim*.

18 Tertiò probatur ratione speciali; nam omnis creatura, quia talis, debet Deo subordinari maiori dependentiâ ex excogitabilibus: sed maior est dependentia mediata, & immediata, quàm mediata tantum. Ergo omnis actio causæ secundæ, quæ essentialiter est creatura, debet Deo mediatè, & immediatè subordinari, & ab illo sic dependere. Minor, & consequentia sunt certæ; maior verò probatur: Dominium ex parte Creatoris infert dependentiam ex parte creaturæ; & è conuerso, dependentia ex parte creaturæ infert dominium ex parte Creatoris: sed Creator in creaturam habet omne dominium excogitabile, idest maius dominium quod potest esse. Ergo creatura in ordine ad suum Creatorem habet maiorem dependentiam ex excogitabilibus; ni dicas, vnam creaturam dependere ab alia magis quàm à suo Creatore; quod est plusquam falsum: sed ex dependentiis excogitabilibus maior est dependentia mediata, & immediata, quàm mediata tantum. Ergo vtraque est creaturæ tribuenda respectu sui Creatoris.

19 Quartò probatur ratione etiam speciali. Si Deus non concurrat immediatè ad productionem lucis, v. g. Ergo nec ad eius conseruationem immediatè concurret; quod est contra Durandum Authorem contrariæ sententiæ. Hæc consequentia probatur; nam sol vtrumque efficit, & producere lucem, & illam conseruare. Ergo si ad eius productionem concursu immediato non indiguit, nec ad eius conseruationem illo indigebit. Hæc consequentia probatur primò ad hominem contra Durandum, quia ipse ait, solem non indigere concursu Dei immediato ad productionem lucis, quia lux causata non superat virtutem actiuam solis: sed conseruatio eiusdem lucis non superat virtutem eius conseruatiuam. Ergo. Secundò probatur eadem consequentia. Magis distat esse rei à non esse eiusdem rei, quàm duratio, & permanentia rei à suo primo esse. Ergo si solus sol sine Dei immediato concursu valet lucem producere à non esse, multò melius, & facilius poterit conseruare primum esse illius absque concursu immediato ipsius Dei. Tertiò probatur. Si res penderent à Deo immediatè in conseruari, & non in fieri, plura essent entia creata, quæ nullo modo penderent à Deo immediatè; vtique quia actiones successivæ, & instantaneæ non habent conseruari, sed fieri tantum. Ergo vt hic error non sequatur, dicendum erit, omnes actiones creatas pendere à Deo immediatè, tam in fieri, quàm in conseruari.

20 Ex his infero causam primam (ex suppositione, quod velit liberè actiones creaturarum producere) esse necessitatam secundum quid ad concursum immediatum illarum, ita vt nec diuinitus valeat ab illo cessare: non aliter ac ex suppositione quod producat Petrum in existentia, est secundum quid necessitatus ad illius cognitionem.

21 Sed inquires pro complemento huius §. vnde proneniat libero arbitrio, aliisque potentiis, indigentia hæc, & necessitas diuini concursus? Ad

quod respondet P. Fonseca 6. *Metaphysica*, q. 6. *sect. 10.* hunc concursum esse necessarium ad hoc, vt liberum arbitrium, & quævis alia causa creata determinetur ad productionem huius, & non alterius effectus in indiuiduo. Vnde docet, quod licet agentia particularia sint ex se, & ex circumstantiis determinata ad producendum effectum singularem certæ, & determinatæ naturæ; hoc est, ad producendum indiuiduum vagè alicuius determinatæ naturæ specificæ; tamen nullum agens particulare est ex se, & ex circumstantiis, determinatum ad producendum potius hunc numero effectum, quàm alium ex innumeris, quos potest producere; & sic talis productio effectus soli primæ causæ est tribuenda, quia inquit iste Author, voluntatem semper esse indifferentem, positis quibuscumque circumstantiis, ad plures actus numero distinctos eliciendos; & similiter potentiam generatiuam Petri ad plures filios, nisi adsit diuinus concursus, à quo determinentur. Hunc modum dicendi approbat Suares *disp. 22. Metaph. sect. 1. numero 13.*

Nobis tamen insufficiens videtur; quia doctrina 22 de diuino concursu cum libero arbitrio, & aliis causis secundis, adeò certa est, vt contraria erronea sit. Ergo non debet dependere ab opinionibus valde dubiis, & incertis, qualis est indiuidui determinati productio: nam licet hoc sit probabile, scilicet quod talis determinatio est soli Deo tribuenda; tamen oppositum semper mihi visum est probabilius, videlicet causas creatas ex se esse sufficienter determinatas ad productionem effectus singularis huius speciei, & non alterius; idest ad productionem indiuidui vagi, & ad productionem huius indiuidui determinati, potius quàm alterius eiusdem speciei, sufficienter determinari à subiecto, & circumstantiis. Huius ratio est, quia cum hoc indiuiduum determinatè sumptum, v. g. Petrus, sit effectus naturalis, oportet illi assignare causam naturalem secundam, quæ sit propria talis indiuidui, & determinata ad illius productionem; diuina namque voluntas non est causa necessaria, sed libera. Ergo.

Quare alij affirmant, concursum primæ causæ 23 cum secundis necessarium esse ad complendam virtutem actiuam illarum, quia à concursu diuino constituuntur in actu primo proximo ad operandum.

Sed nec iste modus dicendi placet: primò, quia omnes potentiæ, tam naturales, quàm supernaturales, sunt sufficienter constitutæ in actu primo ad operandum antecedenter ad concursum Dei, & habent quidquid requiritur per modum virtutis actiuæ, vt infra dicemus; alias peccator qui non conuertitur, careret auxilio sufficienti ad suam conuersionem, siquidem non haberet concursum illum Dei, qui requiritur per modum actus primi.

Secundò, quia dato ita esse, quod nulla creatura 24 sit in actu primo sufficienti ad operandum, nisi Deus compleat suo concursu virtutem eius, adhuc maneret eadem difficultas, cui scilicet necessarius sit concursus Dei ad actum secundum, completâ iam virtute actiuâ, & sufficienter constitutâ in actu primo proximo? Quod si respondeas, non requiri vltra alium concursum Dei præter illum, quo completur virtus actiuâ creata, quia nihil aliud est complere virtutem actiuam eius, quàm concurrere cum illa ad actionem. Contrà tamen est, quia iuxta hunc modum dicendi idem omnino esset in actu primo, & secundo; cum concursus Dei iuxta illum sit actus primus, proximus, & secundus.

Quare



25 Quare dicendum existimo, necessitatem diuini concursus oriri ex eo, quod quicumque effectus, & quæcumque operatio creata habet essentialiter rationem entis participati; atque ideo omnino sunt reducenda in Deum, qui est prima causa, & ens per essentiam; aliàs nec creatura esset formaliter immediatè ens participatum, nec Deus ens per essentiam.

26 Ex dictis infero, quod sicut in naturalibus omnes causæ creatæ, tam necessariò, quàm liberè operantes, sunt essentialiter subordinatæ Deo auctori naturæ in essendo, & operando; & in operando quantum ad duo, scilicet quantum ad virtutem operatiuam, quam à causa prima accipiunt, quamque prima causa conseruat; & quantum ad concursum actualem: ita similiter in supernaturalibus liberum arbitrium in ordine ad operationes supernaturales pendet à Deo. Authore gratiæ quantum ad duo: primò quantum ad virtutem supernaturalem operatiuam, quæ per modum actus primi requiritur antecederet ad actionem: secundò quantum ad actualem concursum, quo Deus vt causa prima supernaturalis immediatè concurrat ad illos actus; qui concursus similiter debet esse supernaturalis, vt ex se constat.

27 Oppositam sententiam nostræ resolutioni refert Augustinus lib. 5. super Genesim ad litteram, c. 20. dicens: *Aliqui arbitrantur tantummodo mundum factum à Deo, cetera verò iam fieri ab ipso mundo, sicut ipse ordinauit; Deum autem nihil operari.* Quod etiam asserunt Pelagiani referente D. Hieronymo epistola ad Ctesiphontem. Ex Catholicis autem idem Origenes lib. 3. de principiis, teste D. Thoma 3. contra Gentes, cap. 89. & similiter Durandus in 1. dist. 1. q. 5. & dist. 3. q. 1. Pro qua sententia sic insurgo contra nostram. Causa naturalis creata continet in virtute suum effectum; & voluntas eleuata auxilio, aut habitu supernaturali, continet virtute actum supernaturalem. Ergo non indigent alio concursu Dei naturali, aut supernaturali, vt effectum producant; utique quia iste nouus concursus Dei nullam virtutem actiuam addit causæ secundæ.

28 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; quia dictus actualis concursus Dei non requiritur ex parte actus primi, & virtutis actiue, sed solum ex parte actus secundi, hoc est ad exercitium virtutis actiue.

29 Sed contrà est, quia eo ipso, quod non datur in Deo nolitio effectus, poterit causa secunda operari. Ergo non eget nouo concursu Dei positio ad exercitium suæ virtutis actiue. Antecedens probatur; nam quod impedit productionem effectus, est nolitio Dei. Ergo illà ablatà poterit causa secunda operari, si aliàs sit sufficienter constituta in actu primo naturali, vel supernaturali.

30 Respondeo negando antecedens; quia vltra requiritur actualis concursus Dei, & volitio futuritionis effectus. Ratio huius est; nam absentia nolitiois non est adæquata causa effectus producendi à creatura; utique quia solum est conditio necessaria, aut quasi conditio: nam causa per se est actualis Dei volitio circa futuritionem effectus, & concursus actualis ad productionem illius. Ad probationem antecedentis dico, nolitioem futuritionis effectus impedire productionem ipsius; quia posità hac nolitioe non potest dari concursus Dei necessarius, vt causa secunda operetur: non aliter ac non posità approximatione tollitur effectus ignis, non quia

approximatio sit causa per se talis effectus, sed quia est conditio sine qua virtus ignis illum non valet producere, non defectu virtutis, sed defectu conditionis sine qua non.

Dices, quia affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: sed sola positio nolitiois Dei est causa vt non ponatur effectus. Ergo sola ablatio erit causa vt ponatur. Respondeo, maximam esse veram de causa adæquata, neutiquam verò de inadæquata; & quia positio nolitiois non est causa adæquata, vt non ponatur effectus, nisi sequatur etiam ablatio concursus; sic nec ablatio nolitiois est causa adæquata effectus futuri, nisi subsequatur positio concursus; & ideo neganda est consequentia.

Insurgens secundò. Non repugnat Deum produxisse res ita perfectas, & ita sibi similes, vt in suis operationibus non indigerent concursu alterius. Ergo ita de facto produxit. Hæc consequentia constat ex illo Platonis dialogo de natura, vbi dicitur, *Deum fecisse naturas sibi quamsimillimas.* Antecedens autem probatur. Deus cum causis secundis concurrat concursu limitatæ, & finitæ perfectionis. Ergo potest iste concursus à Deo suppleri per aliud finitum.

Respondeo negando antecedens, quod repugnat tam ex parte Dei, quàm ex parte creaturæ; ex parte quidem Dei, quia ratione suæ immensitatis non potest non esse vbique, & supremus Dominus creaturæ, & consequenter non operari vbique, & cum omnibus creaturis; ex parte creaturæ, quia cum sit essentialiter agens per participationem, & subordinatum primo agenti, non potest ab huiusmodi subordinatione subtrahi. Ad probationem dico, quod licet concursus iste non explicet infinitatem de formali, & ex necessitate effectus; habet tamen illam de materiali, & ex parte causæ producentis; & dicit illam ex parte modi, in quantum est sine dependentia ab alio; sicut creatio animæ est infinita ex parte modi, quia nullum præsupponit subiectum.

Sed dices: Causæ materiales, & formales causant suos effectus sine actuali, & immediata dependentia à Deo, distincta ab ea, quæ conseruantur. Ergo causant sine actuali dependentia ab alio, non perfectionem infinitam creaturæ repugnantem. Respondeo, Deum actu concurrere cum materia, & forma ad proprios effectus, non quidem concursu pertinente ad idem genus causæ materialis, & formalis, vt falsò putauit Fonseca 5. Metaphysica, c. 7. q. 12. existimans, Deum esse primam causam in omni genere causæ; & optimè refutat Suarez. Deus enim concurrat cum materia, & forma concursu pertinente ad genus causæ efficientis, producendo efficienter illos eosdem effectus, quos materia, & forma causant in propriis generibus.

Insurgens tertio. Deus non est causa peccati, vt docet fides, & D. Thomas 1. 2. q. 76. art. 1. Ergo non concurrat immediatè ad actum peccati; utique quia si concurreret, esset causa illius. Respondeo primò Deum concurrere ad actum peccati quantum ad entitatem, non autem quantum ad deformitatem, & malitiam, quæ inest in ipso actu; & sic non potest dici causare peccatum, vt peccatum, etiam si illius entitatem causet.



- 36 Sed dices. Qui liberè causat rem aliquam, consequenter causat omnia ea, quæ intrinsecè, & necessariò consequuntur: sed deformitas, & malitia habet necessariam, & inseparabilem connexionem cum actu odij Dei libero. Ergo si Deus est causa libera actus odij Dei quantum ad entitatem, etiam erit causa malitiæ, & deformitatis illius.
- 37 Quod si huic obiectioni respondeas, malitiam non esse aliquid positivum, sed privativum, quod consequitur ad actum. Sic insurgunt eandem difficultatem opponendo. Qui introducit formam in subiecto apto recipere contrariam, indirectè saltem introducit privationem eiusdem formæ contrariæ; ut qui introducit calorem in aqua, indirectè saltem introducit privationem frigiditatis. Ergo qui producit in voluntate creata actum odij Dei, introducit etiam consequenter privationem rectitudinis amoris, quam debebat habere voluntas.
- 38 Ad quod ultimò respondeo, quod malitia actus peccati, siue sit quid privativum, siue positivum (de quo alibi,) non sequitur ad entitatem actus odij secundum se, & absolutè; sed solum quatenus procedit à causa moraliter operante, & subdita legi superioris; & quia sola voluntas creata ita operatur, idèd sola illa est causa malitiæ: Deus enim non concurrat ad illum actum modo morali, nec ut subditus legi superioris; sed solum concursu merè naturali. Quare ad argumentum neganda est maior, si vniuersaliter intelligatur; quia id quod consequitur ad actum, non absolutè, & secundum suam entitatem; sed præcisè quatenus exercetur à peculiari causa speciali modo operante, non sit à quacumque causa concurrente ad illum actum; sed solum ab ea, quæ concurrat ad actum illo speciali modo.
- 39 Secundò respondeo (& forsan melius) iuxta dicta in Philosophia loco suprà citato, concedendo antecedens, & distinguendo consequens: Deus non concurrat immediatè ad actum peccati secundum entitatem moralem atomam, & specificam, concedo consequentiam; secundum entitatem physicam, & moralem genericam, nego consequentiam; nam Deus non solum causat materiale peccati materialiter sumptum, sed etiam formale commissionis, secundum omnes formalitates, & rationes non includentes deformitatem. Vnde causat illud secundum entitatem physicam, & etiam secundum moralem genericam, cum hæc formaliter nullam includat malitiam.
- 40 Obiicies. Ratio generica non valet produci sine differentiali, cum actiones practicæ non sint præcisivæ. Ergo si Deus causat moralitatem genericam peccati, etiam causabit moralitatem specificam, & differentialem illius. Respondeo distinguendo antecedens. Ratio generica non valet produci sine differentiali, quando utraque est intra actiuitatem actionis, concedo antecedens; quando est extra illius actiuitatem, nego antecedens, & consequentiam; nam licet verum sit, quod actiones practicæ non sint præcisivæ in formalitatibus, quæ cadunt sub sphaera, & actiuitate ipsius actionis; bene tamen in formalitatibus, quæ sub illa non cadunt; cum de essentia illarum solum sit, quod terminentur ad esse rei, & ad formalitates omnes, quæ sub ipsarum actiuitate cadunt: non aliter ac in diuinis actio generatiua Filij, quæ practica est, communicat Filio naturam diuinam, quin ei comunicet paternitatem cum hac natura identificatam. Et in creatis in opinione Patrum Societatis asserentium, relationem non distingui à fundamento, multoties actio pro-

ducit fundamentum, vel ut formalitè loquar, entitatem fundamenti, & relationis, absque eo, quod producat formalitatem relationis. Haud aliter in præsentì, actio Dei respectu actionis peccaminosæ valet producere formaliter moralitatem genericam actionis peccaminosæ in indiuiduo, quin producat specificam illius quoad suam expressionem, seu formalitatem. Cum hoc tamen stat, quod materialitè loquendo tota entitas peccati producat, hoc est, quod producat non solum entitas physica moralitatis genericæ, sed etiam specificæ; nam non datur imperfectio in hoc, quod producat entitas malitiæ; sed in hoc, quod producat ipsa malitia. Sed de hoc latius 1. 2. q. 7. art. 1. & 2.

Insurgens quartò. Creatura in genere causæ finalis non dependet semper à Deo mediatè, & immediatè simul, sed multoties mediatè tantum; utique quia creatura regulariter loquendo habet pro fine proximo, & immediato aliam creaturam, ut cernere licet in creaturis irrationalibus. Ergo nec in genere causæ efficientis debet à Deo necessariò dependere mediatè, & immediatè. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est in promptu; nam formalitas finis immediati multoties coniungitur cum formalitate finis intermediij, seu non ultimi, exprimentis in suo conceptu imperfectionem mediij fini ultimo subordinati; & cum formalitas finis non ultimi sit Deo repugnans, ideo formalitas finis immediati includentis subordinationem est Deo repugnans: at verò causalitas effectiua mediata, & immediata, nullam exprimit dependentiam ex parte Dei, sed solum ex parte creaturæ, & sic valet, & debet Deo tribui.

### §. III.

*An Deus concurrat immediatè utraque immediate, virtutis scilicet, & suppositi.*

Pro decisione nota, non satis constare apud omnes, quid sit agere immediatè immediate virtutis. Omnes enim conveniunt in hoc, quod agere immediatè immediate suppositi est agere nullo alio supposito intermedio. Sed in assignanda definitione causæ immediatæ secundum virtutem, non vno ore loquuntur. Quidam enim dicunt, causam immediatam immediate virtutis esse illam, quæ virtute propria, & non accepta ab alio simul cooperante attingit effectum. Ita Fonseca 3. contra Gentes, cap. 70. & Caietanus 1. p. q. 8. art. 1.

Alij asserunt, causam immediatam immediate virtutis esse illam, quæ virtute sibi insita attingit effectum, siue talis virtus insita sit per inhaerentiam, ut in causis creatis; siue per identitatem, ut in Deo. Ita Vazquez 1. p. q. 22. art. 3. num. 34. inter quas definitiones hoc est discrimen, quod per priorem excluditur omne agens, quod operatur cum alio per virtutem ab alio acceptam; & etiam excluditur interpositio alterius cuiusvis virtutis inter virtutem causæ, & effectum; qualis reperitur in rebus, quæ agunt in rem distinctam per virtutem à se in medio diffusam: at verò per posteriorem solum excluditur hoc secundum.

Et certè prior displicet, quia si agere immediatè immediate virtutis postulat quod virtus per quam causat, attingat immediatè effectum, & non sit accepta ab alia causa simul operante, sequitur nullam causam secundam agere immediatè immedia



immediatione virtutis, cum agat virtute accepta à Deo simul cooperante. Quod si non reputes inconueniens concedere consequentiam, rursus sequitur absurdum aliud, Verbum scilicet Diuinum non agere ad extra immediatè immediatione virtutis, cum agat per virtutem acceptam à Patre simul cooperante, & agente.

45 Respondent negando consequentiam; & rationem discriminis assignant, quia virtus, quam Verbum diuinum accipit à Patre, est eadem omnino cum virtute ipsius Patris; at verò virtus, quam accipit creatura ad operandum, distincta est à virtute ipsius Dei. Sed contrà est, quia si accepisse virtutem distinctam ab alio simul operante tollit immediationem virtutis in agendo. Ergo similiter accepisse suppositum distinctum ab alio simul operante tollit immediationem suppositi in agendo; ex quo sequitur, nec Verbum Diuinum agere ad extra immediatione suppositi, quia accipit à Patre simul operante suppositum distinctum: nec creaturas producere suos effectus aliqua immediatione, cum vtrumque acceperint à Deo simul cooperante, virtutem scilicet, & suppositum.

46 Quare dicendum est, Deum concurrere ad omnem effectum, & actionem immediatè immediatione virtutis, & suppositi. Ita Caietanus 1. p. q. 8. art. 1. & ferè omnes Thomistæ cum Angelico Duce ibi. Suarez disp. 22. sua Metaph. sect. 1. num. 17. & alij ex familia Societatis. Probatur. Deus consideratus antecedenter ad decretum liberum dandi rebus creatis virtutem productiuam suorum effectuum, habet tale esse, vt ab ipso, tanquam à causa immediata, vtraque immediatione, virtutis, & suppositi, dependeat necessariò, & per se omne ens factibile: sed per huiusmodi decretum non est immutatus modus essendi ipsius, cum decreta libera Dei non immutent naturalem modum essendi ipsius Dei. Ergo etiam illo posito dependet omne ens factibile per se, & necessariò à Deo, vt à causa immediata agente immediatè per suam virtutem, & suppositum. Maior verò probatur. Deus secundum illam rationem, & antecedenter ad illud decretum æquè immediatè omni immediatione respiciebat omne ens factibile, vt causa simpliciter, & necessariò requisita ad suam productionem; & non magis respiciebat vnum quam aliud vt causa immediata, alias necessitaretur Deus ad creandum ordinem causarum secundarum respectu aliquorum effectuum, supposito quod velit eos producere, quod non est dicendum. Ergo, &c.

47 Oppositum huius resolutionis tenere Patres Bergomenes in concordantiis locorum D. Thomæ, dub. 504. Ferrara 3. contra Genes, cap. 70. quos sequitur Vazquez 3. p. q. 22. art. 3. qui affirmant Deum concurrere immediatè immediatione virtutis, non verò suppositi. Fundamentum huius sententiæ est, quia Deus concurrat ad effectus causarum secundarum mediis ipsis causis secundis (vt omnes Philosophi, & Theologi concedunt.) Ergo non concurrat immediatè immediatione suppositi. Consequentia constat ex ipsa definitione adducta in principio huius articuli; ad operandum enim hac operatione necessarium est, vt inter agens, & passum, seu effectum, non interponatur aliud suppositum vt agens: nec hoc genus immediationis potest aliter explicari, quam per expulsionem suppositi intermediij.

48 Ad hoc respondet Suarez loco citato, num. 2. antecedens esse falsum formaliter loquendo; nam aliud est (inquit) causam secundam cooperari pri-

mæ; & aliud causam secundam mediare inter causam primam, & effectum; ex quibus ait, primum esse verum, & secundum falsum, quia causa prima immediatè attingit effectum. Veruntamen ista solutio non placet, quia non explicat, in quo casu sit vera illa propositio omnium consensu approbata, videlicet Deum concurrere ad effectus causarum secundarum mediis ipsis causis secundis.

Quare aliter respondeo cum D. Thoma 1. p. q. 105. art. 5. duos esse modos, quibus Deus concurrat ad effectus causarum secundarum. Primus est dando, & conseruando ipsis causis secundis virtutem actiuam illarum, non solum secundum se, sed etiam quatenus per huiusmodi virtutem actu influunt, & producant effectus suos. Secundus est influendo per suam propriam entitatem, & virtutem actiuam immediatè in ipsas actiones, & effectus causarum secundarum. Inter hos duos modos, quibus Deus dicitur concurrere cum causis secundis, est magnum discrimen; nam quatenus dicitur primo modo operari cum causis secundis, concurrat cum illis vt actu operantibus, & mediatè mediatione suppositi, vel quia attingit effectum mediante virtute causæ secundæ, vel quia eis communicauit proprias virtutes in ordine ad effectus productionem; quod idem est: quatenus verò vltimo modo concurrat, non dicitur operari mediis causis secundis, sed immediatè per seipsum, & per suam virtutem actiuam; atque omnino immediatè immediatione suppositi, quia attingit effectum per actionem virtutis infinitæ, quæ formaliter est in ipso. Quo posito respondeo concedendo antecedens, & distinguendo consequens. Deus non concurrat immediatè immediatione suppositi, quando concurrat conseruando earum virtutes actiuas per se, concedo consequentiam; quando concurrat sine interpositione causæ secundæ, nec concursus eius ad eisdem effectus, nego consequentiam. Quare argumentum solum probat, Deum non egere concurrere immediatè immediatione suppositi eo concursu, quo mediis causis secundis concurrat ad earum effectus; non tamen conuincit, quod absolutè non egeat concurrere hac immediatione, cum hoc possit ei conuenire secundum alium modum concurrendi, etiam respectu eorundem effectuum.

Dices primò. Causa secunda agit vt subordinata Deo in agendo. Ergo Deus non concurrat æquè immediatè cum causa secunda; vtique quia si æquè immediatè concurreret, neutra esset subordinata alteri. Respondeo, causam secundam esse subordinatam primæ in agendo, quantum ad hoc, quod secunda non potest agere nisi concurrente prima; non autem esse subordinatam quantum ad hoc, quod prima attingat effectum mediatè, secunda verò immediatè.

Dices secundò ex D. Thoma 3. contra Gentes, § 1 non esse inconueniens, quod idem effectus producatur à Deo, & ab inferiori, ab vtroque immediatè, alio, & alio modo. Ergo D. Thomas vult, effectum produci diuersa immediatione à Deo, & à causa secunda, ab hac scilicet, immediatione suppositi, & à Deo immediatione virtutis. Respondeo negando consequentiam, quia diuersitas illa, quam ponit D. Thomas in modo immediationis, non est referenda ad immediationem virtutis, & suppositi, sed ad immediationem per modum causæ vniuersalis, & independentis; aut particularis, & dependentis, quia hæc non potest sine illa, licet illa possit sine hac.



## §. I V.

*An hic concursus simultaneus Dei sit qualitas aliqua creata per modum actus primi recepta in ipsa causa secunda?*

52 **R**esolutoriè dico, quod concursus, quo Deus ad extra concurrat cum causis secundis, non est qualitas aliqua superaddita potentiis ipsarum causarum secundarum per modum actus primi. Ita communiter omnes Philosophi, & Theologi (vno excepto Ferrara.) An verò iste actualis concursus Dei præsupponat motionem aliquam præuiam, quâ potentia actiua causæ secundæ applicetur ad operandum, dicemus in tractatu de Auxiliis. Nunc verò nostra probatur resolutio. Positâ quacumque qualitate per modum actus primi in potentiis operatiuis creatis, adhuc potentiæ indigent actuali concursu Dei distincto ab ipsa qualitate, ut exeant in actum secundum, & producant suos effectus. Ergo concursus Dei ad actionem requisitus non potest consistere in illa qualitate.

53 Dices, positâ illâ qualitate per modum actus primi, quæ est concursus Dei, causam secundam non indigere nouo, & distincto concursu Dei ad agendum. Sed certè hæc solutio improbabilis est, & coincidit cum doctrina Durandi supra impugnata; nam ista qualitas est ens creatum. Ergo pendet à Deo non solum in esse, sed etiam in operari. Ergo non sufficit sola conseruatio Dei ut operetur, sed necessariò requiritur nouus, & distinctus concursus, ut ostensum est contra Durandum.

54 Confirmatur, quia operatio, quæ procedit à causa secunda, & ab ista qualitate simul, ut à principio adæquato, est quid creatum. Ergo à fortiori pendet à Deo immediatè concurrente utraque immediatione, virtutis, & suppositi. Ergo Deus non concurrat quia causat, & quia conseruat qualitatem istam, quæ dicitur concursus Dei; aliàs solum attingeret effectum mediatè mediatione virtutis, & suppositi, per virtutem, & qualitatem illam à se diffusam, & medio supposito creato ab ipso Deo realiter distincto.

55 Et si respondeas iuxta dicta, causam secundam indigere duplici concursu ad agendum, altero per modum actus primi, qui sit qualitas, quâ virtus actiua creaturæ vel augeatur, vel confortetur, vel saltem in vi agendi compleatur; altero per modum actus secundi, qui sit ipsa operatio Dei formaliter immanens, & virtualiter transiens; taliter ut hi duo concursus integrent vnum concursum Dei requisitum ad operationem causæ secundæ inchoatam in illa qualitate per modum actus primi, & consummatam in ipsa operatione. Contra est, quia licet verum sit, quod hæc solutio minùs improbabilis sit; mihi tamen falsa videtur. Primò, quia contra omnes Philosophos, & Theologos ponit duos concursus actuales Dei ad vnam, eandemque actionem causæ secundæ; & illa qualitas improprie dicitur concursus, siquidem ad positionem illius causæ secunda non operatur, sed merè passiuè se habet. Secundò, quia aperte sequitur, nullam creaturam antecedenter ad concursum Dei essentialiter requisitum habere sufficientem virtutem actiuam per modum actus primi ad operandum: quod in naturalibus est contra Philosophiam, & in supernaturalibus contra fidem: nam sequitur, reprobos, quibus Deus de facto suum

concursum non exhibuit ut conuerterentur, caruisse auxilio, & virtute sufficienti requisita per modum actus primi ut possent conuertere, cum caruerint qualitate illa per modum actus primi requisita ad complendam suam virtutem actiuam.

Tertiò, quia ista qualitas indiget nouo concursu Dei ad operandum, ut supra ostensum est. Ergo vel concursus nouus, & requisitus, est alia qualitas superaddita priori, & sic erit processus in infinitum; vel est sola operatio, quæ ab ipsa qualitate, & causa secunda exercetur; & hoc non potest dici. Tum quia ad hanc operationem est concursus Dei necessarius, cum ipsa sit quid creatum, & à Deo immediatè dependens. Ergo ipsa operatio non est concursus, sed quid indigens Dei concursu. Tum quia si operatio est concursus, superflue ponitur illa qualitas; nam sicut illa operatur medio concursu Dei, idem poterit causa secunda sine tali qualitate, cum hæc ut creata non sit melioris conditionis ac causa secunda.

Oppositum huius nostræ resolutionis tennit Ferrara 3. contra Gentes, cap. 70. videlicet concursum simultaneum Dei cum causa secunda esse qualitatem quandam à Deo in causis secundis impressam per modum virtutis transeuntis, quæ se habet veluti quoddam esse intentionale virtutis diuinæ, tam diu durans, quam ipsa operatio creaturæ.

Pro qua sententia sic arguitur. Concursus Dei 58 est causa efficiens concursus, & actionis creaturæ. Ergo concursus Dei est qualitas realiter distincta à concursu creaturæ; utique quia causa efficiens, & effectus realiter distinguuntur. Antecedens probatur. Actio, & concursus creaturæ pendent à concursu Dei in aliquo genere causæ: sed non in alio quam in genere causæ efficientis. Ergo, &c.

Aliqui ex Thomistis respondent cum P. Suarez 59 disp. 22. Metaph. sect. 6. n. 7. & 8. quod licet concursus Dei in actu secundo, qui est ipsa voluntas, vel volitio Dei æterna, quâ ab æterno voluit concurrere hic, & nunc cum creatura ad eius actionem, sit causa efficiens concursus, & actionis creaturæ; imò etiam sui proprii concursus diuini temporalis ad extra exhibitum in actu secundo; tamen concursus Dei extra ipsum Deum, & in actu secundo, non est causa efficiens concursus, & actionis creaturæ prout à Deo. Et ad probationem antecedentis dicunt concursum creaturæ non pendere à concursu Dei temporali, ut à causa efficienti illius, sed ut à coefficienti, & simul causatiua eiusdem effectus, quatenus per eundem concursum, seu actionem, illum producant; nam actio creata prout à Deo, est concursus temporalis Dei, & prout à creatura est concursus eiusdem creaturæ.

Et si eis obicias, quod concursus Dei est causa 60 efficiens ipsius effectus à creatura causati, ac per consequens etiam erit causa efficiens actionis creaturæ; tum quia actio creaturæ in opinione horum Doctorum identificatur cum effectum productum; tum quia effectus creaturæ reuera est à Deo efficienter causatus, & non aliter, nisi medio illo concursu. Respondent, Deum agere ad extra per concursum temporalem creaturæ exhibitum, non tanquam per rationem agendi, quia hæc est virtus in Deo existens; sed agere ad extra per illum concursum tanquam per actionem: & ita ille concursus Dei non est causa efficiens effectus producti à creatura, sed est ipsa productio seu effectio effectus. Vnde sicut ipsa actio creaturæ, quæ est productio effectus, non distinguitur realiter ab effectum, sic nec concursus Dei.



61 Et si secundò eis obiicias, quod ipse concursus Dei non potest esse id, ad quod creatura indiget concursu Dei, ut ex ipsis terminis constat, & ampliùs ex eo, quod sola actio creaturæ, & non Dei est, quæ indiget Dei concursu; aliàs idem indigeret se ipso. Respondent satis esse, quod concursus Dei, & creaturæ formaliter distinguantur per diuersos respectus eiusdem actionis ad causam primam, & secundam, ut possit verificari quod actio creaturæ procedens ab ipsa creatura, procedat etiam à Deo simul concurrente cum illa.

62 Sed tota hæc doctrina falso nititur fundamento, scilicet Deum concurrere ad productionem effectus creati eadem actione reali, quæ concurret causa secunda, diuersâ solum secundum rationem. Falsò, inquam, nititur fundamento, ut docui in Philosophia lib. 8. disp. unica, q. 2. §. 3. num. 13. fol. 204. Tum quia actio æterna Dei, ut virtualiter transiens, est sufficiens nedum ad omnes effectus creatos, & creabiles, sed etiam ad omnes causalitates causarum secundarum, cum hæc sit ex se infinita in causando. Ergo frustra recurrunt ad actionem causæ secundæ prout se tenet ex parte ipsius Dei. Tum quia Deus, tam respectu effectus creati, quam respectu causalitatis creatæ, est nedum in actu primo, sed etiam in actu secundo, agens infinitum. Ergo causat per actionem infinitam distinctam à causalitate causæ secundæ, nedum prout se tenet ex parte ipsius creaturæ, sed etiam prout se tenet ex parte ipsius Dei, cum hæc in omni consideratione sit finita, & incapax constituendi agens infinitum in actu secundo. Tum quia actio creaturæ, etiam prout à Deo, est ens per participationem: ergo eget concursu Dei; & ne detur processus in infinitum, dicendum erit, Deum concurrere ad actiones, & effectus causæ secundæ per suam actionem æternam, & infinitam. Tum quia actus secundus causæ debet proportionari cum actu primo eiusdem causæ, esseque in eodem gradu cum illa: sed actus primus, vel ratio agendi Dei, est infinita. Ergo non potest proportionari nisi cum actione infinita existente in eodem gradu immaterialitatis, & perfectionis cum virtute infinita Dei.

63 Vnde ad argumentum respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ex eo, quod concursus simultaneus Dei sit distinctus à concursu, seu actione creaturæ, non sequitur, quod debeat esse aliqua qualitas creata in creatura existente; sed quod sit ipsa actio infinita, & æterna Dei, quæ ut virtualiter transiens, causat, & producit immediatè actiones, & effectus causæ secundæ; si hæc enim habet virtutem sufficientem, & superabundantem, ad quid recurrendum est ad actionem causæ secundæ ex se insufficientem, & improporcionatam respectu Dei ad agendum per modum causæ primæ, & vniuersalis?

64 Nec solutiones, quas obiectionibus tradiderunt, sunt in vera Philosophia fundatæ. Nam prima vnum supponit, quod iam est à nobis in nostro cursu vtriusque Philosophiæ impugnatum; & aliud infert, quod est absolutè falsum: supponit namque effectum non esse realiter distinctum ab actione, cum certum sit apud meliores, & doctiores Philosophos, effectum, præcipuè causæ efficientis, esse realiter distinctum, nedum à causa in actu primo, sed etiam in actu secundo considerata: tum quia actio est causalitas agentis, mediâ quâ agens producit effectum. Ergo non est effectus productus; cum idem non valeat seipsum producere. Tum

quia actio agentis creati est intra prædicamentum actionis formaliter, seu illud formaliter constituit: sed effectus ab agente mediâ actione productus, multoties est in prædicamento substantiæ, ut constat in effectibus actionum generatiuæ, & nutritiæ. Ergo effectus harum actionum sunt realiter distincti ab ipsis actionibus, cum accidens realiter distinguatur à substantia. Ergo & omnes aliarum; cum in omnibus reperiatur eadem ratio, & omnis effectus sit in prædicamento ab actione realiter distincto. Vide quæ dicta sunt à nobis in Philosophia, libro 2. disp. 6. q. 3. §. 3. & 4.

Infert verò, Deum agere in tempore per actionem creaturæ prout se tenet ex parte Dei, quia hæc non se habet ut ratio agendi; & hæc sequela non sequitur ex causali: nam licet verum sit, quod concursus causæ primæ, sicut & aliarum, ponat in numero cum ratione agendi; tamen ratio agendi, siue virtus actiua infinita, petit, & exigit per modum actionis, seu actus secundi, concursum infinitum, & ut in actu secundo sit agens infinitum, & ut actus secundus proportionetur cum primo, & ut absque superfluitate non recurras ad actionem causæ secundæ, cum in se, & ab æterno Deus habeat actionem efficacissimam ad omnes causalitates, & effectus creaturæ.

Nec solutio secundæ obiectionis soluit ipsius efficaciam; tum quia si concursus Dei est realiter ipse creaturæ concursus. Ergo realiter creatura indiget concursu Dei ad concursum ipsius Dei, quod non dices. Tum quia ipse concursus non solum prout se tenet ex parte creaturæ, sed etiam prout se tenet ex parte Dei, est quid finitum, & creatum. Ergo adhuc prout formaliter condistinctus à concursu creaturæ, indiget alio concursu Dei, cum omne ens per participationem debeat in esse, & operari à Deo dependere tanquam à causa prima, & vniuersali.

Dices. Vnicus effectus naturaliter fit, & producit vnicâ actione, & productione. Ergo implicat, duas actiones realiter distinctas habere naturaliter vnum terminum, & effectum secundum rem. Respondeo distinguendo antecedens: vnicus effectus naturaliter producit ab vnicâ actione eiusdem ordinis, concedo antecedens; diuersi ordinis, nego antecedens, & consequentiam: nam Deus, & creatura, sunt duo agentia totalia, & realiter distincta, quæ agunt per virtutes realiter distinctas, & sic debent producere effectus per actiones etiam realiter distinctas. Tum quia seclusâ omni operatione intellectus, procedit effectus ab hoc, & ab illo. Tum quia solum in diuinis, vbi est vna, & eadem numero virtus productiua creaturarum in tribus personis, est vna, & eadem numero creatio.

Replicabis; quia si in Deo, & creatura essent duæ actiones, vel actio creaturæ esset à sola creatura immediatè, & non à Deo; vel esset immediatè ab utroque? Non primum, quia cum actio creaturæ sit entitas per participationem, sicut ipse effectus debet procedere immediatè à Deo. Ergo secundum, atque adeò vna, & eadem actio erit vtriusque causæ, primæ scilicet, & secundæ. Ergo superfluum erit ponere in Deo aliam actionem peculiarem. Respondeo concedendo secundam partem dilemmatis, & negando antecedens; nam ex hoc solum sequitur, actionem creaturæ esse causatam à Deo, non minus quam quilibet effectus creatus; utique quia id, quod à creatura dependet immediatè per modum influxus, seu actionis, à Deo etiam dependet immediatè per modum effectus, & termini.



69 Arguitur secundò contra principalem resolutionem. Concurfus, quo Deus concurret cum sacramentis ad gratiam causandam, est qualitas illis superaddita per modum actus primi, distincta ab actione, & effectu sacramenti. Ergo similiter concurfus, quo Deus concurret cum cæteris causis naturalibus, aut supernaturalibus secundis. Consequentia est certa ex omnimoda paritate rationis; & antecedens constat ex D. Thoma 3. p. quæst. 62. art. 4. & q. 78. art. 4. Respondeo negando antecedens; & ad probationem dico, Angelicum Doctorem tantum velle, Sacramenta causare gratiam per virtutem actiua supernaturali illis superadditam per modum actus primi: huiusmodi autem virtus non est idem cum concursu actuali, quo Deus concurret cum sacramento, & virtute illa ad actum productionis gratiæ.

70 Obiicies: Actio Dei cum Sacramentis integratur ex huiusmodi virtute actiua existente in Sacramentis, & ex concursu simultaneo cum ipso Sacramento ad actum secundum. Ergo etiam actio, quæ Deus ad extra concurret cum aliis causis secundis cuiuscunque ordinis, debet integrari ex aliqua qualitate superaddita ipsi causæ secundæ, & ex actuali concursu ad operandum. Respondeo negando antecedens; nam Sacramenta non intelliguntur sufficienter constituta in actu primo ad productionem gratiæ antecedenter ad hanc qualitatem supernaturalem à Deo solo immediate causatam in ipsis Sacramentis, ut postea cum ipsis concurrat ad gratiæ productionem. Vnde sicut aliæ causæ secundæ ordinis naturæ, aut gratiæ, præsupponuntur constitutæ in actu primo ad actionem, & concursum simultaneum Dei, ut ignis v. g. cum calore, & intellectus, & voluntas cum habitibus supernaturalibus, ut postea cum concursu Dei producant suas actiones naturales, aut supernaturales; sic Sacramenta indigent hac qualitate supernaturali transeunte, non per modum concursus, vel ut aliquid per quod constituatur Dei concursus; sed per modum virtutis, seu actus primi, eleuantis Sacramenta ad ordinem supernaturalem, ut postea valeant cum ipso Deo concurrere ad gratiæ productionem.

### S. V.

*In quo examinatur sensus compositus,  
& diuisus.*

71 **Q**uia in explicatione huius diuisionis consistit ferè tota æquiuocatio quæstionis, ideo aduerto, vel potius suppono, quod voluntas creata extrinsecè determinata per decretum ad assensum, valeat dissentire in sensu diuiso, non verò in composito. Vnde quando Thomistæ docent, voluntatem non posse in tali casu dissentire in sensu composito, non est sensus, quod posita prædefinitione Dei ad assensum, non potest voluntas dissentire, vel non assentire, ut intelligunt illum Patres Societatis; sed sensus est, quod posito assensu in voluntate non potest cum illo compati dissensus; est enim impossibilis in voluntate dissensus ex suppositione, quod habeat assensum: & similiter carentia assensus cum ipso assensu. Et ratio est, quia licet potentia voluntatis sit ad vtrumlibet successiue, non tamen ad vtrumlibet simul.

72 Quæ suppositio sic potest explicari. Voluntas creata, cum sit libera, & potentia ad opposita (vel oppositione contraria, qualis est illa, quæ

datur inter duo extrema positina, scilicet inter amorem, & odium eiusdem obiecti; vel oppositione contradictoria, qualis est illa, quæ datur inter priuationem, & formam, videlicet inter amorem Dei, & illius carentiam,) valet dupliciter considerari circa prædicta extrema, vel simul coniungendo hæc duo extrema opposita, vel solum illa habendo successiue. Primus sensus est impossibilis, & ideo solum in secundo saluatur voluntatis libertas; ad modum, quo dicitur 2. *Physicorum*, quod essentia naturæ non consistit in hoc, quod simul sit *principium*, & *causa motus*, & *quies*, sed solum in hoc, quod successiue sit *motus*, & *quies principium*, seu *causa*.

Hoc ergo prænotato, quod in præsentī assero 73 est, quod voluntas creata per decretum intrinsecè determinata ad actum amoris, v. g. potest habere actum odij, vel carentiam actus amoris in sensu diuiso; etiam si ut reduplicatiue prædeterminata ad talem actum amoris, non possit extrema opposita habere. Ratio primi est; nam maiorem oppositionem habet odium Dei cum amore Dei, ac odium Dei cum vtraque prædeterminatione ad amorem: sed posito amore Dei in voluntate creata remanet in ipsa potentia ad odium, vel ad carentiam amoris in sensu diuiso; hoc est, ad habendum diuisiue, vel in alio instanti actum odij, vel ad cessandum ab actu amoris. Ergo posita prædefinitione ad amorem, manebit in voluntate potentia ad odium, vel ad carentiam amoris in sensu diuiso. Minor, in qua est difficultas, probatur; nam amor Dei in via est meritorius. Ergo liber vtraque libertate; ac per consequens in voluntate remanet potentia ad extrema opposita. Ratio secundi est, nam voluntas, prout prædefinita, reduplicat decretum, quod solum inclinatur ad actum prædeterminatum. Ergo prout sic non potest habere extremum contrarium, nec contradictorium, cum decretum solum sit ad actum prædefinitum.

Ex qua doctrina faciliè colliges differentiam re- 74 pertam inter sensum compositum, & diuisum; nam sensus consistit in hoc, quod simul coniungantur in voluntate duo extrema contrariè, vel contradictoriè opposita, quod ex se est impossibile, cum impossibile sit, quod eadem voluntas simul amet, & non amet; vel amet, & odio habeat idem obiectum. Et rursum sensus compositus consistit in hoc, quod voluntas ut prædefinita ad amorem Dei, possit habere ratione talis prædefinitionis odium Dei, vel carentiam talis amoris, quod etiam est ex se impossibile, cum prædefinitio ad amorem non sit ad odium, nec ad carentiam talis amoris.

Vnde sicut datur necessitas lædens libertatem ex eo, quod posito amore in voluntate non detur in illa potentia ad coniungendum odium, vel carentiam amoris cum tali amore; sic non tollitur libertas voluntatis per hoc, quod non valeat elicere odium, vel cessare ab amore ratione decreti efficacis illam prædeterminantis ad amorem: sicut denique non tollitur per hoc, quod non possit coniungere odium, vel carentiam amoris cum voluntate prædefinita efficaciter ad amorem; licet certum sit, quod talis voluntas efficaciter prædefinita possit hoc in sensu diuiso.

Qui consistit in hoc, quod ex se sit potentia 76 indifferens ad extrema contrariè, & contradictoriè, opposita, etiam si ratione decreti efficacis sit ad vnum determinatum extremum. Vnde sensus diuisus non solum habet locum quando voluntas est ab omni decreto efficaci nuda, sed etiam quando actu est



à tali decreto informata ; nam licet per tale decretum efficax determinetur ad agendum , potest tamen ex se agere oppositum ; non tamen faciet , sed infallibiliter operabitur actum , ad quem determinata est , ne transeat de sensu diuiso ad compositum , componendo actum odij v.g. cum decreto determinante efficaciter ad actum amoris.

§. VI.

*An efficacia decreti ab humana voluntate, vel à solo Deo proueniat ?*

77 **I**N hac re primus modus dicendi asserit , efficaciam decreti accipi à consensu libero arbitrij creati. Existimat enim distinctionem decreti in sufficiens , & efficax , esse sumendam à solo effectu ; itavt illud decretum dicatur efficax , quo homo conuertitur ; illud verò inefficax , & solum sufficiens , quo non conuertitur ; itavt ante usum liberi arbitrij decretum non magis possit dici efficax , quam inefficax , quia voluntas suâ cooperatione , & innatâ libertate reddit illud efficax consentiendo , & inefficax non consentiendo. Hunc modum opinandi tenent , qui affirmant dari causam prædestinationis ex parte nostra. Molina in concordia , q. 14. art. 13. disp. 38. Decanus Louaniensis art. 7. de libero arbitrio ; qui quamvis non assignent ex parte nostra causam prædestinationis , efficaciam tamen decreti reddunt in voluntatem nostram ; ex cuius voluntate dicunt prouenire , quod ex duobus æqualiter vocatis vnus conuertatur , & alter non. Cui sententiæ fauent Authores scientiæ mediæ.

78 Nihilominus secundus , & verus modus dicendi docet , totam efficaciam decreti esse à Deo antecedenter ad actum liberi arbitrij , & sine vlla dependentia ab illo. Hic est omnium Thomistarum , & Scotistarum : ita Bellarminus tomo 3. libro 1. de gratia & libero arbitrio , cap. 12. Et illum tenet , & defendit D. Augustinus libro de gratia Christi , per totum ; & de prædestinatione cap. 8. & libro 1. ad Simplicianum , q. 2. & libro de gratia , & libero arbitrio , cap. 5. & 26.

79 Probatur primò , quia in sacra Scriptura non solum dicitur , Deum dare nobis possibilitatem operandi , sed etiam facere vt faciamus. Ergo tribuenda est Deo tota efficacia decreti. Antecedens probatur. Ezechielis 32. *Faciam vt in præceptis meis ambuletis , & iudicia mea custodiat , & operemini.* Et ad Philipenses 1. dicitur , *non solum posse credere , sed ipsum credere esse donum Dei.* Et etiam , *Deus operatur in nobis velle , & perficere pro bona voluntate ;* hoc est , prout illi placuit , vt docuit noster Anselmus in eodem loco , vbi sic fatur : *A prima die conuersionis vestræ usque nunc , quia ipse qui per præuenientem gratiam cepit in vobis opus bonum , per subsequentem , & cooperantem perficiet illud , dans persenerantiam usque in diem Iesu Christi , idest usque ad extremum diem vitæ vniuscuiusque , quando anima de corpore egrediens præsentatur ante tribunal Christi iudicanda : cooperando enim in nobis Deus perficit , quod operando incipit : quoniam ipse vt velimus operatur incipiens , qui volentibus operatur perficiens ; nam vt velimus , sine nobis operatur ; cum autem volumus , & sic volumus , vt faciamus , nobiscum cooperatur , qui cepit in vobis opus bonum , ipse perficiet.*

80 Confirmatur insigni testimonio Canticorum 5. vbi cum sponsus ad ostium pulsaret , & diceret , *aperi mihi , &c.* vbi insinuat auxilium sufficiens ,

R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

sponsaque excusaret se , & moras traheret , exui me iunica mea , quomodo induar illa ? laui pedes meos , quomodo inquinabo illos ? statim subdit , *Immisi manum suam per foramen , & contremuit venter meus ad tactum eius , & surrexi vt aperirem dilecto.* Vbi auxilium efficax , quo Deus aperuit ianuum cordis , & voluntatis impedimenta subtraxit , eiusque tota efficacia refunditur in Deum ipsum animam tangentem. Quæ verba sic exponit noster Anselmus. *Dilectus meus visitauit me mittendo manum suam per foramen ; & admonuit per Prædicatores suos : & ideo anima mea , idest ratio , & intellectus liquefactus est ; idest calore Spiritus sancti illuminatus , & à duritia infidelitatis separatus , vt dilectus loquutus est : idest , postquam Dei vocem , & admonitionem audiui.*

Quod etiam confirmant illa verba Ioannis 6. 81 *Omnis qui audiuit à Patre , & didicit , venit ad me.* Quibus , vt benè Bellarminus docet , indicatur eum , qui Patrem cælestem habet Doctorem , infallibiliter ad Filium Christum venire , itavt certitudo veniendi non in studium discipuli , sed in excellentiam magisterij ipsius Præceptoris refundatur , iuxta Psalmum 93. *Beatus , quem erudieris Domine , & de lege tua docueris eum.*

Secundò probatur. Efficacia prædestinationis 82 non est à libero arbitrio prædestinati , sed à solo Deo prædestinante. Ergo etiam efficacia , & infallibilitas decreti. Antecedens ostendendum est in tractatu de prædestinatione , art. 6. & 7. Consequentia probatur ; tum quia cum prædestinatio exequatur mediis decretis , non potest certò exequi , nisi decreta essent ex se efficacia ; tum quia sicut Deus prædestinat efficaciter ad gloriam antecedenter ad nostrum consensum præcognitum vt futurum , ita similiter prædestinat ad gratiam ante nostrum consensum.

Tertio probatur ex Concilio Arausicano 2. ca- 83 none 24. vbi exponens illud Ioannis 15. *Ego sum vitis , vos palmes , ait : Ita palmes sunt in vite , vt nihil vini conferant , etiamsi inde recipiant unde viuant ; & sic vitis est in palmitibus , vt vitale subministret eis , non sumat ab eis.* Ergo ex mente Concilij decretum efficax Dei nihil recipit à nostra virtute , vel operatione , sed totum , quod in nobis est , etiam ipsum operari , est efficaciter , vel habet efficaciam à tali decreto.

Confirmatur primò , quia si sola sufficientia est 84 à Deo , & efficacia à nobis , sequeretur nobis esse tribuendum id quod præcipuum est in nostra conuersione : at consequens est blasphemum. Ergo. Sequela probatur , quia conuerti de facto , quod proprium est decreti efficacis , excellentius est quam posse conuerti præcisè sumptum , quod est virtute sufficienti. Ergo.

Dices , actualem conuersionem , seu bonam voluntatem esse à nobis , vt principalius sit à Deo , qui dedit nobis virtutem , quâ possemus conuerti. Huic obiectioni sic respondet D. Augustinus lib. 2. de peccatorum meritis , cap. 18. nam si ideo præcisè voluntas nostra bona est Deo tribuenda , quia dedit nobis aliquid , quo possemus bene velle. Ergo eadem ratione mala voluntas esset illi tribuenda , quia videlicet dedit nobis liberum arbitrium , quo possemus malè velle.

Confirmatur ex eodem Concilio Arausicano 2. 86 canone 73. vbi habentur hæc verba : *Suam voluntatem homines faciunt , non Deus , quando id agunt , quod Deo displicet ; quando verò id agunt , quod volunt , vt diuine seruiant voluntati , quamvis volentes id faciant , quod agunt ; illorum tamen voluntas esse à qua proponitur*



ni. Sed hæc verba non possunt verificari, si Deus det solam sufficientiam ad bonam voluntatem, cum similiter det sufficientiam ad malam. Ergo efficacia est Deo tribuenda.

- 87 Quartò efficacius probatur; nam ex opposita sententia sequuntur plura inconuenientia. Primum est, eum, qui de facto conuertitur, non magis debere Deo, quàm eum, qui non conuertitur. Secundum, actualem conuersionem non esse speciale Dei donum distinctum à collatione virtutis, vel auxiliij sufficientis. Tertium, aliquid habere hominem in sua conuersione non acceptum à Deo per gratiam. Quartum, quod ipse se discernit. Quintum, quod possit gloriari aduersus eum qui non conuertitur. Quæ omnia sunt contra Paulum 1. Corinth. cap. 4. & 6. vbi docet, quod initium nostræ conuersionis est ex Deo, & non ex nobis; & contra determinationem Tridentini sess. 6. cap. 5. Ergo, &c.

### §. VII.

#### Proponitur conclusio.

- 88 Decretum efficax Dei non tollit libertatem voluntatis creatæ. Est communis inter Thomistas, & vt certa constat ex Concilio Constantiensi sessione 8. vbi Vicleffus damnatur, quia asseruit prædefinitionem, seu decretum efficax, quod antecedit liberum nostræ voluntatis consensum, etiam præscitum vt futurum, absolute, & simpliciter tollere libertatem, & necessitatem inferre. Ergo Concilium decreuit, decretum Dei nec ex parte, quâ est efficax; nec ex parte quâ antecedit in omni acceptione, & statu, etiam futuro, consensum nostræ libertatis, tollere libertatem voluntatis creatæ; vtique quia Vicleffus lib. 3. dialogorum, c. 3. etiam defendit decretum efficax dependens à consensu libero nostræ voluntatis, non tollere libertatem.

- 89 Ratione verò probatur. Posito decreto efficaci potest voluntas creata dissentire, etiam si infallibiliter assentiat, vtique quia applicatur illi iuxta naturam, & modum, tam voluntatis diuinæ, quàm creatæ, scilicet fortiter, & suauiter: fortiter, vt saluetur efficacia, & infallibilitas decreti diuini; suauiter, vt saluetur libertas voluntatis creatæ. Ergo decretum efficax Dei non destituit, sed potius adstruit indifferentiam liberi arbitrij.

- 90 Confirmatur hæc ratio; nam diuina voluntas, quia infinita in sua linea, eminenter continet nostram voluntatem, & modum illius. Ergo valet ita suauiter illam prædeterminare, ac si ipsa se ipsam prædeterminaret. Antecedens est certum; consequentia verò probatur: nam ex eo, quod substantia diuina contineat eminenter substantiam creatam, & sit infinita in genere suppositandi, potest iuxta modum naturæ humanæ suppositare, & ita hilarem relinquere humanitatem, ac si subsisteret substantiâ propriâ naturali ex sua propria radice ortâ, vt omnes Doctores tenent in tractatu de Incarnatione. Ergo similiter, quia voluntas diuina continet nostram voluntatem eminenter, estque infinita in suo proprio genere, poterit illam ita suauiter determinare, ac si ipsa se ipsam determinaret: sed determinatio orta ex ipsa voluntate creata non tollit simpliciter libertatem. Ergo nec determinatio orta ex beneplacito, & prædefinitione voluntatis diuinæ tollit simpliciter libertatem nostræ voluntatis, cum secundum D. Augustinum libro de concordia, & gratia, dicat, quod Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas.

Secundò probatur; nam ex eo, quod voluntas 91 creata prædeterminetur à Deo anteuertenter ad visionem sui consensus, non sequitur, quod seipsam non valeat prædeterminare. Ergo prædeterminatio efficax Dei, non aufert contingentiam voluntatis humanæ; aliàs post prædeterminationem diuini decreti non esset voluntas humana iterum determinabilis à se ipsa, siquidem tantum est determinabile, quod est indifferens. Antecedens verò probatur à simili; nam ex eo, quod Deus pro aliquo priori sit causa prima, & vniuersalis creaturarum, à quo effectiue, & immediate producuntur, seu creantur, non sequitur, quod creatura non sit causa secunda, & particularis ipsarum creaturarum, à qua etiam effectiue, & immediate producantur, seu generentur. Ergo ex eo, quod voluntas diuina, vt primum liberum, vel vt radix prima, & vniuersalis totius libertatis, prædeterminet pro aliquo priori ad consensum, non sequitur, quod voluntas creata, vt secundum liberum, non se determinet ad eundem consensum.

Hanc rationem accepi ex D. Thoma 1. contra 92 Gentes, cap. 68. & de potentia, q. 3. art. 3. ad 13. & de veritate, q. 24. art. 1. ad 3. & ex hac 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. vbi postquam sibi proposuit argumentum his verbis: *Liberum est, quod sui causa est, vt dicitur lib. 1. Metaph. Quod ergo mouetur ab alio, non est liberum: sed Deus mouet voluntatem; dicitur enim Proverb. 21. cor Regis in manu Dei est, & quocumque voluerit, vertet illud. Et Philipp. 2. Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere. Ergo homo non est liberi arbitrij.* Ad quod sic respondet: *Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium se ipsum mouet ad agendum; non tamen hoc est de necessitate libertatis quod sit prima causa sui id quod liberum est; sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa eius. Deus igitur est prima causa mouens & naturales causas, & voluntarias; & sicut naturalibus causis mouendo eas non aufert, quin actus earum sint naturales; ita mouendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem.* Et quod loquatur D. Thomas de motione, seu concursu præuio; & non de concomitante, seu simultaneo, constat satis ex verbis relatis; & amplius ex solutione ad 4. vbi sic concludit: *Electioes autem ipsæ sunt in nobis, supposito tamen auxilio diuino.*

Tertiò probatur. Nihil operatur Deus ad extra 93 in tempore quod ab æterno non sit ab illo efficaciter decretum, & præscitum, vt omnes tenent Catholici: sed Deus in tempore operatur non solum substantiam actus liberi, sed etiam modum, seu contingentiam actus liberi; tum quia tam substantia actus, quam modus, & contingentia ipsius, cadunt sub ratione formali suæ omnipotentiae, cum tam substantia, quàm modus actus liberi, participant rationem entis; tum quia Deus non solum est primum ens, sed primum liberum per essentiam, & sic debet causare non solum substantiam actus, sed etiam libertatem ipsius actus. Ergo Deus ab æterno efficaciter decreuit productionem actus liberi. Ergo decretum efficax Dei non lædit libertatem voluntatis creatæ; tum quia aliàs nullus actus talis voluntatis esset liber, cum omnes sint ab æterno efficaciter prædefiniti; tum quia nulla causa per se alicuius actus, seu effectus, destruit naturam, & modum proprium ipsius actus, seu effectus, cum tale esse, & modum accipiat per se ab ipsa; sed Deus est per se causa prima, & vniuersalis totius libertatis creatæ per suum



suum decretum efficax, & per suam præscientiam infallibilem. Ergo nulla efficacia decreti, nec scientiæ infallibilitas lædit libertatem voluntatis creatæ.

94 Ad omnes has rationes, & præcipuè ad tertiam, respondent sectatores scientiæ mediæ, Deum non prædefinisse actus nostræ voluntatis, v.g. consensum nostrum, vsque dum per hanc scientiam mediam cognouit voluntatem nostram esse determinatam ad illum. Vnde prius intelligitur, quod homo liberè consentiat, quàm quod Deus efficaciter prædefiniat illius consensum; atque ita quamvis Deus nihil operetur ad extra in tempore, quod ab æterno non sit ab illo efficaciter prædefinitum; tamen hæc prædefinitio supponit scientiam mediam, per quam pro aliquo signo priori cognoscit nostrum consensum, vel nostram voluntatem in esse obiectiuo ad illum determinatam. Vnde necessitas proueniens ex decreto efficaci Dei non antecedit usum libertatis, seu non est antecedens, sed consequens, seu subsequuta ad determinationem dimanantem ex propria libertate operantis.

95 Absque dubio iste modus conciliandi liberum arbitrium cum efficacia decreti, nec-non cum infallibilitate scientiæ Dei, est optimus, si talis scientia media esset possibilis; attamen hæc scientia omnino opponitur Concilio Constantensi supra relato, ubi contra Vicleffum decreuit, nec decretum efficax Dei, nec infallibilitatem ipsius scientiæ, tollere simpliciter libertatem nostri arbitrij, etiamsi antecedant liberos ipsius consensus. Tum quia ex suppositione huius scientiæ mediæ sequitur, Deum ex propria intentione, & motiuo, non esse causam alicuius actus liberi suæ creaturæ, siquidem solum prædefinit illum, quem præuidit ex se futurum anteuertenter ad efficaciam sui decreti, nec-non infallibilitatem suæ scientiæ. Tum quia antecedenter ad decretum efficax Dei non reperitur medium, in quo determinatè, & infallibiliter cognoscat Deus conuersionem Petri, v. g. ut ex dicendis infra constabit. Tum quia si Deus per hanc scientiam mediam cognosceret quid voluntas nostra esset factura ex suppositione, quod tali decreto inefficaci præueniatur, sequeretur quod homo, qui cum æquali decreto præuenitur, se discernat ab eo, qui non conuertitur; cum hæc discretio non proueniat à Deo, nec à decreto suæ gratiæ efficacis.

96 Et quamvis certum sit, quod necessitas antecedens tollat libertatem, quam consequens non tollit; tamen non dicitur necessitas consequens illa, quæ supponit actum liberum, seu ad illum consequitur; nec similiter antecedens, quæ dimanat à decreto efficaci Dei, quod talem actum liberum antecedit, ut volunt ferè omnes sectatores scientiæ mediæ; nam necessitas antecedens in opinione nostri Anselmi, D. Thomæ, & omnium Thomistarum, illa est quæ dimanat à principio, seu à potentia omnino determinata ad vnum; at verò consequens est illa, quæ dimanat ex aliquo principio extrinseco, quod non tollit indifferentiam potentiæ, sed illam relinquit cum indifferentia ad vtrumlibet.

### §. VIII.

*Argumenta quæ conclusioni obstant.*

97 PRIMUM sic se habet. Si decretum efficax Dei datur antecedenter ad hoc ut præuideatur actus liber nostræ voluntatis ut futurus, sequitur vel

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

quod decretum Dei non sit efficax, ipsiusque scientia infallibilis, quod opponitur Apostolo ad Romanos 9. ubi ait: *Voluntas eius quis resistet?* vel quod talis actus nostræ voluntatis sit omnino necessarius. Sequela probatur; nam vel actus liber prædefinitus valet aliter euenire, vel non? Si primum? Ergo decretum efficax Dei valet frustrari, eiusque scientia falli; utique quia quod per tale decretum fuit prædefinitum, & per talem scientiam cognitum, potest non esse. Si secundum? Ergo talis actus est omnino necessarius, quia ex tali decreti, & scientiæ suppositione, non potest non esse futurus.

Respondeo negando sequelam quoad vtramque 98 partem cum nostro Anselmo in præsentī in initio articuli, ubi sic fatur: *Nequaquam ergo rectè intelligenti hæc repugnare videntur, præscientia quam sequitur necessitas, & libertas arbitrij, à qua remouetur necessitas.* Ad eius probationem, in qua consistit tota huius quæstionis difficultas, respondet Illustrissimus noster Magister Silua in præsentī, dubio 4. §. 4. n. 33 fol. 226. distinguendo primam partem dilemmatis: posset aliter euenire ut procedit præcisè à causa libera, concedit antecedens; ut procedit ab illa ut subordinata diuinæ præordinationi, negat antecedens; nam cum scientia Dei sumat infallibilitatem ex decreto, hinc oritur, quod contingentia, quæ ex creatura dimanat, non obstat infallibilitati diuinæ. Vnde ait, Deum cognoscere & illud futurum esse contingens ex sola creatura, & esse indefectibile absolute, ut futurum simpliciter est; quia non est futurum simpliciter ex sola creatura, sed præcipuè ex Deo, à quo omne ens creabile essentialiter pendet.

Sed hæc solutio non placet; nam licet certum 99 sit, quod à causa secunda ut subordinata diuinæ prædefinitioni, non valeat prouenire nisi actus prædefinitus; tamen à causa secunda subordinata prædefinitioni potest prouenire & actus oppositus actui prædefinito, & omissio actus prædefiniti; aliàs prædefinitio læderet libertatem, quam D. Anselmus, D. Thomas, & omnes Thomistæ confitentur in voluntate prædefinita. Et ratio est in promptu; nam voluntas creata liberè operatur in tempore à Deo prædefinito, & tamen ad talem operationem ut futuram, adhuc in opinione huius Authoris, antecedit decretum efficax Dei, per quod transit simpliciter ad futuritionem. Ergo causa secunda, nedum præcisè sumpta, sed etiam subordinata diuinæ prædefinitioni, potest cum indifferentia operari.

Quare ad eandem probationem respondet Ma- 100 gister Ioannes Gonzalez de Albelda in præsentī, disp. 43. sect. 1. num. 20. fol. 467. distinguendo etiam primam partem dilemmatis, posset aliter euenire necessitate absoluta, & consequentis, concedit antecedens; necessitate infallibilitatis, & consequentiæ, negat antecedens, & consequentiam, quia necessitas efficacis, & infallibilitatis, non opponitur libertati, & contingentia, ut docet D. Thomas q. 24. de veritate, art. 1. ad 13. ubi sic ait: *Ex præscientia Dei (idemque intellige de decreto ipsius,) non potest concludi quod actus nostri sint necessarii necessitate absoluta, quæ dicitur necessitas consequentis; sed necessitate conditionata, quæ dicitur necessitas consequentiæ.*

Vera quidem solutio, sed ut facilioribus ter- 101 minis illam penetres, iuxta dicta in notabilibus huius §. respondeo distinguendo aliis verbis primam partem dilemmatis; posset aliter euenire remotè, & radicaliter, concedo antecedens; TTt 2 proximè,



proximè, & formaliter, nego antecedens, & consequentiam: nam cum solus actus prædefinitus ratione decreti, seu prædefinitionis efficacis, sit futurus; & oppositus solum sit possibilis, ideo ad prædefinitum habet potentiam proximam, & formalem; & solum ad non prædefinitum, tantum remotam, seu radicalem. Vocat tamen D. Thomas necessitatem consequentiæ illam, quam sequitur ex decreto, quod se habet ut forma actuans, & determinans nostræ voluntatis indifferentiam; & illam consequentis, quam sequitur ex indifferentia nostræ voluntatis, habentis se ut materia talis decreti: non aliter ac in summis conclusio, quæ sequitur ex recta formæ dispositione, vocatur consequentia; & illa, quæ sequitur ex materia ipsarum præmissarum, appellatur consequens. Neque inuenio aliquod inconueniens in hoc, quod remotè valeat frustrari decretum efficax; licet inueniam in hoc, quod non solum de facto frustratur, sed etiam in hoc, quod sit proximè frustrabile. Ratio secundi quoad primam partem constabit ex dicendis infra, & ex se patet; nam non est efficax, & infallibile quod de facto frustratur. Ergo implicatorium est, quod decretum sit efficax, & quod alias frustratur de facto: & quoad secundam constat ex dictis; nam non datur potentia proxima ad merum possibile: sed dissensus, supposita prædefinitione ad assensum, est solum merè possibilis. Ergo in voluntate non manet potentia proxima ad illum. Ratio verò primi, licet contraria aliquibus Thomistis, ut docuit Magister Cornejo in præsentis, tract. 2. circa quest. 23. disp. 2. dub. unico, fol. 294. ad sextam difficultatem; tamen meo videri ab illis etiam debet concedi: nam in omnium Thomistarum opinione voluntas creata prædestinata ad consensum per decretum efficax Dei, manet libera, & indifferens, taliter ut remotè possit dissentire, vel omittere consensum, ad quem fuit prædefinita, & præmota. Ergo remotè saltem valet frustrari decretum, etiamsi de facto nunquam frustratur, nec proximè possit frustrari.

102 Et ut hæc solutio, quæ specialis est, magis appareat, replicabis obiectione communi nunquam à nostris satis soluta. Posito decreto efficaci ad consensum, voluntas potest dissentire. Ergo frustrari decretum. Consequentia probatur: si dissentiret de facto voluntas, frustraretur etiam de facto decretum: sed potest dissentire. Ergo frustrari decretum; utique quia sicut actus correspondet actui, ita potentia potentia.

103 Huic replicæ communiter respondent Thomistæ concedendo antecedens, & negando consequentiam; & ad probationem, concessâ maiori, & minori, negant consequentiam, rationemque reddunt ex eo, quod maior procedit in sensu composito, ut constat ex ipsis terminis, si examinentur; nam conditionalis posita in maiori coniungit actualement dissensum cum frustratione, si dissentiret, frustraret; quod est verum: minor procedit in sensu diuiso, potest dissentire; consequentia verò: ergo potest frustrari, exit falsa, quia est in sensu composito.

104 Doctissimus noster Illustrissimus Magister Silva loco suprâ citato, §. 5. num. 51. fol. 231. latissimè hanc impugnât solutionem, quia in illa supponitur, quod si de facto voluntas dissentiret, decretum Dei frustraretur, quod reputat ut impossibile; nam supposito decreto efficaci de consensu, est dissensus impossibilis; & similiter potentia ad illum.

Et rationem huius reddit ex eo, quod supposito decreto de consensu non potest deficere consensus, nec potentia ad illum; quia supposito tali decreto semper est indefectibilis potentia, & actus. Vnde quando sub conditione dicitur, si dissentiret, potest sumi dissensus vel coniunctus cum decreto, & in hoc sensu suppositio est impossibilis, & neganda; nam licet voluntas nostra ex se possit dissentire, tamen coniuncta cum decreto Dei est impossibile quod dissentiat, & quod possit dissentire; vel talis dissensus potest sumi ut separatus à decreto, & tunc certum est, quod voluntas creata potest dissentire; sed hoc parum refert, quia tunc non est decretum quod valeat frustrari.

Sed hæc doctrina minimè placet; nam posito decreto efficaci Dei, vel voluntas determinata per illud ad actum amoris Dei, v.g. manet libera, vel non? Si non? Ergo decretum tollit libertatem, & illam necessitat ad amorem Dei, quod non dices; tum quia est immediatè hoc conclusioni oppositum; tum quia ut constat ex Tridentino sessio 6. canone 4. voluntas excitata, & mota à Deo, potest dissentire si velit. Si dicas primum, videlicet quod manet libera: ergo adhuc posito decreto valet omittere amorem; alias non maneret indifferens, neque libera. Ergo non solum voluntas secundum se, sed etiam voluntas prædefinita, potest omittere, si velit. Consultò dixi prædefinita, & non prout prædefinita, ut promiscuè loquitur Illustrissimus noster Silva; nam prout prædefinita ad amorem, certum est quod non potest omittere illum, ut suprâ dixi.

Quare aliis terminis respondeo ad replicam distinguendo antecedens; posito decreto ad consensum voluntas potest dissentire, remotè, concedo antecedens; proximè, nego antecedens: & in eodem sensu nego consequentiam, ad cuius probationem concedo maiorem in tali hypothese, & distinguo minorem; potest dissentire remotè, concedo minorem; proximè, nego minorem; & distinguo consequens; ergo frustrari decretum remotè, concedo consequentiam; proximè, nego consequentiam; nam ut iam docui in notabilibus huius §. cum impotentia, & impossibilitate proxima valet saluari potentia, & possibilitas remota ad actum, vel ad omissionem actui prædefinito oppositam. Vnde in eodem sensu, in quo potest dissentire, potest frustrari decretum, ut sic potentia correspondeat potentia, sicut actus actui.

Non ergo est admittenda communis Thomistarum solutio, in qua docent, consequentiam exire in sensu composito, & non in diuiso, in quo est minor syllogismi; nam consequentia semper sequitur partem debiliorem, & certum est, quod exit in sensu diuiso, ut intuenti constabit; nam in opinione horum Authorum sensus compositus coniungit actus, & non potentiam cum actu: sed consequentia solum infert potentiam ad frustrandum decretum. Ergo solum coniungit cum illo potentiam, & non actum. Ergo solum est in sensu diuiso, & non in composito, ut ipsi intendunt pressi syllogismi mole.

Replicabis secundò ex Philosopho 2. Priorum, cap. 12. ubi sic loquitur: Possibile dicitur illud, quod posito nullum sequitur impossibile. Sed si voluntas omitteret actum prædefinitum, sequeretur impossibile, videlicet quod voluntas efficax Dei non impleatur. Ergo ommissio actus prædefiniti est impossibilis.

Huic respondent Thomistæ dicendo maiorem esse veram, quando possibilitati rei non est adiun-



etā infallibilitas rei, vel actus oppositi, ut in præ-  
senti accidit; in quo casu non est admittendum,  
quod hoc possibile ponatur de facto, quia seque-  
rentur duæ contradictoriæ, scilicet coniunctio exi-  
stentiæ illius cum existentia sui oppositi; quia op-  
positum huius possibile est infallibile, quamvis non  
necessariò, sed liberè.

110 Veruntamen licet hæc solutio sit probabilis, ta-  
men iuxta doctrinam alij replicæ traditam faci-  
lius, & veriùs respondeo concedendo maiorem,  
si loquatur de possibili, quod iam per decretum  
transiit ad futuritionem; secus verò si loquatur  
de possibili, quod tantum est possibile: & si-  
militer concedo minorem admittendo hypothe-  
sim illius; nam si de facto esset omissio actus præ-  
definiti, absque dubio existerent duo contradicto-  
ria, quod est impossibile; & distinguo conse-  
quens: omissio actus est impossibilis, proximè,  
concedo consequentiam; remotè, nego conse-  
quentiam; nam implicatorium est, quod detur in  
voluntate creata potentia proxima ad omissionem  
actus prædefiniti; cum ratione huius prædefini-  
tionis actus existat in ratione futuri, & omissio  
ipsius solum in ratione possibilis; nam, ut docui  
cum omnibus Thomistis, nulla res transit de statu  
possibilitatis ad statum futuritionis, nisi ratione de-  
creti; & cum hoc solum detur (ut suppono) re-  
spectu actus, & non respectu omissionis actus,  
ideo solum in ordine ad illum, & non in ordine  
ad istam, datur in voluntate potentia proxima, &  
expedita ad existentiam actus prædefiniti; impos-  
sibile autem quod sequitur ex eo, quod de facto  
existat omissio actus prædefiniti, est quod transi-  
ret talis omissio de statu possibilitatis ad statum exi-  
stentiæ, absque eo, quod transiret per futuritionis  
statum; qui transitus & esset contra beneplaci-  
tum voluntatis diuinæ, quod est plusquam falsum,  
ut ex se constat; & esset contra naturam ipsarum  
rerum, quia impossibile est quod quis transeat de  
vno extremo in aliud, nisi per medium; & sic im-  
possibile est quod aliqua res transeat de statu  
possibilitatis ad statum existentiae, nisi per sta-  
tum futuritionis, qui mediat inter hos duos  
status.

111 Non quiesces: Illa potentia est impossibilis,  
cuius actus est impossibilis, cum potentia ut spe-  
cificata ab actu, sit propter actum: sed omissio con-  
sensus est impossibilis, posito decreto efficaci ad  
consensum. Ergo etiam potentia ad talem omissio-  
nem. Iuxta dicta respondeo distinguendo maiorem;  
illa potentia est impossibilis cuius actus est impossi-  
bilis, tam proximè, quam remotè, concedo ma-  
iorem; proximè tantum, nego maiorem, & distin-  
guo minorem: omissio consensus est impossibilis  
in casu obiectionis, proximè, concedo minorem;  
remotè, nego minorem, & consequentiam in  
eodem sensu. Nam per hoc quod per decretum  
consensus sit futurus, non sequitur respectu poten-  
tiæ liberæ, quod omissio illius sit impossibilis, cum  
per futuritionem vnius actus omissio illius non  
amittat possibilitatem, seu non repugnantiam,  
quam habebat antecederet ad decretum actus, &  
quam habet, & servat post illud.

112 Secundum argumentum sic procedit. Supposito  
decreto efficaci ad consensum, non stat quod vo-  
luntas non consentiat. Ergo dicendum est, vo-  
luntatem necessitari ad consensum ex vi decreti ef-  
ficacis. Respondeo distinguendo antecedens, sup-  
posito decreto ad consensum, non stat quod vo-  
luntas non consentiat liberè, concedo antecedens;

necessariò, nego antecedens, & consequentiam;  
nam ut liberè consentiat, sat est quod possit sal-  
tem remotè non consentire, quia Deus non so-  
lum prædeterminat ex vi decreti voluntatem ad  
consensum, sed etiam determinat ad modum, quo  
debet fieri ab illa talis consensus; cum attingat à  
fine usque ad finem fortiter, & disponat omnia  
suaviter, iuxta naturam potentiæ determinatæ,  
seu prædefinitæ.

Dices ex D. Thoma 1. 2. quæst. 10. art. 8. ad 1. 113  
*Deo mouente voluntatem nostram ad aliquem actum,  
impossibile est, quod voluntas non moueatur ad illum.*  
Ergo diuina motio non solum tollit carentiam actus  
oppositi, sed etiam potentiam ad illam; utique quia  
reddit illam impossibilem. Respondeo distinguen-  
do antecedens, impossibile est quod voluntas non  
moueatur ad illum, liberè, concedo antecedens;  
necessariò, nego antecedens, & consequentiam:  
nam cum prædicta motio Dei sit suavis, & iuxta  
naturam voluntatis motæ, certum est, quod re-  
linquit potentiam radicalem ad carentiam actus,  
aliàs solum fortiter illam moueret: quod opponitur  
eidem Magistro, qui in eodem loco postquam  
proposuit verba obiectionis ait, *non tamen esse im-  
possibile simpliciter.*

Tertium sic se habet. In vera conditionali, & 114  
bona consequentia, qui non potest tollere ante-  
cedens, non potest tollere consequens; vel si an-  
tecedens est necessarium, etiam consequens erit  
necessarium, cum consequens sequatur ex antece-  
denti: sed in hac conditionali, *Paulus consentiet*,  
si est prædefinitus efficaciter à Deo ad talem con-  
sensus, voluntas creata non potest tollere ante-  
cedens, vel tale antecedens est necessarium. Ergo  
cum decreto efficaci Dei non potest stare contin-  
gentia voluntatis creatæ.

Illustrissimus Magister Silua in loco suprà ci- 115  
tato, num. 19. fol. 221. respondet pro Thomistis  
distinguendo illam propositionem: non erit in po-  
testate voluntatis tollere antecedens, potestate ab-  
soluta, & simul infallibilitatis, concedit antece-  
dens; potestate absoluta præcisè, quæ est com-  
ponibilis cum possibilitate infallibilitatis præscien-  
tiæ, & efficaciam decreti, negat antecedens.

Hanc solutionem reiecit num. 58. fol. 243 ex eo, 116  
quod nulla creatura habet potestatem absolutam,  
vel infallibilem, ad impediendum decretum Dei,  
vel scientiam eius; tum quia in nulla creatura da-  
tur potestas, quæ sit infallibilis, & vndeque  
efficax; cum omnis infallibilitas, & efficacia po-  
testatis sit à solo Deo. Ergo falsò supponitur in  
creatura potestas ad impediendum, vel tollendum  
antecedens de decreto Dei circa futuritionem con-  
sensus. Tum quia potestas creaturæ nunquam est  
ad tollendum decretum, quia decretum est diui-  
num, & ab æterno, & potestas voluntatis creatæ  
est in tempore, & decretum Dei præcedit tota  
æternitate creaturam. Quomodo ergo potentia crea-  
ta voluntatis nostræ poterit tollere decretum Dei?  
Et sic nunquam hæc potestas debet admitti, quia  
cum decretum Dei ab æterno quid factura sit crea-  
tura decernat, vel relictæ suis viribus, vel adiuta  
gratiâ Dei, ideo nullatenus valet tale decretum  
impediri. Vnde cum antecedens, & decretum Dei  
de consensu, & consequens sit consensus, vel  
potentia ad illum, nunquam datur potentia ad  
tollendum decretum per omissionem consensus de-  
creto oppositam; vel nunquam datur potestas ab-  
soluta, & antecedens, licet illa potentia sit  
libera.



117 Et à numero 37. vsque ad 42. respondet his verbis: Ad tertium respondeo negando, quod licet Deus cognoscat fletum futurum D. Petri, non sit in potestate D. Petri tollere præscientiam, & decretum Dei; si enim Petrus posset tollere præscientiam, & decretum Dei, dependeret scientia, & decretum Dei à creatura, quod est absurdum. Et paulò infrà alio modo distinguit primam propositionem. Si Deus præsciuit fletum D. Petri, non erit in potestate D. Petri tollere fletum, nego antecedens, quia scientia Dei non tollit libertatem hominis, licet ponat infallibilitatem fletus adhuc media libertate hominis; si præscientia Dei poneretur sine præuisione voluntatis D. Petri, concedo quod non esset in potestate D. Petri tollere fletum; quia licet possit compari præscientia Dei cum libertate hominis; attamen si præscientia poneretur cæco modo, non attentà libertate Petri, quantum est ex vi illius præscientiæ, & decreti antecedentis ad illam, libertas tolleretur; non quia ponitur præscientia, sed quia ponitur cæco modo, & tunc nascitur decretum, & præscientia Dei ex potestate Dei absoluta, & non ex potestate ordinata, taliter vt tunc Deus non determinet, neque præsciat eo modo, quo potest ordinare; sed eo modo, quo absolutè sine ordinatione sapientiæ suæ intelligitur à nobis posse determinare rerum futuritiones; & ista potentia est indecens Deo, & impossibilis ad decreta.

118 Et postea numero 38. ad huius solutionis perfectiorem intelligentiam notat, quod præscientia Dei dupliciter potest comparari cum potestate D. Petri ad fletum futurum; vno modo ita vt possit secundum se voluntas D. Petri tollere præscientiam; alio modo vt nunquam possit voluntas tollere illum fletum; & in hoc sensu etiam potest poni decretum, & præscientia, taliter vt non dependeat positio decreti circa futuritionem fletus, neque præscientia Dei de illo à creatura; quia hæc dependentia semper est impossibilis: nam Deus nunquam potest dependere à creatura, quia hæc dependentia semper est impossibilis, cum sit dominus omnium, & det omnibus esse, & omnia. Igitur aliud est, quod Deus sua sapientia determinans, & præsciens sua scientia, videat prius voluntatem D. Petri secundum inclinationem, quam habet ad fletum; & hæc cognitio est solius scientiæ simplicis intelligentiæ, & obiectum cognitum non est aliquid futurum, sed possibile; sed ad futuritionem necessariò debet præcedere talis cognitio: & talis præcedentia non fundatur in dependentia Dei à creatura, quia non est dependere cognoscere illud, quod prius petit, & debet cognosci.

119 Et infrà, num. 39. ait, quod triplex propositio est præmittenda ad totam huius argumenti intelligentiam. Prima propositio est, quod præscientia, quâ Deus infallibiliter cognoscit fletum Diui Petri futurum, supponit decretum efficax Dei de futuritione fletus, & scientiam de tali fletu possibili; ita vt sine tali præcedenti decreto, & tali præscientia de possibilitate fletus, nullo modo possit dari præscientia de futuritione fletus. Secunda, quod licet non possit dari præscientia futura fletus sine præcedenti decreto de tali fletu futuro, & sine cognitione de illo, etiam vt possibili, quâ Deus præuidet inclinationem voluntatis humanæ circa illum fletum; nihilominus non propterea talis scientia de futuro fletu habet dependentiam à creatura. Tertia, quod licet absolutè voluntas humana possit impedire fletum futurum attentà contingentiam libertatis; attamen loquendo de liber-

tate vt stat sub dispositione diuini decreti, & ipsi directioni diuinæ sapientiæ subest, non potest tollere fletum futurum, quia adhuc ipsa voluntas ex se habet inclinationem potius ad vnâ partem, quam ad aliam; & efficeret liberè effectum fletus, v. g. ex se sola sine præscientia Dei, si per impossibile poneretur. Fit ergo fletus infallibilis ratione decreti, & sapientiæ, quia aliàs fieret fallibiliter sine illo.

Et denique numero 40. in forma respondet. Suppositâ præscientiâ Dei de fletu D. Petri, non erit in potestate illius tollere fletum, in potestate absoluta, nego antecedens; in potestate, quæ coniungitur cum præscientia Dei, & decreto, & sua etiam inclinatione, concedo antecedens; sed hoc non est inconueniens, quia sicut ex suppositione, quod Petrus velit, non est inconueniens, quod non possit tollere suam volitionem; sic etiam ex suppositione suæ inclinationis, & decreti, & præscientiæ non est inconueniens, quod non possit tollere futurum; quia tale futurum ex vi præscientiæ, vel decreti, solum addit suprà suam liberam inclinationem contingentem, infallibilem illius etiam futuri influentiam; & licet sit æterna, & innuariabilis, hoc solum probat, quod Deus addit causæ fallibili infallibilitatem; non verò quod tollat libertatem, vel positionem futuri liberam; hanc enim ponit voluntas, licet non ponat modo indefectibili. Ergo idem futurum est innuariabile ex decreto Dei in sua præscientia, quod in voluntate creata est futurum, licet ex vi voluntatis creata non sit infallibile futurum. Vnde consequentia illata non valet: Ergo fletus erit necessarius; quia aliud est, quod fletus sit infallibilis ex vi conjunctionis voluntatis humanæ cum decreto, aliud verò, quod sit fletus necessarius.

Et quamvis certum sit, quod Thomistæ quamplurimi vtantur ad responsum huius argumenti solutione à sapientissimo, & illustrissimo nostro Magistro Silua impugnata, vt videre est apud Salmanticenses in præsentī, *disputat. 7. dub. 2. §. 3. à num. 19. vsque ad 21. fol. 431.* tamen inconsequenter illa vtuntur; nam si potestate absoluta potest voluntas creata tollere antecedens, videlicet decretum, & præscientiam Dei: ergo valet hac potestate absoluta frustrare efficaciam diuini decreti, nec-non infallibilitatem scientiæ diuinæ, quod non admittunt, quinimò acriter negant, vt vidimus suprà; & fideiiores Angelici Magistri sectatores non admittunt potentiam absolutam ad tollendum antecedens, sed solum ad tollendum consequens, vt videre est apud eosdem Patres Salmanticenses in eodem loco, vbi alia solutione respondent ad prædictum argumentum; nec-non apud Ioannem Gonzalez de Albelda hic, *disp. 43. sectione 1. num. 20. fol. 467.* vbi respondet huic argumento distinguendo maiorem; qui non potest tollere antecedens, non potest tollere consequens impossibilitate infallibilitatis, concedit maiorem; impossibilitate absoluta, negat maiorem: hinc autem non sequitur, quod intendit argumentum, quia hæc impossibilitas non opponitur libertati, vnde manet ei libertas ad tollendum consequens; nam vt aliqua consequentia sit bona, non requiritur, quod consequens necessariò necessitate absoluta connectatur cum antecedente, sed sufficit, quod connectatur cum illo necessitate secundum quid, idest, necessitate infallibilitatis, ita vt antecedente existente vero, semper verificetur consequens, quamvis de possibili possit consequens aliter euenire; hæc enim est necessitas consequentiæ,



tia, quae sufficit ut consequentia sit bona, etiam si consequens sit contingens. Quare ut consequentia sit bona, satis est, quod qui non potest tollere antecedens, non possit tollere consequens necessitate infallibilitatis, non autem requiritur, quod non possit tollere illud necessitate absolutâ. Ex quo constat, non esse communem Thomistarum solutionem, quam Illustrissimus Magister Silua tribuit Thomistis, etiam si aliqui illa utantur.

122 Deinde falsum est, quod ait *num. 58.* contra Thomistarum solutionem, videlicet creaturam liberam non habere potestatem absolutam ad impediendum decretum Dei; tum quia opponitur Concilio Constantensi supra relato pro nostra conclusione, ubi Vvicleff. damnatur, quia asseruit praescientiam, & decretum Dei, quod antecedit liberum nostrae voluntatis consensum, etiam praescitum, & futurum, absolute, & simpliciter tollere libertatem, & necessitatem inferre. Tum quia etiam opponitur Concilio Tridentino *sessione 6. cap. 5. canon 4.* ubi definitur, *liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum, posse dissentire si velit.* Ergo posita motione, & excitatione efficaci, nec non praescientia infallibili, manet in libero arbitrio potestas absoluta ad actum oppositum; & consequenter ad impediendum decretum, & praescientiam Dei in sensu supra explicato, & infra amplius explicando.

123 Rursus cum æquiuocatione, & falsitate soluitur argumentum: cum æquiuocatione, quatenus in initio solutionis traditæ *num. 37.* respondet negando, quod licet Deus cognoscat fletum futurum D. Petri, non sit in potestate D. Petri tollere praescientiam Dei. Si ergo in toto §. saepe saepius repetit creaturam nullam habere potentiam ad tollendam praescientiam Dei, quomodo nunc respondet negando, quod non sit in potestate eius illam tollere? Cum falsitate verò, quatenus infra ait, quod si decretum, & praescientia Dei ponerentur sine praeuisione voluntatis D. Petri, vel sine praeuisione inclinationis, quam ait habere ad fletum possibilem, quod tunc sine dubio tolleretur libertas talis voluntatis. Cum falsitate (inquam;) nam antecederet ad decretum Dei circa fletum D. Petri, talis fletus non est determinatè futurus, sed solum possibilis, sicut est ipsa ommissio fletus. Ergo pro illo signo non cognoscit Deus voluntatem D. Petri ut determinatam ad fletum, magis quam ad omissionem fletus; nam inclinatio excogitata, vel est aliquis actus secundus ipsius voluntatis, vel est ipsa voluntas per modum actus primi considerata? Primum non potest dici, cum omnis actus secundus potentiae liberae egeat decreto efficaci Dei; secundum verò est solum imaginatio dicentis; nam voluntas D. Petri in statu possibilitatis, antecederet ad omnem actum secundum, est aequaliter, & omnino indifferens ad omnia extrema suae libertatis; nec est ex se magis propensa ad vnum, quam ad aliud, cum hæc propensio tendat iam in futuritionem rei, vel sit ipsa futuritio, quæ non datur in statu possibilitatis, nec potest cognosci per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ præcedit pro aliquo signo decretum voluntatis diuinæ.

124 Secundò insurgo contra hanc secundam partem. Non solum inclinatio, quam in statu existentiae habuit D. Petrus in ordine ad fletum, est possibilis, & ut talis cognoscitur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ antecederet ad decretum efficacem; sed etiam quam non habuit de facto in statu existentiae in ordine ad omissionem fletus, est possibilis, & ut talis cognita à Deo anteceden-

ter ad decretum fletus per eandem simplicis intelligentiæ scientiam, cum ex se talis ommissio non repugnet. Ergo in illo statu possibilitatis, qui est prior decreto, & futuritione rerum, non cognouit Deus per scientiam simplicis intelligentiæ in voluntate D. Petri maiorem inclinationem ad fletum, quam ad omissionem fletus; cum inclinatio ad utrumque extremum sit æquè possibilis, & in tali statu non habeant hæ inclinationes maius esse, quam esse non repugnantiae.

Si dicas pro Illustrissimo Magistro Silua, quod etiam si utraque inclinatio ad fletum, & ad omissionem fletus, sit æquè possibilis; attamen voluntas D. Petri in statu adhuc possibilitatis habuit solum inclinationem ad fletum. Contra est; tum quia voluntas possibilis non est ex se magis inclinata ad vnum, quam ad aliud extremum, aliàs ratione sui se determinaret ut prima causa suae indifferentiæ, quod non est dicendum; tum quia si in statu possibilitatis voluntas creata ratione sui, & independentem ab omni determinatione diuina, esset magis determinata, seu inclinata ad vnum extremum, quam ad aliud, iam extremum, ad quod esset magis inclinata, non esset merè possibile, sed futurum; utique quia iam in tali statu haberet magis quam non repugnantiam ad existendum. Ergo hic modus opinandi confundit statum possibilitatis cum futuritionis statu, & extrahit scientiam simplicis intelligentiæ extra sphaeram sui obiecti, quod solum est possibile ut tale; tum quia si Deus non discernit, nec potest decernere potestate ordinata, nisi extremum, ad quod voluntas ex se inclinatur. Ergo Deus non determinat creaturam ad suos actus liberos, sed creatura Deum ad hoc, ut ponat sua decreta, seu suos actus liberos circa existentiam talis actus liberi, quod est plusquam falsum. Sed quia hoc iterum est *quæst. 13. §. 8.* examinandum, ideo pro nunc dicta sufficiant. Vide quæ ibi sunt dicenda.

Quare iuxta doctrinam à nobis traditam respondeo ad argumentum principale concedendo maiorem, & distinguendo minorem; in hac conditionali, *Petrus consentiet*, si est prædefinitus talis consensus, voluntas creata non potest tollere antecedens, proximè, concedo minorem; remotè, nego minorem; & similiter distinguo primum consequens; non potest tollere consequens, proximè, concedo consequentiam; remotè, nego consequentiam: nam adhuc posito decreto efficaci ad consensum, ut docet Concilium Tridentinum loco supra citato, manet potentia remota in voluntate creata ad omissionem talis consensus, cum talis ommissio sit possibilis, & decretum suauiter determinet, non necessitando ad actum prædefinitum, ad quem ratione prædefinitionis habet potentiam proximam, cum ratione illius sit iam futurus.

Dices, ex eo, quod Deus futura contingentia efficaciter decernat, sequitur aliquod impossibile; videlicet quod decretum efficax Dei possit frustrari. Ergo antecedens est impossibile. Sequela probatur. Deus Deum decernere efficaciter hoc futurum contingens, *Paulus disputabit*; in hoc casu vel Paulum non disputare est possibile, vel impossibile? Si secundum? Paulum disputare non est futurum contingens, sed necessarium, quia eius contradictorium est impossibile. Si primum? Ergo decretum efficax Dei potest frustrari; utique quia stante decreto efficaci de disputatione Pauli, potest contingere quod nunquam disputet.

Relictis variis solutionibus iam impugnatis supra,



præ, respondeo negando sequelam; ad cuius probationem admittam illam hypothese, concedo primam partem dilemmatis, vel illam distinguo: posito decreto de disputatione Pauli, Paulum non disputare est possibile, remotè, concedo antecedens; proximè, nego antecedens, & consequentiam; nam si Paulum non disputare esset impossibile, ut intendebat secunda pars dilemmatis, absque dubio decretum efficax Dei frustraretur, quia Deus non solum decrevit Paulum disputare, sed disputare liberè. Vnde si non posset non disputare facta illa suppositione, frustraretur de facto decretum; nam decretum Dei non aufert possibilitatem alterius extremi, sed solum ponit in futuritionis statu rem prædefinitam, & relinquit oppositum in suo possibilitatis statu, ut sic sit in voluntate potentia proxima ad actum prædefinitum, & remaneat simul radicalis ad omissionem non prædefinitam. Neque hoc derogat efficaciam diuini decreti, quin potius illam magnificat, cum voluntatem creatam posse suo decreto resistere, non dimanat ex Dei impotentia, sed ex beneplacito suæ voluntatis ita statuentis se habere cum suis creaturis liberis, ut earum libertatem non destruat, sed conferuet adimplendo simul efficaciam sui decreti. Ausculta, ô discipule, verba Magistri Angelici q. 23. de veritate, art. 3. ad 3. ibi: *Quamvis non esse effectus diuina voluntatis non possit simul stare cum diuina voluntate, tamen potentia desicendi effectum simul stat cum diuina voluntate; non enim sunt ista impossibilia, Deus vult istum saluari, & iste potest damnari; sed ista sunt impossibilia, Deus vult istum saluari, & iste damnatur.* Quid expressius, quid clarius pro nostra resolutione?

129 Adhuc insurges ex Diuo Thoma 1. 2. quæst. 10. art. 8. ad 1. ubi ait, quod Deo mouente voluntatem ad aliquid, impossibile est quod voluntas non moueatur ad id. Ergo diuina motio, & decretum, non solum tollit actum oppositum, sed potentiam ad illum; utique quia facit illum impossibilem.

130 Respondeo sanctum Doctorem loqui de impossibilitate proxima, quæ solum excludit existentiam actus oppositi; non verò de impossibilitate remota: nam cum motio Dei sit iuxta naturam voluntatis, semper relinquit in voluntate creata potentiam remotam ad actum oppositum, & ad omissionem actus oppositi. Quod verò hæc sit mens Diui Thomæ, constat ex ipsis verbis; nam postquam dixit Deo mouente voluntatem impossibile esse voluntatem non moueri, addit, non tamen esse impossibile simpliciter. Ergo loquitur de impossibilitate, quæ relinquit potentiam ad extremum non prædefinitum. Cum ergo extremum non prædefinitum solum sit possibile, & non futurum; ideo solum relinquit potentiam remotam, & non proximam ad illud, ut ex dictis constat.

131 Quartum argumentum sic se habet. Implicat, quod aliquis actus sit contingens, & infallibilis, cum contingentia importet fallibilitatem. Ergo implicat, quod decretum Dei fortiter, & suauiter se habeat respectu eiusdem actus prædefiniti. Respondeo distinguendo antecedens: implicat quod aliquis actus sit contingens, & infallibilis respectu eiusdem principij, concedo antecedens; respectu diuersorum, iterum distinguo antecedens, respectu diuersorum, infallibilitate, & contingentia proximâ, concedo antecedens; infallibilitate proximâ, & potentia remotâ, vel contingentia remotâ, nego antecedens, & consequen-

tiam. Nam optimè stat, quod fallibilitas, & contingentia, quam importat voluntas creata ratione suæ libertatis, non opponatur infallibilitati, quam infert decretum; eo quod infallibilitas decreti non tollit contingentiam, seu potentiam remotam, quam ex se habet voluntas creata in ordine ad actum oppositum, vel ad omissionem actus prædefiniti; sed solum tollit, vel non dat potentiam proximam ad actum oppositum, vel ad omissionem actus prædefiniti; quia eo ipso, quod solum sit decretum circa vnum extremum, alia extrema manent solum possibile, & sine ordine proximo ad existendum. Sed quia ad hæc, & ad alia argumenta, quæ contra nostram assertionem possunt proponi, respondendum est in tractatu de Prædestinatione, art. 6. & 7. ideo pro nunc dicta sufficiant.

#### D V B I V M V.

An Deus cognoscat futura libera absoluta per suam essentiam antecedenter ad decretum liberum suæ voluntatis?

#### §. I.

*Communis propositio stabilitur, & sententia proponuntur.*

IN hac quæstione supponunt Thomistæ cum Diuo Thoma in præsentia, & quæstione sequenti, nec non de veritate quæstione 2. articulo 7. ad 6. & primo contra Gentes, capite 66. Deum infallibiliter cognoscere futura contingentia absoluta per suam essentiam, vel ut habet rationem speciei intelligibilis, vel ut habet rationem ideæ, seu exemplaris omnium creaturarum; non aliter ac suprâ, articulo 6. docuere Deum cognoscere omnia possibile in sua essentia, tanquam in obiecto prius cognito. Et nunc in dubium vertunt, an hæc diuina essentia repræsentet prædicta futura antecedenter ad decretum liberum suæ voluntatis diuinæ, quo Deus decernit quod hoc, & non illud possibile sit in aliqua differentia temporis; nam ratione huius determinationis transit adæquatè possibile ad rationem futuri.

Et licet Illustrissimus Magister Silva in præsentia, dub. 5. §. 5. numero 37. folio 245. hanc communem suppositionem reiiciat ex eo, quod sine decreto Dei non manet futurum, quod possit in essentia Dei repræsentari, nec à sua scientia cognosci, quia quod non est, nec repræsentari, nec cognosci potest, non ex scientiæ, sed obiecti defectu. Attamen Thomistarum suppositio semper stabilis, & vera perseuerat; nam ipsi non docent futura esse, repræsentari, seu cognosci in essentia Dei tanquam in obiecto prius cognito antecedenter ad decretum, à quo possibile accipiunt futuritionem, sed dependenter ab ipso, ut videre est apud Salmanticenses hic, dubio 3. numero 26. folio 433. ubi sic fantur, Quia diuina, essentia ut habet rationem speciei intelligibilis; & ideæ, ut sunt exemplaria omnium creaturarum, sunt infinitè perfectæ in ratione repræsentandi; & propterea vnumquodque ex his in genere suo potest, saltem si determinetur per decretum diuinæ voluntatis, repræsentare quamlibet creaturam, siue existentem, siue futuram. Ergo Thomistæ non asserunt essentiam diuinam



diuinam repræsentare futurum antècedenter ad decretum, per quod transit possibile ad futuritionem, vt intendit noster Illustrissimus Magister Silva.

3 Pro parte affirmatiua citantur Agidius Romanus in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. in corp. circa finem, & q. 2. art. 1. Henricus relatus à Corduba lib. 1. quæst. 9. § 5. dubio 8. D. Bonauentura in 1. dist. 39. art. 2. q. 3. Suarez, Molina, Amicus cum aliis pluribus afferentibus, Deum infallibiliter cognoscere futura absoluta libera per suam essentiam, antècedenter ad decretum suæ voluntatis diuinæ.

4 Pro parte verò negatiua est D. Thomas locis infra citandis; quem sequuntur Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. Caietanus in præsentia, §. Ad secundum autem; & quæstione sequenti, art. 3. Zumel tom. 3. opusculorum, fol. 24. §. Ex dictis colligo. Alvarez de auxiliis diuinæ gratia, disput. 14. Ledesma lib. 2. de auxiliis, disp. 2. in 2. parte. Nazarius controuersia 1. & 2. Gonzalez de Albelda disp. 43. & 44. Cornejo in præsentia, disp. 2. dubio 1. & communiter omnes Thomistæ, & alij quamplurimi ex omnibus scholis. In fauorem huius sit.

### §. II.

#### Conclusio.

5 Implicat, quod futura libera, quæ absoluta appellantur, cognoscantur à Deo in sua essentia, tanquam in obiecto prius cognito antècedenter ad decretum efficax, & liberum suæ voluntatis, quo Deus liberè, & efficaciter ex possibilibus per scientiam simplicis intelligentiæ cognitis, decreuit aliqua producere in tempore determinato. Et probatur. Quod tam actu, quàm potentiâ nihil est, idest, quod nec in se, nec in sua causa est aliquid, nec potest in essentia Dei repræsentari, nec in illa cognosci à sua scientia, quantumvis infinita sit: sed futura libera, quæ absoluta appellantur, antècedenter ad decretum voluntatis diuinæ sunt nihil, tam actu, quàm potentiâ, idest, ante illud, nec in se, nec in sua causa habent esse, sed sunt purum nihil in esse futuri, etiamsi in esse possibilis sint aliquid in potentia, & nihil actu, vt docui in Philosophia, lib. 1. disp. 3. §. 3. & 4. Ergo ante decretum liberum Dei, nec ab essentia Dei valent repræsentari, nec ab illius scientia, quantumvis infinita, cognosci. Discursus legitimus. Consequentia constat ex maiori. Maior quoad primam partem probatur, quia si essentia Dei in ratione speciei intelligibilis repræsentaret quod non est, ac si esset, deficeret in veritate suæ perfectioni contraria, quod absque dubio implicat. Ergo. Quoad secundam partem etiam est certa, quia cognoscibilitas est passio entis, vt docent omnes Philosophi cum Aristotele; nam vt ipse docet, tanquam primum, & irrefragabile principium: quod non est, non scitur. Ergo quod neque in se, neque in sua causa est aliquid, seu quod tam actu, quàm in potentia est nihil, non potest cognosci, nec à scientia infinita Dei.

6 Minor, in qua est difficultas quoad primam partem, constat ex dictis quæstione antècedenti, & amplius probatur; tum quia implicat in terminis, quod futurum, vt tale, habeat esse in se, seu habeat esse in actu; quia futurum, sicut possibile, solum habet esse in suis causis; tum quia futurum non est quod est, sed quod erit; alias non esset futurum, sed existens. Ergo si futurum haberet esse in actu, non esset futurum, sed

existens. Ergo non erit, sed est. Ergo non esset futurum, sed præsens, & existens. Tum quia si futurum esset aliquid actu, vel in se haberet esse antècedenter ad decretum voluntatis diuinæ, non solum esset in se, sed à se, cum causa futuritionis sit decretum, à quo creatura possibilis determinatur ad essendum in certo, & determinato tempore. Ergo antècedenter ad tale decretum non habet possibile rationem futuri, cum nullus effectus valeat esse, nec intelligi, vt habens esse in se antècedenter ad suam causam efficientem. Tum quia expressè hoc docet Diuus Thomas 1. Periherm. cap. 8. lect. 13. §. Ponit secundam rationem, vbi sic nostram præfixit doctrinam: *Falsum est, quod omne quod est, verum fuerit determinatè dicere, esse futurum. Ad cuius euidentiæ considerandum est, quod cum verum hoc significet, vt dicatur aliquid esse quod est, hoc modo est aliquid verum quod habet esse. Cum autem aliquid est in præsentia, habet esse in seipso; sed quando aliquid est futurum, nondum est in seipso, est autem aliquatè in sua causa; quod quidem contingit tripliciter, vno modo vt sic sit in sua causa, vt ex necessitate ex ea proueniat, & tunc determinatè habet esse in sua causa, unde determinatè poterit dici de illo quod erit. Alio modo aliquid est in sua causa, quæ habet inclinationem ad suum effectum, qui tamen impediri potest. Vnde & hoc determinatum est in sua causa, sed mutabiliter, & sic de hoc verè dici potest: Hoc erit, sed non per omnimodam certitudinem. Tertiò aliquid est in sua causa, sed purè in potentia, quæ etiam non est magis determinata ad unum, quàm ad aliud; unde relinquitur quod nullo modo potest de aliquo eorum determinatè dici quod sit futurum, & quod sit, vel non sit. Ex quibus verbis manifestè constat, tum quod futurum liberum non habet esse in se, sed solum in sua causa. Tum quod in sua causa secunda independentè à decreto Dei non habet nec in sua causa esse determinatum, & simul quod non est futurum, quod valeat cognosci. Per quod etiam constat secunda pars minoris.*

Quæ amplius probatur ex eodem Angelico Magistro, quæst. 3. de veritate, art. 6. vbi sic fatur: *Idea potest esse eius quod nec est, nec erit, nec fuit; non tamen eodem modo, sicut est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt; quia idea eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito diuinæ voluntatis; non tamen ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; & sic huiusmodi habent quodammodo ideas indeterminatas.* Ergo ex mente Diui Thomæ futura non repræsentantur in ideis independentè à decreto, cum omne quod est, quando est, sit in esse repræsentatio in essentia Dei tanquam in specie intelligibili. Constat secundò, nam sicut possibile dependet essentialiter ab omnipotentia tanquam à primo, & indispensabili principio sui esse; sic futurum contingens, vt tale, dependet à decreto libero diuinæ voluntatis, tanquam à prima, & indispensabili radice suæ futuritionis, cum ab illo determinetur ad essendum in certo, & determinato tempore. Ergo sicut possibile non habet esse in potentia antècedenter ad omnipotentiam, sic futurum contingens non habet in sua causa esse determinatum antècedenter ad decretum voluntatis diuinæ. Constat tertio; nam antècedenter ad decretum voluntatis diuinæ solum continetur creatura vt possibilis, non verò vt futura; utique quia antècedenter ad tale decretum quicquid est in Deo, est



est necessarium, & non liberum: sed prædicta futura sunt libera. Ergo antecederet ad decretum voluntatis divinæ non sunt. Constat quædò; nam nulla res creata transfert seipsam ab statu possibilitatis ad statum futurationis; tum quia futurius est in creatura aliquid creatum, quod debet à Deo essentialiter dependere; tum quia futurius Ioannis, v. g. non est determinatè vera, antequam Deus velit illum esse in certo, & determinato tempore. Ergo antecederet ad decretum, à quo tanquam à causa effectivè accipit creatura possibilis futurationem, non habet creatura in Deo futurationem.

8 Secundò probatur ab inconuenienti; nam si omnia futura libera absoluta sunt antecederet ad decretum electivum voluntatis divinæ, sequitur quod sua electio sit necessaria, & non libera, cum non valeat eligere alia futura, quàm ea, quæ de facto sunt futura; utique quia iam hæc antecederet ad talem electionem Dei habebant determinationem ad fore, vel erant determinata ad habendum esse in certo, & determinato tempore: atqui hæc sequela est turpissima, siquidem aufert à Deo libertatem respectu creaturarum, ut eam creaturis concedat, non utcumque, sed primam, & independentem, & per modum primi liberi; quod etiam creaturis repugnat. Ergo antecederet ad decretum liberum Dei non possunt intelligi creaturæ ut futuræ, vel cum determinatione ad essendum in certo, & determinato tempore.

9 Quæ ratio etiam convincit de ipso decreto libero Dei; nam decretum, quod ab æterno habuit de productione Adæ, v. g. vel fuit cognitum in sua essentia pro aliquo priori originis ad ipsum, vel non? Si primum? Ergo Deus non potuit illud non habere, cum non possit non esse, quod certò, & infallibiliter fuit pro illo priori ab ipso cognitum. Si secundum? Ergo nec alia futura absoluta, & creata valent cognosci in sua essentia antecederet ad decretum liberum ipsius Dei; cum eadem sit de omnibus ratio.

### §. III.

*Argumenta contraria sententiæ proponuntur, & refelluntur.*

10 PRIMUM pro prima sententiâ sic proponitur; nam Divus Thomas in corpore huius articuli docet, Deum infallibiliter cognoscere futura contingentia absoluta, non solum quia habet rationes rerum apud se præsentibus per ideas, sed etiam quia omnia sunt ipsi præsentia. Ergo secundum D. Thomam Deus in suis ideis independenter à decreto suæ voluntatis cognoscit illa; alias non tribueret Deo duplicem modum cognoscendi futura libera absoluta, unum in suis ideis, & alium in præsentia æternitatis independenter à decreto suæ voluntatis, ratione cuius sunt æternitati præsentibus.

11 Ad hoc argumentum respondent Salmanticenses cum omnibus ferè Thomistis in præsentia, *dubio 3. §. 4. num. 40. fol. 438.* sensum Divi Thomæ esse, Deum non solum cognoscere futura contingentia, prout repræsentantur in ideis, vel prout sunt possibilis antecederet ad decretum suæ voluntatis; sed etiam prout post decretum sunt actu, & in exercitio existentia in *nunc* æternitatis, tanquam in mensura superiori.

12 Sed hæc solutio non placet; tum quia Angelicus Doctor forsan nunquam asseruit futura habere ab æterno præsentiam physicam, sed ad summum

obicctivam in sua essentia, ut determinata per decretum, quod est prima radix futurationis, de quo alibi. Tum quia casu quo futura potuissent habere ab æterno hanc præsentiam physicam in *nunc* æternitatis, talis præsentia esset secundum Divum Thomam medium improporcionatum ad hoc, ut cognoscerentur futura; nam futurum ut præsens, seu in exercitio existens, non cognoscitur ut futurum, sed ut carens futuratione. Audi Angelicum Magistrum in initio corporis huius articuli: *Ad cuius evidentiam considerandum est, quod contingens aliquod dupliciter potest considerari, uno modo in seipso, secundum quod iam in actu est, & sic non consideratur ut futurum, sed ut præsens; neque ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum: & propter hoc sic infallibiliter subdi potest certa cognitioni, utpote sensui visui, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest considerari contingens ut est in sua causa, & sic consideratur ut futurum, & ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa se habet ad opposita; & sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem.* Ergo iuxta mentem Divi Thomæ futurum contingens, ut in seipso præsens, vel ut actu existens, non cognoscitur ut futurum: atqui in præsentia loquimur de medio, in quo valet cognosci futurum ut tale. Ergo frustra recurrunt Thomistæ ad præsentiam physicam futuri, in qua (ut bene docet Angelicus Magister,) non consideratur ut futurum, sed ut præsens.

Quare hac relicta solutione ut contrariâ veritati, & Angelico Magistro, respondeo Divum Thomam asserere, Deum non solum cognoscere futurum in ideis antecederet ad decretum suæ voluntatis, sed post illud in præsentia quasi radicali, quam habet ab æterno in ipsa idea ut præsupponente decretum; nam cum futurius dicat ordinem determinatum ad existendum in certo, & determinato tempore; & existentia sit præsentia formalis rerum, ideo futurius est, & dicitur præsentia quasi radicalis, seu initiativa ipsarum rerum. Cum ergo idea post decretum repræsentet futurationem rerum, ideo hæc dicuntur habere ab æterno præsentiam saltem radicalem, seu initiativam; alias scientia visionis non posset habere pro obiecto futurum, sed solum actu existens, quod opponitur communi Theologorum consensui, asserentium scientiam visionis dari in Deo, nedum in ordine ad res existentes, sed etiam in ordine ad futuras; quia licet res futuræ non exprimant præsentiam, seu existentiam formalem, exprimunt tamen radicalem, consistentem in hoc, quod dicant determinatum ordinem ad existendum in certo, & determinato tempore.

Secundum argumentum sic proponitur ab adversariis. Essentia Dei est infinita in repræsentando, non solum post decretum liberum ipsius, sed etiam antecederet ad illud, cum etiam ante illud sit essentia Dei: sed non esset infinita in repræsentando, si non repræsentaret omnia futura, etiam libera; utique quia non se extenderet ad omne id, quod repræsentare potest. Ergo omnia futura, etiam libera, repræsentantur in ea antecederet ad decretum. Ergo antecederet ad illud cognoscuntur in tali essentia; cum scientia Dei, ut infinita, tam post, quàm ante decretum, debeat se extendere ad omne id, quod est in sua essentia repræsentatum;



septatum; cum scientia Dei, ut Dei, sit tam infinita in cognoscendo, quam eius essentia est etiam in representando infinita.

15 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: essentia Dei non esset infinita in representando, si non representaret futura post decretum Dei, à quo accipiunt futuritionem, concedo minorem; si ante illud non representaret, nego minorem, & utramque consequentiam; nam ad hoc ut essentia Dei sit infinita in representando, sat est quod pro illo priori, hoc est, quod ante decretum Dei representet omne id quod habet esse. Cum ergo ante decretum futurum, ut tale, non sit, ideo ante illud non est neque in essentia infinita representabile, nec ab eius scientia cognoscibile; cum id quod non est, nec representari, nec sciri valeat à scientia, quantumvis infinita; nam hæc representationis, vel cognitionis carentia, non se tenet ex parte essentiae, nec ex parte cognitionis, sed ex parte futuri; quod cum in tali priori non sit, non potest in tali priori representari, nec cognosci; ad eum modum, quo dicunt omnes Theologi, omnipotentiam Dei non producere in aternitate, sed in tempore creaturas, etiam si talis virtus, ut Dei, sit infinita; quia hic defectus non se tenet ex parte omnipotentiae, sed ex parte creaturæ non exigentis ex se produci ab aeterno.

16 Dices. Essentiae diuinæ ut exercenti munus speciei intelligibilis, seu ideæ, non valet addi aliqua perfectio intrinseca ex decreto; sed post decretum talis essentia representat intrinsecè futura. Ergo ante decretum illa representabat aliàs in tali priori originis deficeret essentiae Dei aliqua perfectio intrinseca, quod suæ perfectioni derogat. Maior probatur, quia si ex decreto posset Deo aduenire de nouo perfectio aliqua intrinseca, talis perfectio posset Deo deficere; utique quia tale decretum, ut liberum, potest esse, & non esse. Ergo ex decreto non valet essentiae diuinæ superaddi aliqua perfectio intrinseca.

17 Respondeo distinguendo maiorem; essentiae diuinæ non valet addi aliqua perfectio ex decreto, quoad expressionem, nego maiorem; quoad entitatem, concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam. Ad probationem maioris distinguo antecedens; si ex decreto posset Deo aduenire de nouo perfectio, talis perfectio posset Deo, vel eius essentiae deficere, quoad expressionem, concedo antecedens; quoad entitatem, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam licet absolute loquendo essentiae Dei non possit addi aliqua perfectio, tamen optime potest talis essentia intelligi in aliquo priori originis sine determinatione, vel sine expressione formali alicuius perfectionis intrinsecæ; quia hoc non dimanat ex mutatione essentiae diuinæ, sed ex mutatione obiecti, quod post decretum liberum acquisiuit nonum modum essendi. Hæc doctrina ab omnibus Theologis est ut certa admittenda; nam in omnium ore pro illo priori originis, in quo generatur Verbum Diuinum, non exprimitur processio Spiritus sancti; & tamen in subsequenti priori, in quo intelligitur processio Spiritus sancti, non aduenit Deo noua perfectio entitativa, sed solum noua expressio eiusdem entitatis, seu realitatis. Haud aliter in presenti; nam aliud est quod omnes expressiones, seu perfectiones Dei, non intelligantur, seu exprimantur formaliter, & expressiue in omni priori; & aliud, quod in omni priori non habeat quoad entitatem,

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

& realitatem, omnem perfectionem: primum est verum, secundum falsum, ut fusiùs constabit, tam in tractatu de voluntate Dei, quam in Trinitatis tractatu.

Tertium sic proponitur. Idea diuina sub munere exemplaris non est nisi futurorum representatio, ut docet Diuus Thomas infra, q. 15. art. 3. in corp. & ad 2. sed idea datur in Deo antecedenter ad decretum suæ voluntatis; tum quia idea est attributum Dei, quod necessariò, & non liberè ei conuenire debet; tum quia idea spectat ad intellectum, & sic antecedit totum id, quod est de conceptu voluntatis. Ergo in tali idea, quæ decretum antecedit, cognoscit futurum, ut tale, independentè à decreto libero suæ voluntatis.

18 Ut respondeas, nota ex Diuo Thoma in eodem loco, quod idea valet accipi, & sub nomine, seu expressione rationis; & etiam sub expressione, seu nomine exemplaris. In prima acceptione deseruit ad possibilitatem cognitionem, videlicet eorum, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt; in secunda verò ad productionem rei iam futuræ per decretum suæ voluntatis. Vnde in prima acceptione idea antecedit decretum suæ voluntatis, & est solum principium cognitionis; in secunda verò præsupponit idea decretum, & est principium productionis. Cum ergo solum valeat productio terminari ad rem futuram, & res futura essentialiter supponat decretum, tanquam primum principium suæ futuritionis, ideo solum respectu futuri exercet munus exemplaris. Audi Angelicum Magistrum in corpore huius articuli tertij: Respondeo dicendum, quod (cum idea à Platone ponerentur principia cognitionis rerum, & generationis ipsarum) ad utrumque se habet idea prout in mente diuina ponitur: & secundum quod est principium factionis rerum, exemplar dici potest, & ad practicam cognitionem pertinet. Secundum autem, quod principium cognoscitivum est, proprie dicitur ratio, & potest etiam ad scientiam speculativam pertinere. Secundum ergo, quod exemplar est, secundum hoc se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt secundum aliquod tempus; secundum verò, quod principium cognoscitivum est, se habet ad omnia, quæ cognoscuntur à Deo, etiam si nullo tempore fiant; & ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur secundum propriam rationem, & secundum quod cognoscuntur ab ipso per modum speculationis. Hoc idem docet ad 2. ubi sic fatur: Ad secundum dicendum, quod eorum, quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet perfectam cognitionem, nisi virtute tantum. Vnde respectu eorum non est idea in Deo secundum quod idea significat exemplar; sed solum secundum quod significat rationem. Hucusque Magister, & Doctor Aquinas.

19 Ex quibus verbis respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; idea datur in Deo antecedenter ad decretum suæ voluntatis, sub munere rationis, vel ut est representatio possibilitatis, concedo minorem; sub munere exemplaris, vel ut est representatio futurorum, nego minorem; ad cuius primam probationem dico ideam esse attributum Dei sub munere rationis, vel ut antecedit actum liberum suæ voluntatis; non verò sub munere exemplaris, seu ut ad talem actum liberum subsequitur; quia sub hoc munere non est attributum, sed extensio attributi. Ad secundam probationem eiusdem minoris dico, ideam esse attributum pertinens



ad lineam intellectus. Ex hoc autem non sequitur, quod idea sub omni munere debeat antecedere voluntatem, etiam si intellectus sit voluntate prior; quia effectus liberi non valent ab intellectu cognosci antecederet ad actum voluntatis, etiam si talis intellectus sit voluntate prior, ut omnes docent Philosophi. Cum ergo futurum, ut tale; & idea, ut representatio illius, sit essentialiter dependens à decreto voluntatis diuinæ, ideo hoc exercitium secundarium ideæ non valet dari antecederet ad tale decretum, etiam si idea sit attributum spectans ad lineam intellectus.

21 Quantum sic se habet: Admisso, & non concesso hoc impossibili, quod futura essent à casu respectu Dei, vel quia à sola causa secunda independenter à voluntate Dei fierent, vel quia essent ab alio Deo; in tali hypothese impossibili Deus haberet scientiam horum futurorum independenter à voluntate ipsius; utique quia hæc futura sunt cognoscibilia, & ut talia deberent cognosci à scientia infinita Dei. Ergo essentialiter cognitio futurorum non dependet à decreto suæ voluntatis, cum independenter ab illo habeant esse, & consequenter sint cognoscibilia.

22 In primis respondeo negando hypothese; nam ex illa tota veritas rerum, quæ nititur in prima veritate vnius Dei, deficit per locum intrinsecum. Secundò respondeo concedendo totum, admissio prædicto impossibili; nam ex illo sequitur quodlibet, ut sæpe sapius docet Philosophus. Tertiò respondeo, quod si darentur futura independenter à Deo, tunc talis Deus nec esset infinitus in essendo, nec infinitus in cognoscendo; nam distinctio Deitatis tollit Deitatem in unitate fundatam; utique quia si esset alter Deus, à quo dependerent hæc futura, Deus, qui nunc est, non esset vndeque, & totaliter in perfectione summus, cum deficeret ei perfectio alterius Dei. Ex quo sequitur, quod non esset infinitus in essendo; & similiter sequitur, quod non esset infinitus in cognoscendo, quia cum non contineantur in tali casu in eius essentia, tanquam in causa, prædicta futura, non posset illa cognoscere in se ipso, hoc est in sua essentia, tanquam in medio cognito, nisi dicas, accipere scientiam à rebus, & cognoscere illa per species ab ipsis futuris desumptas, & diuino intellectui superadditas; quod repugnat perfectioni actus puri, ut constat ex dictis in Tractatu de Visione. Quare nunquam potest dici, quod à Deo valeant futura cognosci independenter à decreto suæ voluntatis.

#### D V B I V M VI.

Vtrum Deus cognoscat futura contingentia absoluta in decreto suæ voluntatis, non præsentis, sed futuro?

#### §. I.

*Referuntur sententia, & resolvitur questio.*

1 Partem affirmatiuam defendunt Suarez lib. 2. de scientia Dei, cap. 8. num. 6. & 1. Fonseca 3. tomo sue Metaphysicæ, lib. 6. cap. 2. q. 4. sect. 10. Cabrera 3. p. q. 1. art. 3. num. 393.

2 Partem negatiuam tuerentur Capreolus in 1. dist. 38. q. 1. Cardinalis Caietanus, Bañez, & Ripalda

in præsentis: Ledesma libro de auxiliis diuinæ gratiæ disp. 2. de scientia futurorum contingentium, dubio 6. in secunda difficultate eiusdem dubij, fol. 585. Nazarius in præsentis, controu. 1. concl. 5. Gonzalez disp. 45. sect. 5. Cornejo tomo 1. in 1. p. tract. 1. art. 13. disp. 2. dubio 2. Alvarez de auxiliis diuinæ gratiæ, disp. 7. & libro responsionum, cap. 1. num. 12. Sapientissimus Magister Curiel in manuscriptis super 3. p. q. 11. art. 1. Et ex Patribus Societatis eam defendunt Attribut hic, disp. 47. cap. 4. num. 13. Vasquez 1. p. disp. 65. cap. 4. Molina disp. 17. Granado tract. 4. disp. 1. sect. 3. num. 15. Herice in præsentis, disp. 7. cap. 9. Amicus in præsentis, nec non omnes Moderni, qui sequuntur Angelicum Præceptorem de veritate q. 6. art. 3. ad 10. ubi expressè hanc docet sententiam his verbis: *Absolutè loquendo Deus potest unumquemque prædestinare, vel non prædestinare; aut prædestinasse, vel non prædestinasse: quia actus prædestinationis, cum mensuretur æternitate, nunquam cadit in præteritum, sicut nunquam est futurum. Vnde semper consideratur ut crediens à voluntate per modum libertatis.* Vbi D. Thomas negat, prædestinationi (quæ ex se, vel essentialiter, vel saltem in obliquo concernit propositum voluntatis diuinæ) futurationis, vel præteritionis status, & solum ei concedit præsentialitatis. Ergo si D. Thomas negat decreto futurationis statum, in eo ut futuro non possunt cognosci futura contingentia, aliàs cognosceret in medio impossibili, quod Deo repugnat, ut constabit ex rationibus nostræ resolutionis.

Hoc idem docet in 1. sententiarum, dist. 39. q. 1. art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Actus diuinæ scientiæ nunquam transit in præteritum, sed semper est in actu; & ideo semper manet in libertate diuinæ voluntatis.* Ergo iuxta mentem D. Thomæ decretum Dei, vel actus voluntatis diuinæ, nunquam potest esse futurum; aliàs posset esse præteritum, cum futurum valeat transire in præteritum.

In fauorem ergo huius sententiæ, quæ ferè ab omnibus Scholasticis est recepta, & approbata, sciendum est, quod decretum Dei nec est, nec potest esse futurum: quare, & titulus quæstionis est de subiecto non supponente; & nec decreta ipsa libera Dei, nec futura absoluta, & libera creaturæ valent in tali medio omnino impossibili à Deo cognosci determinatè ut futura; sed solum in decreto præsentis, seu ab æterno existente, tanquam in medio omnino determinato vero, & reali.

Probatum primò. Non solum Deo repugnat possibilitas, sed etiam futuitio: sed decretum Dei est ipsamet substantia Dei, cui conuenit æternitas per essentiam. Ergo in Deo nec datur de facto, nec de possibili decretum futurum. Ergo inquirere, an Deus cognoscat futura libera absoluta in decreto Dei non præsentis, sed futuro, est supponere medium impossibile, in quo cognitio Dei æterna nihil valet cognoscere. Hæc vltima consequentia constat ex prima. Maior est plusquam certa, nam Deus ab æterno habuit esse, seu existentiam indefectibilem, cui repugnat possibilitas, & futuitio, cum hi modi essendi essentialiter importent existentie carentiam. Minor non potest negari, aliàs decretum esset realiter, vel ex natura rei distinctum à sua substantia, & consequenter hæc deficeret à ratione actus puri, cui repugnat munus potentie passiuæ. Prima consequentia probatur. Si de facto daretur in Deo decretum futurum, iam tale decretum non esset ab æterno existens, sed cum potentia ad existendum, ac per consequens tale



tale decretum non esset æternum, sed temporale; quia quod ab æterno non existit, est ex se temporale, & futurum. Quod verò nec de possibili valeat dari, constat etiam ex dictis; nam implicat, quod aliquid Dei valeat non esse æternum. Ergo implicat adhuc de possibili decretum futurum.

6 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Futurum est illud, quod transibit in præsens, vel quod erit præsens; sed decreta Dei, utpotè indistincta ab ipso Deo, in omni signo sunt, & intelliguntur ut præsentia. Ergo in nullo signo possunt intelligi cum ordine ad præsentiam, sed in omni ut actu præsentia; tum quia id, quod in omni signo non est præsens, & non intelligitur ut tale, non est æternum, cum æternitas ut infinita, importet in omni instanti, & signo vnum indivisibile *nunc* semper præsens. Tum quia nulla res valet dicere ordinem ad id, quod iam possidet. Ergo decretum Dei in nullo signo valet intelligi ut futurum.

7 Huic rationi respondet D. Suarez, quod licet decretum Dei sit æternum, & actu præsens, tamen valet à Deo cognosci independentem ab actuali præsentia illius; nam prius intelligitur voluntas Dei ut potens velle, quam ut actu volens hoc, vel illud possibile. Ergo pro illo priori, pro quo intelligitur voluntas ut potens velle, intelligitur decretum, vel volitio actualis Dei ut futura; utique quia pro illo priori non intelligitur decretum ut præsens, nec ut possibile. Ergo solum valet intelligi ut futurum, non aliter ac si homo crearetur ab æterno cum actu amoris liberi, taliter ut à parte antè esset amor æternitate mensuratus, & ei præsens ex illo *nunc* æternitatis, adhuc talis amor posset à Deo cognosci ut futurus in signo, in quo intelligit voluntatem hominis ut causam amoris liberi. Ergo ex eo, quod decretum liberum Dei sit æternitate mensuratum, non sequitur, quod non valeat illud ut futurum cognoscere pro signo, in quo intelligit suam voluntatem ut potentem velle, præscindendo pro illo priori signo ab existentia ipsius decreti, vel ipsius actus liberi. Et ratio huius est, quia licet æternitas ex se sit infinita, & ambiat omnes expressiones, siue liberas, siue necessarias Dei; tamen per prius convenit æternitas perfectionibus necessariis, quam liberis, quibus liberè convenit in signo posteriori. Ergo pro illo priori, in quo æternitas convenit perfectionibus necessariis, valent cognosci decreta libera ut futura.

8 Sed hæc omnia non vrgent; nam cognitio Dei, ut intuitiva, seu obiecti, provt est in se, non potest cognoscere decretum Dei, nisi ut est in se, ac per consequens illud non valet cognoscere, nisi ut præsens, quia cum in se sit semper præsens, cognitio Dei, quæ essentialiter est intuitiva, & comprehensiva, debet terminari ad id, quod est; & non ad id, quod non est in se. Vnde nunquam eius cognitio præscindit ab existentia, quam decretum ex se habet.

9 Et quamvis verum sit, quod voluntas divina, ut potens velle liberè, sit prioritate originis prior ipso actu libero, tamen cognitio intuitiva, quæ non habet imperfectionem præscissionis, non valet in aliquo priori attingere actum ut præcisum ab existentia, quam ex se essentialiter importat. Quod verò talis actus liber essentialiter importet existentiam, constat ex dictis pro nostra ratione; & amplius ex eo, quod talis actus est divinus, & infini-

tus essentialiter, & ut sic exigens essentialiter esse, seu existentiam, cum omne divinum exposcat illam essentialiter.

Nec ratio adducta à Suarez est vera; nam licet certum sit, quod æternitas conveniat prius ex nostro imperfecto modo cognoscendi, vel in ordine ad nostrum intellectum, perfectionibus necessariis, quam expressionibus liberis; tamen æternitas ex se, & in ordine ad intellectum divinum, omnia ambit, & cum omnimoda simultate. Nec exemplum allatum ei fauet; nam in casu quo homo crearetur à Deo ab æterno, ut liberè diligens Deum, Deus cognosceret illum amorem ut existentem, & non ut futurum, quia (ut iam dixi) talis actus deberet cognosci ut est in se; & cum in tali casu sit in se semper existens, ut talis debebat cognosci à Deo.

Sed pro nunc demus gratis responsioni, quod Deus valeat cognoscere præcisè pro aliquo priori saltem originis, voluntatem suam ut potentem velle, absque eo quod pro tali signo cognoscat decretum liberum ut actu existens; adhuc in tali casu non cognosceret illud ut futurum determinatè, sed ad summum ut possibile; quia cum causa adæquata futuritionis sit decretum, & illud signum præscindat ab omni decreto, Deus pro tali signo non cognosceret illud ut determinatè futurum, sed ad summum ut possibile, vel cum non repugnantia ad essendum. Vnde adhuc admittenda hæc hypothesi impossibili, non sequitur intentum responsionis.

Et si dicas, tam rationi, quam solutioni, quod quamvis certum sit quod decretum sit causa futuritionis rerum, quod sine illo saltem ut futuro non valeant res intelligi ut futurae, bene tamen sine illo ut præsentia; & quod decretum valeat à Deo pro aliquo priori originis intelligi ut futurum antecedenter ad hoc, ut intelligatur ut præsens, seu ut actu existens. Probatur; nam eo ipso, quod sit in Deo in signo posteriori decretum creandi Angelum, v. g. fuit, & debuit esse in signo antecedenti immediato tale decretum, non ut tantum possibile; ergo ut futurum; utique quia implicat quod decretum transeat de extremo possibilitatis ad extremum existentiae, nisi per medium futuritionis. Ergo in signo antecedenti immediato ad existentiam decreti est, & intelligitur tale decretum non ut possibile, sed ut futurum. Ergo in illo ut tali valent à Deo cognosci futura libera.

Sed reuera hæc solutio non enervat efficaciam nostræ rationis, immò ex illa plus stabilitur. Primò, quia si futura libera dependent ut à causa effectiva à decreto suæ voluntatis, ut hæc solutio fateatur. Ergo antecedenter ad illius existentiam nec sunt futura, nec valent ut sic à Deo intelligi. Hæc secunda consequentia constat ex prima; nam scibilitas est passio entis, & ideo quod non est, nequit intelligi. Prima verò probatur; nam causa efficiens indispensabiliter exigit existentiam ad causandum. Ergo antecedenter ad illam non potest causare rerum futuritionem.

Secundò, nam decretum Dei est indistinctum realiter, & formaliter entitativè ab ipso Deo: sed quidquid est entitativè, & formaliter Deus, non valet esse, nec intelligi ut possibile, nec ut futurum, sed semper existens, cum sit æternum, ut constat ex ratione nostræ assertionis. Ergo chimæricè finguntur signa rationis, in quibus à Deo valeant intelligi sua decreta ut possible, & ut futura.

Contrà est tertio, estque confirmatio præcedentis instantiæ; nam non minùs dependent futura libera



libera à decreto Dei, quàm possibilia ab ipsius omnipotentia: sed hæc non valent esse, nec intelligi antecedenter ad actuale esse omnipotentia, à qua dependent tanquam à ratione à priori suæ possibilitatis, vt docui in *Philosophia libro 1. disp. 3. q. 1. §. 11. fol. 31*. Ergo nec illa valent esse, nec intelligi antecedenter ad existentiam decreti liberi, à quo dependent tanquam à ratione à priori suæ futuritionis.

16 Et si secundo dicas, quod quamvis existentia decreti liberi sit necessaria ad futuritionem rei, cum tale decretum sit causa efficiens futuritionis; tamen hæc non est necessaria ad futuritionem suæ futuritionis, sed sufficit, quod tale decretum intelligatur pro signo antecedenti futurum. Et rationem reddunt ex eo, quod minus requiritur ad futuritionem futuritionis, quàm ad futuritionem: sed ad futuritionem requiritur decretum vt existens. Ergo ad futuritionem futuritionis solum desiderabitur decretum vt futurum, vtique quia per decretum futurum de productione Angeli, Angelus non est merè possibilis, cum independenter à decreto habeat possibilitatem; nec determinatè futurus, cum ad hoc exposcat existentiam decreti. Ergo habebit tunc futuritionem futuritionis.

17 Sed hoc effigium in primis supponit dari decretum futurum, quod absque dubio est falsum, vt constat ex nostra ratione. Secundo impugnatur; nam hæc futuritionis futuritio, vel est aliquod esse distinctum à possibilitate, & existentia rei, vel non? Si non: Ergo frustra assignant diuersam causam talis rei. Si est distinctum: Ergo requirit causam effectiuam: sed hæc est decretum liberum, vt prædicta solutio concedit. Ergo non vt futurum, sed vt existens, cum nulla causa efficiens causet vsque dum existat. Tertiò impugnatur; nam quis hucusque posuit rem vltra status possibilitatis, futuritionis, & existentia, in statu alio medio, in quo habeat futuritionem futuritionis. Ergo vt chimericus debet talis status reici.

18 Tertiò probatur nostra assertio; nam si decretum liberum de creatione mundi, v.g. esset determinatè futurum antecedenter ad existentiam talis decreti, vel antecedenter ad hoc vt voluntas determinaret se per hoc decretum vt existens, sequeretur voluntatem Dei esse causam necessariam huius decreti; hoc implicat, cum in omnium ore Deus sit causa libera huius decreti, & similium. Ergo prædictum decretum in nullo signo valet esse, nec intelligi à Deo vt futurum. Sequela probatur; illa est causa necessaria, quæ ex se est determinata ad vnum: sed in casu, quo tale decretum de creatione mundi esset determinatè futurum antecedenter ad signum, in quo Deus illud habet, voluntas pro illo signo non esset indifferens ad habendum illud decretum, vel negationem illius, sed solum esset determinata ad illud habendum pro signo posteriori; tum quia non proponitur ab intellectu cum indifferentia, sed cum determinatione; & indifferentia formalis voluntatis cessat, ablata indifferentia radicali intellectus; tum quia ex eo ignis necessariò calefacit, quia ex se est determinatus ad prædictum effectum: sed voluntas diuina in tali casu ex se, & non ratione alicuius actus voluntatis, vel decreti, esset determinata ad habendum actum, vel decretum de creatione mundi; vtique quia supponit hæc sententia futuritionem decreti præcedere omnem voluntatis actum, vel omnia decreta libera. Ergo in tali casu voluntas non esset causa libera, sed necessaria huius decreti; cum illa

sit causa necessaria, quæ ex se, & non ratione alicuius actus liberi præsuppositi, est determinata ad vnum.

Confirmatur hæc ratio. Omnis voluntas, ne- 19 dum creata, sed increata, ex se debet esse libera, & indifferens in ordine ad actus, qui respiciunt obiecta creata: sed voluntas Dei non valet determinari à decreto, seu actu futuro, casu quo talis actus futurus disputationis gratiâ admitteretur. Ergo si antecedenter ad existentiam talis actus, vel decreti, est determinata, erit ex se in ordine ad eundem actum, & idem obiectum determinata, & indeterminata; indeterminata ex se, quia ex se in tali signo est libera; ex se determinata, quia non datur causa, vel ratio à priori, à qua valeat determinari; & consequenter si pro illo signo est determinata, erit ex se determinata; quod manifestè repugnat, cum implicatorium sit quod pro eodem signo eadem potentia in ordine ad eundem actum, idemque obiectum, sit ratione sui determinata, & indeterminata, idest necessaria, & libera.

Si dicas esse liberam, & indeterminatam ex se, 20 & determinatam ex actu vt futuro. Contrà est; nam hæc determinatio, ratione cuius voluntas ex se indifferens, actu determinatur ad vnum extremum suæ indifferentia, non debet esse fictitia, sed vera, & realis. Ergo debet dimanare ex aliquo, quod actu habeat esse: sed actus, vt futurus, non est actu, sed erit actu. Ergo actus dum non est in actu, non valet determinare voluntatem diuinam ex se indifferentem.

Contrà est secundo, eritque confirmatio, & 21 explicatio præcedentis instantia. Nam voluntas diuina ex vi decreti vt futuri, vel est actu, vel in potentia solum determinata? Si secundum? Ergo actu est indifferens, licet actu possit determinari. Ergo actu potest habere omissionem actus. Si primum? Ergo determinatur actu ab entitate, quæ solum in potentia habet esse, qualis est futurum vt tale: quod absque dubio implicat; nam hæc determinatio debebat esse vel in genere causæ efficientis, vel formalis: si efficientis? Ergo indispensablem exigit existentiam, vt iam supra probauimus: si formalis? Ergo communicat subiecto, vel quasi subiecto, id quod in se formaliter non habet, quod etiam opponitur rectæ Philosophiæ afferenti effectum formæ esse ipsam formam subiecto communicatam. Ergo decretum, vt futurum, in nullo genere causæ valet determinare voluntatem Dei ex se ad vtrumlibet indifferentem.

Dices. Christus Dominus per scientiam bea- 22 tam existentem in suo intellectu humano cognouit quid sua voluntas humana operatura erat, absque eo, quod sua libertas esset læsa, nec ex parte intellectus determinatè proponentis, nec ex parte voluntatis determinatè etiam eligentis. Ergo ex eo, quod Deus determinatè prævideat futuritionem sui actus, non sequitur quod libertas suæ voluntatis maneat læsa, præcipue cum solum prævideat id, quod est liberè volitura. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam. Ratio discriminis est in promptu; nam Christus Dominus cognoscit infallibiliter actus suæ voluntatis in decreto diuino actu existente in ipso Deo, & per scientiam beatam, quæ non regulabat actus suæ voluntatis humanæ, cum hi sint de facto regulati per scientiam spectantem ad statum viatoris: at verò voluntas diuina non habuit antecedenter ad existentiam sui actus, vel decreti medium, in quo determinatè posset cognoscere futura;



tura; & casu, quo haberet medium determinatum antecedenter ad existentiam sui decreti, hoc necessitaret suam voluntatem, cum hoc esset ei determinatè propositum ab intellectu diuino, à quo eius voluntas mouebatur, & dirigebatur.

§. II.

*Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & refelluntur.*

23 **P**rimum argumentum, quod est Patris Suarez fundamentum, sic se habet. Deus cognitione comprehensiuâ cognouit suam essentiam, & voluntatem, antequam cognoscat decreta suæ voluntatis vt actu existentia. Ergo pro illo signo priori cognoscit, quid in signo posteriori sit sua voluntas volitura. Ergo in tali signo cognoscit decreta vt futura, & in illo rerum futuritionem, vel saltem futuritionem futuritionis harum rerum. Hæc secunda consequentia constat ex prima, quia eo ipso quod cognoscatur decretum vt determinatè futurum, debet in illo cognosci res ab illo determinata, vel infallibiliter determinabilis. Prima probatur; nam de ratione cognitionis comprehensiuæ est extendi ad omnem veritatem: sed antecedenter ad existentiam decreti, vel veritatem decreti existentis, datur cognitio comprehensiuâ. Ergo pro illo priori cognoscit decretum vt futurum, vel quid sua voluntas volitura est in sequenti signo; aliàs cognitio omnibus modis perfectissima non se extenderet ad omnem veritatem. Antecedens verò probatur. Nam antecedenter ad decreta libera voluntatis diuinæ, & horum cognitionem, procedit Verbum Diuinum ex cognitione comprehensiuâ suæ essentiæ, & omnium futurorum, quæ necessariò essentiam comitantur. Ergo antecedenter ad signum decretorum datur in Deo cognitio comprehensiuâ, aliàs Verbum non procederet ex cognitione omnibus modis perfectissima.

24 Respondeo negando antecedens; nam in eodem signo, in quo per cognitionem comprehensiuâ cognoscit suam essentiam, & voluntatem, cognoscit etiam & simul decreta suæ voluntatis, etiam si hæc sint ab illa tanquam à ratione à priori; nam esse vnum ex alio, tanquam ex ratione à priori, imò nec tanquam ex principio, non tollit simultatem in existendo, vt constat in personis eiusdem Trinitatis: nam filius est ex Patre; & tamen fides docet, quod inter eos non datur prius, nec posterius; aliàs cognitio Dei non solum non esset comprehensiuâ, sed nec intuitiuâ, si non terminaretur ad obiectum prout est in se: sed ab æterno in Deo sunt omnia, quæ cum ipso Deo identificantur, etiam si vnum sit ex alio tanquam ex ratione à priori. Ergo per cognitionem ipsius debent omnia simul cognosci vt existentia ab illo *nunc* æternitatis in illo priori, in quo cognoscit suam essentiam, cum cognitio intuitiuâ sit obiecti vt existentis, & comprehensiuâ debeat cognoscere obiectum omnibus modis, quibus est cognoscibile. Cum ergo pro illo *nunc* decreta habeant existentiam, & non futuritionem; ideo debent cognosci vt existentia; hoc est, vt sunt, & non vt futura, hoc est vt non sunt, cum cognoscibilitas sit passio entis, & non non entis, vt omnes tenent Philosophi. Nec exemplum allatum

de generatione Verbi Diuini eis fauet; nam vt dicemus in tractatu de Trinitate, Verbum Diuinum de facto procedit ex cognitione omnium creaturarum, etiam futurarum; & sic nulla cognitio datur in Deo, quæ in re præcedat cognitionem creaturarum, etiam futurarum: & licet essentialia in diuinis dicantur priora notionalibus, hæc prioritas est solum originis, quæ (vt dixi) non obest simultati instantis, vel *nunc* æternitatis, in quo omnia sunt simul in re, etiam si per ordinem ad nostrum imperfectum modum concipiendi valeant concipi vt priora prioritate à quo rationis.

Secundum argumentum huius primæ sententiæ 25 sic proponitur ab aduersariis. Omne id, quod habet pro aliquo signo aliquem modum essendi, siue possibilitatis, siue futuritionis, siue existentie, debet in tali signo cognosci à scientia Dei, alioquin eius cognitio non esset infinita, cum de ratione scientiæ infinitæ sit, quod ad omne sciibile se extendat: sed decreta libera Dei in illo signo, in quo scientia Dei illa antecedit, non sunt actu existentia, cum à scientia dirigatur voluntas ad decretorum positionem. Ergo cum pro illo priori debeant à scientia Dei cognosci, cognoscentur non vt actu existentia. Ergo vt futura. Hæc vltima consequentia probatur; nam id, quod in sequenti signo habiturum est existentiam, non est pro signo antecedenti existens. Ergo est in illo futurum; cum omne id, quod in aliquo signo non est, & postea habiturum est existentiam, sit futurum. Ergo in tali signo debet cognosci vt futurum, cum in illo debeat cognosci cum modo essendi, quem in se pro illo signo habet.

Respondeo concedendo maiorem, & negando 26 minorem; nam decreta Dei, cum sint æternitate mensurata, semper sunt actu existentia, & sic in nullo signo possunt cognosci à cognitione Dei vt futura, vel cum carentia existentie, cum à cognitione diuina non valeat attingi id, quod est existens, vt non existens, nisi efformando ens rationis, cuius efformatio (vt docui in Logica, *disp.* 3. q. 3. §. 2. *num.* 4. fol. 124.) intellectui repugnat diuino. Et quamuis certum sit, quod scientia simplicis intelligentiæ præcedat pro priori à quo decreta voluntatis diuinæ, tamen hæc solum versatur circa creaturas, quæ valent esse sub non esse existentie pro priori *nunc* quo, non verò circa decreta Dei, quæ in omni priori *in quo* sunt existentia.

Adde Illustrissimum Nostrum Magistrum Silua 27 nouissimè asserere in solutione huius argumenti, *n. 51. fol. 263* duo valde difficilia his verbis: Quod si per impossibile admitteretur decreta posse esse futura, in ipsis vt futuris non possent cognosci creaturæ vt futuræ. Et rationem ait esse manifestam, quia futura libera creata non dimanant ex decreto, quod potest esse: sed ex decreto, quod de facto datur: nam vsque dum decernat Deus, nihil est futurum; & sic ex eo, quod potest decernere, solum inferitur, quod possit esse futurum, sed non quod sit futurum; quia quod potest esse futurum, solum est possibile. Ergo adhuc ex vi illius decreti, quod supponeretur futurum, non possent cognosci creaturæ futuræ. Et paulò infra sic prosequitur. Scientia, quæ dirigit voluntatem ad decreta, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ; & hanc iam admittimus præcedere ad decreta: sed per illam non cognoscuntur decreta, nisi vt possibilia; nam aliud est dirigere ad illa, aliud cognoscere illa præsentia.

Difficilia



28 Difficilia (inquam,) nam si decreta Dei essent capacia futuritionis, absque dubio in illis ut sic cognitis cognoscerentur creaturæ, quæ determinate habituræ erant existentiam; nam decretum futurum de creatione Michaëlis, v. g. habet essentialem, & determinatam connexionem cum illo, ita ut illam non habeat cum alio, nec sit indifferens ad positionem illius, eiusque negationem: sed decretum Dei non solum ut existens; sed etiam ut futurum (si ut tale esset possibile) est infallibile, utique quia diuinum. Ergo si per impossibile admitteretur decretum ut futurum, absque dubio in illo cognoscerentur determinatè creaturæ, cum quibus conne-deretur determinatè.

29 Confirmatur, & explicatur prædicta impugnatio. Si Deus posset in tempore habere aliquod decretum, v. g. de creatione Petri, & ab æterno haberet aliud quod determinaret tempus in quo vellet illud habere, absque dubio ex vi huius decreti esset futurum tale decretum de productione Petri, & in illo cognosceret Petrum ut determinatè futurum: sed in casu, quo decretum esset futurum, hoc modo se haberet. Ergo in illo, ut sic cognito, cognosceret determinatè creaturam, ad quam esset tale decretum.

30 Secundum, quod asserit, videlicet quod per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscerentur decreta ut possibilia, etiam est falsum; nam non minus repugnat possibilitas, quam futuritio decreto Dei; utique quia tam futuritio, quam possibilitas, est respectu rei creabilis, & nil horum valet conuenire rei increatæ, quale est decretum Dei. Ergo si decretum non valet esse, nec intelligi ut futurum, sic nec ut possibile. Nec inuenio in quo distinguatur hoc, quod est dirigere voluntatem ad decretum, ab hoc, quod est cognoscere; nam intellectus non aliter dirigit, ac cognoscendo quid faciendum, seu eligendum esset à tali voluntate; alias intellectus deficeret à munere intelligendi, & cognoscendi, quod est proprium ipsius.

31 Tertium sic se habet. In priori originis, quo Deus antecedit sua decreta, v. g. decretum creandi Michaëlem, est falsa hæc propositio: *Deus non decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem*; & eius contradictoria est vera, videlicet: *Deus decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem*. Ergo in priori antecedenti prædictum decretum erit futurum; utique quia in tantum est vera illa propositio, *Deus decernet creare Michaëlem in posteriori sequenti*, in quantum decretum in priori antecedenti est futurum; nam non aliter est aliquid futurum in priori antecedenti, nisi in quantum in posteriori sequenti erit. Ergo in illo priori Deus cognosceat prædictum decretum ut futurum, & in illo creationem Michaëlis. Hæc ultima consequentia constat ex dictis; antecedens quoad utramque partem est certum: nam cum in posteriori sequenti Deus decreverit creationem Michaëlis, non potuit non esse falsa in priori antecedenti illa propositio: *Deus non decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem*. Et similiter non potuit non esse vera in eodem priori ista: *Deus decernet in posteriori sequenti creare Michaëlem*. Tum quia per illam affirmatur quod de facto fuit: tum quia contradictoriæ pugnant immediatè in veritate, & falsitate; & ideo quotiescumque una est falsa, alia debet esse vera.

32 Respondeo negando suppositum antecedentis,

videlicet quod respectu intellectus diuini, cognoscentis res ut sunt in se, detur prioritas aliqua in quo, etiam rationis, in qua decretum Dei non sit præsens, & ut tale ab ipso cognitum in mensura suæ æternitatis, quæ non admittit prius, nec posterius. Vnde illa propositio prima, videlicet, *Deus non decernet in posteriori sequenti creationem Michaëlis*; & supponit falsum loquendo de posterioritate in quo, adhuc rationis; & est absolute vera loquendo solum de posterioritate à quo rationis: nam Deus non decernet de futuro, quod iam decreuit de præsentis in nunc æternitatis. Vnde in tali sensu est falsa contradictoria huius, nimirum, *Deus decernet*; nam verbum *decernet*, significat de futuro; & decretum diuinum semper, & essentialiter importat præsentiam.

#### D V B I V M VII.

An Deus certò cognoscat futura absoluta libera in comprehensione, vel super comprehensione causarum secundarum, antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ?

##### §. I.

*Explicatur titulus, & referantur sententia.*

Pro quæstionis luce nota primò, quæstionem non procedere de cognitione, quæ Deus cognosceat actus liberos in voluntate completa, & prædeterminata per auxilium efficax, ex quo infallibiliter sequitur actus liber; nam in præsentis solum loquimur de cognitione diuina antecedenter ad decretum liberum Dei, ex quo auxilium efficax dimanat tanquam effectus ipsius. Ergo eo ipso, quod titulus præscindat à voluntate in intentione determinata per decretum, præscindit etiam ab ipsa ut in executione prædeterminata, seu præmota per auxilium efficax, quod sequitur ex illo tanquam ex causa; & solum loquitur de voluntate creata secundum se sumpta, vel ad summum ut prædeterminata per alias condiciones ad operandum requisitas; ex quibus nec necessariò, nec infallibiliter liberè sequitur actus ipsius; quia adhuc posito in voluntate creata auxilio sufficienti, & in intellectu iudicio indifferenti indispensablem requisito ad actum liberum, voluntas nec manet necessitata, nec infallibiliter liberè prædeterminata ad vnum extremum suæ indifferentiæ. Ergo manet semper in illa prout sic considerata actus ut indeterminatus, & indifferens; ac per consequens antecedenter ad decretum, & auxilium efficax, voluntas creata, quantumvis prædeterminata per auxilium sufficiens, quod dat ei posse operari, & per iudicium intellectus proponens obiectum cum indifferentia eligibile, non est medium sufficiens ad cognitionem certam, & infallibilem, qualis debet esse diuina.

Nec etiam loquimur in præsentis de cognitione, quæ potest haberi in ipsis actibus liberis iam productis, sed de illa, quæ potest dari de ipsis ut in voluntate creata contentis antecedenter ad decretum diuinum, & auxilium efficax; an videlicet talis continentia sit sufficiens medium ad hoc ut in illa cognoscat Deus determinatè actus



actus liberos, qui ab illa sunt de facto produ-  
cendi.

§. II.

*Resolutio questionis.*

3 Nota secundò, duplicem posse distingui futuri-  
tionem respectu actus liberi creati; vnam determi-  
natam, & infallibilem, quæ solum dimanat in in-  
tentione à decreto diuino, & ~~non~~ in executione  
ab auxilio efficaci Dei, quod se habet vt effectus  
huius decreti; aliam indeterminatam, & contingen-  
tem, quæ valet solum considerari respectu causæ  
secundæ secundum se consideratæ. Quæ futuri-  
tio licet repugnet per locum intrinsecum cum prou-  
identia diuina, cum implicatorium sit quod volun-  
tas creata non sit essentialiter dependens tam in ef-  
fendo, quam in operando à decreto voluntatis di-  
uinæ; nihilominus in præsentī, vt naturæ rerum  
facilius à nobis dignoscantur, supponimus cum  
plurimis Theologis hoc impossibile, quod tollatur  
de medio prouidentia Dei, vt nunc examinemus,  
an in tali casu voluntas creata sit ex se sufficiens  
medium ad infallibilitatem diuinæ cognitionis.

4 Vnde in tali hypothesi voluntas creata absque  
dubio esset principium liberum, & produceret ali-  
quos actus liberos, sed non infallibiliter, sed casu,  
& contingenter. Et ratio est, quia deficiente prou-  
identia indefectibili primæ causæ, à qua omnia  
suaui, & infallibili dispositione gubernantur, nul-  
lus actus liber dimanaret ab illa cum certitudine,  
& infallibilitate; sed omnes essent cum incertitu-  
dine, & contingentia. Ergo actus liberi ex vi so-  
lum voluntatis creatæ non essent infallibiliter, sed  
solum contingenter facti.

5 Partem affirmatiuam tuentur Durandus in primo,  
*distinct. 38. quæst. 3. num. 9.* Thomas de Argentina  
in 2. *dist. 40. art. 1.* in quantum asserunt, Deum co-  
gnoscere futura contingentia in suis causis proximi-  
s, non absolutè sumptis, sed vt applicatis hinc,  
& nunc cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac in-  
clinatione, & his circumstantiis. Cæterum non  
determinant, an inter has circumstantias nume-  
randum sit decretum infallibile voluntatis diuinæ,  
nec non auxilium efficax, & ideo expressius stat pro  
hac parte Molina hic, *disp. 2. §. Iuxta ergo: &*  
*disp. 14. concl. 1. ratione secunda;* quem sequun-  
tur Becanus *tom. 1. summa Theologia, cap. 10. quæ-*  
*stione 9.* & alij ex Societate.

6 Negatiuam verò tuentur cum Dino Thoma de  
*malo quæst. 16. art. 7.* & 1. *contra Genes, cap. 66.*  
& 67. & 1. *p. quæst. 57. art. 4.* & *quæst. 86. art. 4.*  
& 2. *quæst. 171. art. 6. ad 2.* Capreolus in 1. *dist. 38.*  
*quæst. 1. art. 2. concl. 1.* Ferrara 1. *contra Genes,*  
*cap. 66.* Caietanus hic, §. *Quoad secundum,* Sco-  
tus cum suis in 1. *dist. 38. quæst. 1.* Magister Curiel  
*lib. 2. controuersiarum, disp. 4. num. 134.* Alvarez  
*lib. 1. respons. cap. 5.* Ledesma *lib. 1. de auxiliis,*  
*disput. 2. dub. 2.* Cornejo in *præsenti, art. 3. di-*  
*sputatione 2. dubio 3.* Ioannes à Sancto Thoma hic,  
*disput. 19. art. 2.* Vtrumque Collegium, Complu-  
tense, & Salmanticense: illud *lib. 2. Periherm.*  
*num. 6.* illud in *præsenti, tract. 3. disputatione 7.*  
*dubio 5. numero 78. folio 499.* Nauarrete *contro-*  
*uers. 53.* Granados *tractatu 4. disputatione quarta,*  
*seccióne secunda,* Arrubal hic, *disputatione 42.*  
*Herice tractatu primo, disputatione sexta, capite*  
*secundo, numero decimoquarto, & 30.* estque com-  
munis inter Theologos cuiusvis scholæ. In cuius  
gratiam sit

D EUS nequit cognoscere futura libera absoluta, 7  
videlicet actus liberos creatos, in compre-  
hensione, vel supercomprehensione voluntatis  
creatæ, & circumstantiarum occurrentium, an-  
tecedenter ad diuinum decretum, & præmotionem  
efficacem. Ratio huius est, nam implicat, quod co-  
gnoscat in aliquo medio id, quod in illo non est,  
vtique quia, vt non semel dixi in quæstionibus præ-  
cedentibus, cognoscibilitas est passio entis, ad  
quod necessariò sequitur: sed in voluntate crea-  
ta, quantumvis circumstantiata, dummodo ex-  
cludatur ab illa infallibilitas decreti, & effica-  
cia præmotionis, non continetur actus liber vt  
determinatè futurus, sed vt indifferens ad hoc,  
vt sit, vel non sit; tum quia hoc docet Diuus  
Thomas locis suprà citatis, & expressius hic his  
terminis: *Alio modo potest considerari contingens,*  
*vt est in causa sua; & sic consideratur vt futurum,*  
*& vt contingens nondum determinatum ad vnum,*  
*quia causa contingens se habet ad opposita; & sic*  
*contingens non subditur per certitudinem alicui co-*  
*gnitioni. Vnde quicumque cognoscit effectum contin-*  
*gentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi*  
*coniecturalem cognitionem.* Hæc Diuus Thomas,  
ex quibus constat, quod à nullo cognoscente  
potest haberi determinata, & certa futuri co-  
gnitio in causa libera, & ex se indifferenti ad  
opposita. Tum quia voluntas creata, quantum-  
vis ornata circumstantiis, dummodo excludat cir-  
cunstancias decreti diuini, & auxilij efficaci-  
s, semper est indifferens ad vtrumlibet, absque  
eo quod ex vi alterius circumstantiæ infallibili-  
ter inferat vnum extremum vt determinatè futu-  
rum, vel vnum potius, quam aliud. Ergo in  
tali voluntate creata, quantumvis comprehensa,  
non valet cognosci actus liber vt determinatè fu-  
turus; aliàs cognosceret in tali medio vt deter-  
minatum id, quod in illo est vt indifferens: quod  
repugnat veritati diuinæ cognitionis, quæ non  
potest cognoscere rem aliter ac est in se, vel in  
suo medio, nisi deficiendo à veritate, quæ ei, il-  
liusque cognitioni essentialiter conuenit.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Non po- 8  
test in voluntate creata cognosci vt infallibile id,  
quod in illa est fallibile, & contingens: sed  
actus liberi voluntatis creatæ solum habent infal-  
libilitatem ex vi decreti diuini, vel ex vi præmo-  
tionis efficaci; cum omnis efficacia primordialiter  
sit solum ex decreto, à quo auxilium Dei est,  
& dicitur efficax. Ergo independentè à decreto  
voluntas creata, quantumvis illustrata per indi-  
cium, & propensa per propriam inclinationem,  
semper manet cum indifferentia ad esse, vel non  
esse actus liberi, ac per consequens semper manent  
in illa vt sic considerata cum indeterminatione, &  
contingentia. Ergo nunquam possunt in illa co-  
gnosci vt determinatè futuri.

Dices cum P. Molina, quod ex vi huius ratio- 9  
nis solum sequitur, actus liberos non cognosci in  
voluntate creata per comprehensionem, quæ so-  
lum versatur ad actus vt possibiles; non verò per  
supercomprehensionem, quæ versatur etiam circa  
illos vt futuros.

Sed reuerà hæc solutio facilè euanescit; nam quam- 10  
vis verum sit, quod omnis cognitio diuina, quæ  
versatur circa res creatas, sit supercomprehensio,

XXx vel



vel sit cognitio infinitè excedens cognoscibilitatem obiecti creati ; & etiam quamvis sit certum , quod cognitio diuina , cui omnia sunt nuda , & aperta , se extendat nedum ad possibilitatem , sed ad futuritionem , & existentiam rei , quando hos modos , vel determinationes habet res , vel in se , vel in medio , in quo à Deo cognoscuntur ; tamen falsum est , quod cognitio supercomprehensiva voluntatis creatæ possit in illa cognoscere futuritionem determinatam actus liberi ; nam vt constat ex ratione nostra , nullus effectus valet cognosci in sua causa , nisi eo modo , quo in illa continetur : sed actus liberi non continentur in voluntate creatæ , sumpta independentè à decreto , & præmotione efficaci ex illo orta , cum futuritione certa , & infallibili ; sed solum cum contingenti , & casuali : tum quia voluntas creatæ , vt independentè à decreto , & præmotione efficaci , non magis est determinata infallibiliter ad amorem , quàm ad odium , cum ex se sit indifferens ad vtrumlibet , & per iudicium proponens amorem , verbi gratiâ , non necessitetur , nec infallibiliter determinetur , vt omnes præsupponunt Theologi. Ergo quamvis cognitio diuina infinitè superet cognoscibilitatem rei creatæ , non potest in voluntate creatæ cognoscere actus liberos , vt determinatè futuros , aliàs illam cognosceret aliter ac est in se , cum in illa cognosceret futuritionem non contentam. Consequentia liquet ex præmissis ; minor est iam probata ; & maior non potest negari : nam non aliâ ratione in virtute generatiua hominis non potest nec à Deo cognosci , nisi quia in tali virtute non continetur : sed in voluntate creatæ , quantumvis inclinata ad vnam partem suæ indifferentiæ , non continetur actus liber vt infallibiliter futurus. Ergo in illa Deus non valet illum , nec ex vi supercomprehensionis , cognoscere vt determinatè futurum.

<sup>11</sup> Contrà est secundò. Supercomprehensio non augeat cognoscibilitatem obiecti , nisi illa istud ponat in alio modo essendi : sed in præsentī supponimus cognitionem diuinam non causare medio suo decreto infallibilitatem actus liberi , sed relinquere illum in esse , quod habet in suis causis secundis , videlicet in voluntate creatæ. Ergo cum iste in voluntate creatæ solum habeat futuritionem contingentem , solum poterit cognosci in illa cum hac futuritione contingenti , & casuali , quam in illa , & ex illa habet.

<sup>12</sup> Tertio impugnatur hæc solutio ad hominem ; nam in opinione P. Molinæ Deus in comprehensione suæ voluntatis non valet cognoscere liberas determinationes suæ voluntatis , quia ex se voluntas diuina non continet infallibiliter hos , vel illos actus liberos , sed indifferenter se habet ad illos. Ergo inconsequenter ait , Deum cognoscere per supercomprehensionem actus liberos voluntatis creatæ in ipsa voluntate , in qua sunt cum indifferentia , contingentia , & fallibilitate ; & non cognoscere per comprehensionem suæ voluntatis decreta libera , quæ sunt etiam cum fallibilitate in sua voluntate ; præcipuè cum non sit perfectior supercomprehensio , quæ terminatur ad voluntatem creatam , quàm comprehensio , quæ terminatur ad cognitionem voluntatis propriæ.

## §. III.

*Proferuntur rationes primæ sententiæ , eisquæ occurritur.*

**P**rima sic proponitur. Deus comprehendit voluntatem creatam , & omnia , quæ possunt illam determinare ad hanc potius partem , quàm ad illam. Ergo in illa vt sic determinata , & inclinata , potest cognoscere quid determinatè operabitur , vel quid sit de futuro volitura.

Respondeo concedendo antecedens , & negando consequentiam ; nam voluntas creatæ adhuc cum his determinationibus per modum actus primi requisitis ad operandum , manet intrinsecè indifferens , & nullo modo infallibiliter determinata ad electionem vnius extremi ; & ideo antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ neutiquam valet esse medium sufficiens ad hoc , vt in illa cognoscatur actus liber vt determinatè , seu infallibiliter futurus.

Secunda sic profertur. Angelus cognoscit in voluntate creatæ actus liberos , vt coniecturaliter , & valde probabiliter futuros. Ergo Deus in eadem voluntate cognoscet illos vt infallibiliter futuros , cum cognitio Dei infinitè excedat perfectionem cognitionis Angelicæ.

Respondeo concedendo antecedens , & negando consequentiam : ad probationem respondeo iuxta dicta , quod ille excessus cognitionis diuinæ supra cognitionem angelicam non se tenet ex parte rei cognitæ , sed solum ex parte ipsius cognitionis ; & sic ex eo solum sequitur quod Deus perfectiori , & clariori modo cognoscat voluntatem creatam , & ea , quæ in illa continentur , quàm Angelus ; non verò quod cognoscat ea , quæ in illa non continentur , qualia sunt futura contingentia , vt determinatè , & infallibiliter futura. Vnde cum in voluntate creatæ solum sint actus liberi contingentè futuri , solum cognoscit Deus maiori claritate , quàm Angelus , indifferentiam , & contingentiam , quam hi actus habent in illa ; & sic eius cognitio , licet ex parte Dei sit evidens , tamen non erit de obiecto evidenti , & certo , sed de obiecto coniecturali , & fallibili. Et ratio est , quia Deus solum tenetur cognoscere vnumquodque obiectum sicut est in se , vt eius cognitio sit certa , evidens , & infallibilis : sed actus liberi in voluntate creatæ contenti non habent in illa futuritionem certam , & infallibilem , sed incertam , & contingentem. Ergo Deus cognoscendo illorum contingentiam , & fallibilitatem , habet in se cognitionem infallibilem , & evidentem. Quare hæc consequentia non tenet : *Obiectum , de quo Deus habet scientiam , seu cognitionem , est defectibile. Ergo eius cognitio est defectibilis.* Sicut nec hæc : *Deus habet scientiam , seu cognitionem indefectibilem. Ergo obiectum , de quo Deus illam habet , est indefectibile.* Nam de obiecto defectibili habetur à Deo cognitio indefectibilis , cognoscendo illud sicut est in se ; sicut de obiecto creato habet Deus cognitionem increatam ; & de obiecto mutabili habet Deus cognitionem immutabilem. Et omnium horum eadem est ratio , quia cognitio diuina à rebus creatis non accipit speciem , seu esse ; sed potius è contra , speciem , & esse accipiunt ab ea res creatæ.

Dices. Angelus comprehendens voluntatem creatam cognoscit in illa actus liberos vt possibiles. Ergo Deus supercomprehendens hanc voluntatem cognoscit in ea hos actus , non solum vt possibiles , sed etiam



etiam ut futuros; utique quia per supercomprehensionem amplius debet cognosci, quam per meram comprehensionem; siquidem illa infinitè excedit hanc.

18 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam licet Deus supercomprehendens voluntatem creatam debeat in illa cognoscere quicquid est in illa contentum infinitè maiori clari claritate, & certitudine, quam Angelus; attamen nunquam valet cognoscere in illa, & ratione illius, quod in illa non est contentum; ni dicas, Deum falli cognoscendo ut contentum in voluntate id, quod in illa non est contentum. Cum ergo voluntas creata independentè à decreto diuino solum contineat contingentem, & fallibiliter actus liberos ut futuros; ideo neque cognitio diuina in ratione supercomprehensionis valet in ea cognoscere hos actus ut determinatè futuros.

19 Tertia sic se habet. In causa necessaria, & naturali cognoscit Deus infallibiliter effectus necessarios in illa contentos, non solum ut possibiles, sed etiam ut futuros. Ergo in libera liberos, utique quia sicut à necessaria producendi sunt effectus necessarij, si hæc ab extrinseco non impediatur; ita à libera producendi sunt actus, & effectus liberi, si ab extrinseco non impediatur illius influxus.

20 Huic rationi communiter respondent Thomistæ, ut videre est apud P. Cornejo in *presenti*, disp. 2. dubio 3. n. 39. Ad secundam confirmationem, fol. 142. nec non apud Salmanticenses disp. 7. dubio 5. numero 87. Ad secundum, fol. 452. concedendo antecedens, & negando consequentiam; tribuuntque disparitatem rationis ex eo, quod causa necessaria præsupponitur determinata ad effectum futurum; & ideo ipsa cognita, & etiam cognitæ aliis causis necessariis, quæ poterant impedire eius influxum, nec non quæ sunt determinatæ ad illud non impediendum, potest effectus certò, & infallibiliter cognosci ut futurus, saltem ex vi causarum secundarum: at causæ liberæ non sunt determinatæ ad illum producendum, cum ex se sint contingentes, & ita in eis nec à Deo valet cognosci effectus ut futurus.

21 Attamen etsi certum sit, quod contingentia causæ liberæ sit de intrinseco conceptu ipsius, & quod contingentia causæ necessariæ solum valeat oriri ab extrinseco; tamen causæ necessariæ non solum valent impediri à causis necessariis, sed etiam à causis liberis: & cum hæc ex se, & ab intrinseco habeant contingentiam ad impediendum, vel non impediendum influxum necessariæ, nunquam in illis valet certò cognosci, an velint, vel non velint illum impedire. Quare respondeo negando antecedens huius tertiæ rationis, quia Deus sicut non potest infallibiliter cognoscere effectus liberos nisi in decreto suæ voluntatis, à quo omnis infallibilitas pronenit: sic non potest cognoscere infallibiliter effectus necessarios, nisi medio etiam suo decreto; nam sicut Deus ab æterno determinauit effectus, & actus causæ liberæ, sic etiam determinauit causæ necessariæ, ut eius prouidentia sit vndequeque infallibilis, & certa.

D V B I V M VIII.

An Deus cognoscat futura contingentia absoluta in eorum veritate obiectiua antecedenter ad decreta diuina?

§. I.

*Status questionis cum sententiis proponitur.*

Inquit titulus, an creaturæ possibiles antecedenter ad decretum, vel independentè ab illo habeant saltem in esse intelligibili, vel obiectiuo, aliquod esse, seu aliquam veritatem, ratione cuius transeant determinatè ad futuritionis statum, vel sint determinatè futuræ, sintque cognitæ à Deo? Quæstionem hanc alij aliis terminis proponunt, videlicet, an Deus certò, & infallibiliter cognoscat futura absoluta in veritate, vel falsitate determinata propositionum, quæ de ipsis formari valent? Sed cum veritas, vel falsitas propositionis formalis dependeat à veritate, vel falsitate propositionis obiectiue, tanquam à prima radice suæ veritatis, vel falsitatis determinatæ, idè difficultas procedit de veritate, vel falsitate obiectiua, quæ in ipsis reperitur; & inquit, an videlicet ante decretum transeant res possibiles creatæ ad aliquod esse, quod determinatè inferat, vel constituat determinatam futuritionem, vel non futuritionem? nam cum cognoscibilitas sit passio entis, solum illud erit cognoscibile ut futurum, quod prius est futurum; nam quod non est vel in se, vel in sua causa, non est cognoscibile. Cum ergo futurum in se nullum habeat esse, ut omnes admittunt, & in sua causa non sit antecedenter ad decretum, ideo difficiliter astruitur medium, in quo habeat certam, & determinatam cognitionem.

Ut ergo clariùs procedamus, nota ex D. Thoma infra, q. 19. art. 7. ad 2. tripliciter posse dici aliquid futurum, vel respectu solius causæ secundæ, in qua acceptione mors Ezechie prædicta est *1/ia*; 8. quia respectu morbi, quo laborabat, erat solum futura. Secundò respectu solius causæ primæ; in qua acceptione resurrectio Lazari solum respectu virtutis Dei erat futura. Tertiò respectu tam causæ primæ, quam secundæ; in qua acceptione Antichristus est futurus, & omnes effectus naturales, qui in secunda rerum productione naturaliter exigunt fieri tam à causa prima, quam à secunda. Ex quibus futurum in prima acceptione sumptum non est absolutè, & determinatè futurum, sed solum contingentem, & casualiter ex vi alterius prouidentie impossibilis. Ratio primi est, quia ei deficit decretum, à quo res accipit, tanquam à causa, certam, & determinatam futuritionem. Ratio secundi est, quia si per impossibile prouidentia Dei non esset, & causa secunda esset, tunc aliqui effectus essent ab illa producti casu, & contingentem. At verò futura secundæ & tertiæ acceptionis, absolutè, & determinatè sunt futura; sed tertiæ non ex ordine ad causam secundam absolutè sumptam, sed ex ordine ad illam ut determinatam post decretum Dei, vel ex ordine ad decretum, quod eam determinat ad infallibilem rei productionem.

Nota tertiò ex dictis in Logica disputat. 3. per 3 totam, quod sicut datur duplex vniuersalitas, negatiua vna, consistens in non repugnantia ad essendum in pluribus; & positiua alia, consistens in aliquo



aliquo positivo, ratione cuius per modum vnius ordinatur ad plura: sic in presenti possumus distinguere in rebus creatis duplicem futuritionem, vel non futuritionem; negativam vnam, consistentem in hoc, quod non repugnet ei decretum de productione, vel non productione; nam per decretum positivum de productione amittit non futuritionem negativam, & transit determinatè ad statum futuritionis, cum ratione huius decreti re-repugnet ei non futuritio determinata futuritioni determinatè opposita; & similiter per decretum positivum de non productione, amittit etiam futuritionem negativam, & transit determinatè ad statum non futuritionis determinatè, cum ratione huius decreti iam repugnet ei futuritio determinata non futuritioni determinatè opposita: & aliam positivam, consistentem in hoc, quod per decretum positivum determinetur productio, vel non productio talis rei. Prima futuritio, vel non futuritio per viam rationis formalis coincidit cum possibilitate rei; nam ratione non repugnantiae ad essendum, vel non essendum, potest à Deo determinari ad hoc, vt determinatè sit, vel non sit in tempore futuro; & ideo talis futuritio, vel non futuritio negativa, non extrahit rem à statu possibilitatis ad futuritionis, vel non futuritionis determinatè statum. Secunda verò futuritio, vel non futuritio, extrahit rem à statu possibilitatis ad statum futuritionis, vel non futuritionis determinatè.

4 Et vt doctrinam huius notabilis penetres, nota rem solum posse esse determinatè futuram per decretum Dei, à quo tanquam à causa omnis dimanat futuritio; at verò determinatè non futuram posse esse, & per decretum Dei determinantis positivè ipsam non futuritionem rei, vel per omissionem liberam decreti determinantis positivè ipsam rei futuritionem, si vera est opinio asserens posse dari puram omissionem in Deo, de quo in tractatibus de voluntate Dei, & de peccatis; nam in tali opinione ita res determinatur per hanc liberam omissionem ad non futuritionem, sicut ad ipsam determinatur per decretum positivum de non productione talis rei.

5 Vnde colliges, res in aliquo signo rationis præscindentes ab omni decreto, nec-non ab hac omissionem libera, nec esse determinatè futuras, nec non futuras, sed solum possibiles, seu indifferentes ad futuritionem, vel non futuritionem determinatam; sicut natura abstracta à singularibus abstractione intellectus agentis (vel, vt in propria loquar opinione) in abstractione præcisiva possibilis, nec est vniuersalis, nec singularis positivè, sed indifferens ad vtrumque; nam tunc in tali abstractione intellectus possibilis consideratur natura in statu, in quo nec habet vnum, nec aliud, sed est indifferens ad vtrumque, cum sit capax & singularitatis habitæ in contractionis statu, & vniuersalitatis habitæ in abstractione positivæ intellectus possibilis. Quare sicut in tali statu istæ propositiones, *Natura est positivè vniuersalis*, vel *est positivè singularis*, sunt de subiecto non supponente; sic in priori originis antecederet ad omne decretum, vel omissionem decreti, istæ propositiones, *Res est determinatè*, vel *determinatè non futura*; sunt etiam de subiecto non supponente.

6 Nota quartò ex dictis in Philosophia lib. 1. disp. 3. q. 1. §. 9. n. 45. fol. 30. oppositionem contradictoriam non versari inter propositiones materiales, id est alicuius rei non significatiuas. Constat hoc ex parua summa, libro 2. cap. 8. vbi communiter de-

finitur oppositio per hoc, quod sit affirmatio, & negatio eiusdem de eodem: ad quod (vt cum omnibus docui) requiritur quod propositiones habeant idem subiectum, & prædicatum, tam quoad vocem, quàm quoad rem significatam per vocem; nam propositiones, quæ fiunt ex terminis aliquid non significantibus, non affirmant, neque negant aliquid, & ideo inter illas nulla est oppositio, nec veritas, seu falsitas determinata; cum illa, sicut hæc, essentialiter exigat ordinem ad subiectum per illas significatum, commensurando, vel non se commensurando cum illo. Quare istæ propositiones: *Antichristus erit*, vel *non erit*; anteuertenter ad decretum, vel ab illo præscindendo, nec sunt determinatè veræ, nec determinatè falsæ, ex defectu obiecti; quia illa: *Antichristus erit*, in tantum est determinatè vera, in quantum Antichristus est determinatè futurus; & determinatè falsa, in quantum non est determinatè futurus, nunc sit per decretum, quod positivè neget illius productionem; nunc per omissionem liberam, & priuationem, si hæc est (vt dixi) Deo possibilis: sed Antichristus, sicut omnis res creata, solum per decretum, quod determinat illius productionem, est determinatè futurus; & similiter solum est determinatè non futurus per decretum, quod determinatè negat illius productionem, vel per omissionem liberam, & priuationem decreti determinantis eius productionem. Ergo antecederet ad omne decretum, vel præcisivè ab illo, & à tali omissionem libera, & priuatiua, Antichristus nec est futurus, nec non futurus determinatè; & consequenter propositiones supra enunciatæ nec sunt determinatè veræ, nec determinatè falsæ, defectu obiecti per illas significati; vtique quia iuxta illud in Philosophia sacrum: *Ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa*.

Ex quo colliges, Illustrissimum, & Sapientissimum nostrum Magistrum Silua in solutione argumentorum primæ sententiæ, numero 103. fol. 319. falsò asserere in omni signo, seu antecederet ad signum cuiuscumque decreti, nec-non omissionis liberæ, & priuatiuæ, esse determinatè veram hanc propositionem: *Antichristus non erit*; & hanc determinatè falsam: *Antichristus erit*. Mouetur ex, eo quod cum nobis supponit veritatem huius dependere à decreto, à quo præciso illa negatiua: *Antichristus non erit*, erit vera, vt in omni consideratione verificetur lex contradictoriarum inter se immediatè pugnantium in veritate, vel falsitate.

Falsò (inquam) hoc asserit; nam (vt supra docui) anteuertenter ad signum decretorum, & omissionis liberæ, res creata nec est determinatè futura, nec non futura, sed tantum possibilis, & indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem. Ergo si talis res consideretur in tali signo, nec est determinatè futura, nec non futura, sed abstrahens à futuritione, & non futuritione determinata; & consequenter nec propositio negativa est vera determinatè, nec affirmatiua determinatè falsa defectu obiecti, non aliter, ac de essentia secundum se nequit in tali statu verificari, quod sit, vel non sit alba determinatè, sed solum quod abstrahat in tali statu ab vtroque, & quod indifferenter se habeat ad albedinem, & illius priuationem ei in tali statu determinatè non conuenientem.

His præmissis, prima sententia defendit Deum certò, & determinatè cognoscere futura contingentia absoluta antecederet ad decretum in eorum veritate obiectiua. Ita Suarez opusculo de scientia futurorum



futurorum contingentium, lib. 2. cap. 2. num. 3. & cap. 7. num. 15. Valquez hic, disp. 66. cap. 2. Hericet tract. 1. disp. 6. cap. 7. Quos sequuntur Conimbricenses, Boëtius, Iandunus, Burleus, Tartaretus, Alensis, Scotus, Ochamus, Gabriel, Marfilius, Maior, Richardus, Perezus lib. 16. in in Genesim, cap. 11. disp. 7. §. Illud; nec-non quamplurimi recentiores ex Iesuitana familia.

10 Secunda ex diametro opposita docet futura contingentia absoluta antecederet ad decretum non habere determinatam futuritionem, nec determinatam veritatem obiectiuam à Deo certò, & infallibiliter cognoscibilem. Est Aristotelis 1. de Interpretatione, cap. 8. vtriusque Magistri locis inf à citandis, Capreoli in 1. dist. 38. q. 1. art. 2. concl. 1. Ferrariensis 1. contra Gentes, cap. 67. Caietani, Banez, Ripæ, Nazarij, & Gonzalez hic. Nuño 3. p. q. 62. art. 5. q. 2. ad 12. Ledesma lib. de auxiliis, disp. 2. de scientia futurorum contingentium, fol. 626. & fol. 632. qui refert Magistrum Curiel retractasse in manuscriptis opinionem, quam ut probabiliorē habuit in controuersis, controu. 7. art. 4. in exordio illius, ubi asseruit, Deum cognoscere futura contingentia ante determinationem diuinæ voluntatis; & consequenter propositiones de his futuris esse determinatè veras, vel falsas antecederet ad decreta suæ voluntatis: & Salmanticenses in præsentī disp. 7. dubio 6. §. 2. num. 96. fol. 456. referunt ipsum Magistrum in ultimo suæ vitæ anno dictasse in primaria Cathedra Salmantinae Vniuersitatis hanc sententiam. Et addo hoc nunc posse videri in nostro Collegio Salmantino Sancti Vincentij, ubi manuscripta huius Doctoris asseruantur ad æternam tanti Magistri memoriam. Præter hos inuenies pro hac sententia Alvarez lib. 2. de auxiliis, disp. 7. num. 13. Salmanticenses loco supra citato, Cornejo tom. 1. in 1. p. tract. 1. disp. 2. dubio 4. nec-non Magistrum Ioannem à Sancto Thoma cum omnibus Thomistis. Ex extraneis scholis eam tuentur Scotus in 1. dist. 39. q. 1. 2. & 3. asserens, quod propositiones de futuro contingentī ante decretum non sunt determinatè veræ, sed neutra, quia voluntas diuina facit illas determinatè veras. Richardus dist. 38. art. 1. q. 5. Durandus ibi, q. 3. Fonseca lib. 4. Metaphysica, cap. 7. Henriquez tom. 2. libro de ultimo fine hominis, cap. 4. Bellarminus tom. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 14. & 15. Toletus cap. 8. Perihermeniarum.

11 Ut ergo in hac quæstione consequenter ad dicta in aliis procedamus, nota, nullum posse reuera dari signum rationis ratiocinatæ, in quo decreta Dei non sint in Deo; nam cum hæc sint æterna, tam circa productionem, quam circa non productionem creaturarum, manifestum est, quod in omni signo, in quo, etiam rationis, sunt, & cognoscuntur à Deo futura contingentia absoluta in decretis, à quibus accipiunt determinatè futuritionem, vel futuritionis carentiam. Vnde consequenter ad dicta semper est negandum suppositum, quod ab aduersariis non probatur, sed supponitur ut certum, videlicet quod antecederet ad signum decretorum datur in Deo signum, in quo creaturæ habeant ex se determinatam, & infallibilem futuritionem à scientia Dei cognoscibilem. Si ergo essentia rerum, quæ necessariae sunt, nec esse, nec intelligi valent in aliquo signo, in quo, adhuc rationis, ut possibiles antecederet ad Dei omnipotentiam, quia ab illa dependent, saltem radicaliter, tanquam à causa suæ possibili-

tatis, vel suæ non repugnantia, ut docui in Philosophia lib. 1. disp. 3. q. 1. §. 9. num. 48. fol. 31. quare potest esse, seu intelligi creatura ut determinatè futura pro aliquo signo rationis, in quo, antecederet ad decretum Dei, à quo etiam dependet, saltem radicaliter, tanquam à causa suæ determinatæ, & infallibilis futuritionis?

Sed nunc demus eis hanc suppositionem impossibilem, videlicet quod valeant creaturæ esse, & intelligi pro aliquo signo, in quo, rationis antecederet ad decreta, vel saltem ab illis præscindendo. In hac ergo hypothesi omnino impossibili inquirimus, an hæc creaturæ pro tali signo habeant infallibilem, & determinatam futuritionem, vel non futuritionem; ita ut propositiones de illis enunciatae sint, saltem per ordinem ad intellectum diuinum, determinatè veræ, vel determinatè falsæ?

### §. II.

Vera quæstionis resolutio proponitur, & probatur.

13 Creaturæ independentes à decreto Dei non sunt determinatè, & infallibiliter futuræ, vel non futuræ, quasi positivè, sed solum possibiles; atque adeo ex se in tali signo independentiæ (pro nunc admisso, & non concesso) nec habent ut determinatè futuræ, vel non futuræ, certam, & infallibilem veritatem obiectiuam, in qua fundetur determinatè veritas, vel falsitas propositionum; sed solum indeterminatam, & neutram: nec valent à scientia Dei, quantumvis comprehensua, certò cognosci ut determinatè futuræ, vel non futuræ.

14 Hæc nostra conclusio in fauorem secundæ sententiæ stabilita, constat 1. ex Philosopho 1. de interpretatione, cap. 8. ubi loquens de futuris contingentibus in suis causis secundis, & indifferentibus præcontentis, antequam illarum indifferentia per aliquid tollatur, sic Theologos docet: In his igitur, quæ sunt, & fuerunt, necesse est affirmationem, vel negationem veram, vel falsam esse. Et paucis interpositis sic prosequitur: In singularibus autem, atque futuris non similiter sese res habet. Quæ verba sic exponit lingua Angelica Doctoris Sancti, lect. 13. His igitur enunciationis differentis consideratis non similiter se habet iudicium de veritate, & falsitate in omnibus. Unde Philosophus dicit, quod in propositionibus de presenti, & de præterito, necesse est quod affirmatio, vel negatio determinatè sit vera, vel falsa; sed in singularibus, & futuris est quadam dissimilando; nam in præteritis, & presentibus necesse est, quod altera oppositarum determinatè sit vera, & altera falsa in quacunque materia; sed in singularibus, quæ sunt de futuro, hoc non est necesse, quod una sit determinatè vera, & alia falsa; & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingentem. Huc usque Angelicus Magister Philosophi egregius Commentator: ex quo manifestè nostra stabilitur conclusio; aliis namque pluribus testimoniis, tam Philosophi, quam D. Thomæ roboratur nostra assertio. Videantur in Salmanticensibus loco supra citato; nec-non in Illustrissimo Magistro Silua, §. 2. per totum, fol. 287.

15 Secundò probatur nostra assertio ex nostro Angelmo libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec-non gratiæ cum libero arbitrio, cap. 1.



cap. 1. ubi sic fatur : Denique si quis intellectum Verbi propriè considerat, hoc ipso, quod præsciri aliquid dicitur, futurum esse pronuntiatur; non enim nisi quod futurum est, præscitur, quia scientia non est nisi veritatis. Quare cum dico, quia si præscit aliquid, necesse est illud, esse futurum, id est ac si dicam, si erit, ex necessitate erit; sed hæc necessitas non cogit, nec prohibet aliquid esse, aut non esse. Hæc Magister Benedictinæ Scholæ.

16 Ex quibus sic efformo primam rationem pro nostra conclusione. Secundum D. Anselmum Deus non præscit ut determinatè futurum id quod prius non præsupponitur ut determinatè futurum, cum scientia, præcipue Dei, non sit nisi veritatis, hoc est nisi obiecti prout est in se: sed futurum contingens absolutum, cum sit quid creatum, non potest habere esse à se, vel ex se, sed solum ab alio, ut omnes tenent Catholici. Ergo cum solum à decreto, vel ratione illius, tanquam à causa per se, habeat determinatam, & infallibilem futuritionem, vel non futuritionem, ratione illius poterit à Deo certò, & infallibiliter cognosci, vel præsciri ut determinatè futurum, vel ut determinatè non futurum. Ergo antecedenter ad decretum Dei, vel independentè ab illo, non valent cognosci futura contingentia absoluta ut determinatè futura, vel non futura. Maior est expressa in nostro Magistro, & est principium valde notum; nam ab eo quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa. Minor est plusquam certa. Prima consequentia constat ex secunda; secunda verò probatur: futura contingentia absoluta independentè à decreto solum valent habere determinatam futuritionem, vel non futuritionem, vel in ordine ad causam secundam, vel in ordine ad suam veritatem obiectivam, ut hic intendunt Authores primæ sententiæ: sed hanc non habent in ordine ad causam secundam ex se indifferentem ad utrumlibet, ut constat ex questionibus antecedentibus; nec in ordine ad veritatem obiectivam; nam cum hæc sequatur ad esse, & hoc non valeant habere ex se, necessarium erit, quod præsupponatur causa per se huius esse determinati fundantis veritatem infallibilem, & certam determinatè; cum autem hæc causa sit decretum, antecedenter ad illud, seu independentè ab illo, non valent hæc futura contingentia absoluta cognosci ut determinatè futura.

17 Respondebis quod licet futuritio determinata futuri contingentis absoluti dependeat à decreto diuino tanquam à causa per se suæ futuritionis determinatæ, & infallibilis, tamen non futuritio determinata ipsius à tali decreto non dependet. Vnde hæc propositio, *Antichristus non erit*, est vera independentè à decreto. Ergo valet hæc futuritio non determinata esse, & cognosci in sua veritate obiectiva independentè à tali decreto diuino.

18 Respondeo negando antecedens, loquendo de non futuritione futuritioni determinatæ opposita; nam sicut futuritio positiva dimanat, vel supponit decretum diuinum de productione talis futuri; sic non futuritio contradictoriè opposita futuritioni determinatæ, dimanat, vel supponit indispensablem decretum de non productione talis futuri, vel saltem omissionem liberam, & quasi priuativam decreti positivè determinantis productionem illius (si vera est opinio asserens, posse dari talem puram omissionem in Deo, quæ interpre-

tativè æquivalet decreto de non productione huius futuri; & sic debet esse in eodem signo decreti, cum contrariorum eadem sit ratio, & disciplina.) Vnde futurum contingens absolutum consideratum independentè à decreto, solum potest dici non futurum negativè; quod idem est ac dici possibile: nam ut dixi in notabilibus §. præcedentis, non futuritio negativa non distinguitur à possibilitate eiusdem rei; & sic sicut determinata futuritio futuri contingentis absoluti non valet esse, nec intelligi independentè à decreto Dei, sic nec non futuritio determinata huic contradictoriè opposita valet esse, nec intelligi independentè à decreto, vel ab omissione decreti de productione talis futuri.

Dices: Actus contingens absolutus independentè à decreto non est determinatè futurus. Ergo independentè ab illo est determinatè non futurus; cum determinata futuritio, & non futuritio contradictoriè opponantur; & certum sit, quod de quacumque re negatur vnum extremum oppositionis contradictoriæ, affirmatur aliud.

Sed ut iuxta dicta in notabilibus respondeam, 20 adverte discrimen (foras non satis explicatum in notabilibus,) quod datur inter non futuritionem negativam, & positivam; nam non futuritio negativa actus contingentis explicatur, & habetur per non repugnantiam ad illam, & coincidit cum possibilitate talis actus, cui non repugnat contrahi per utrumque extremum diuisivè, nam talis actus contingens independentè à decreto, & potest esse determinatè futurus, & determinatè non futurus: at verò non futuritio positiva (si fas est sic loqui) dimanans vel ex decreto positivo, vel ex omissione pura, & priuativa decreti determinantis productionem huius actus contingentis, ita infallibiliter constituit actum non futurum, ut iam ei actu repugnet futuritio.

Vnde ad obiectionem respondeo primò concedendo antecedens, & negando consequentiam: ad probationem distinguo antecedens; determinata futuritio, & non futuritio opponuntur contradictoriè inter se, concedo antecedens; respectu tertij, idest actus liberi, subdividuo antecedens; respectu tertij existentis in aliqua duratione reali, vel in aliquo signo rationis, in quo, concedo antecedens; respectu tertij præscidentis à duratione reali, vel à signo rationis, in quo, nego antecedens, & consequentiam. Nam in signo prævio ad decreta de productione, vel non productione actus contingentis, talis actus nec est positivè futurus, vel non futurus determinatè, sed indifferens ad utrumque, seu negativè tantum futurus, vel non futurus, quatenus ei non repugnat nec vnum, nec aliud, hoc est fore, vel non fore.

Hanc doctrinam cum peritioribus Thomistis fundam in Logica disp. 3. q. 2. §. 7. num. 36. fol. 145. ubi docui naturam secundum se nec esse positivè communicabilem, nec positivè incommunicabilem, etiam si in omni statu reali semper ei conveniat vnum determinatè; non aliter ac album, & non album, sunt termini contradictoriè oppositi; & tamen neuter convenit homini secundum se, vel essentialiter. Vnde sicut non valet hæc consequentia: Homo secundum se non est albus. Ergo homo secundum se est non albus; quia nec albedo, nec non albedo, sunt de essentia hominis,



hominis, quæ solum convenit huic in statu secundum se. Sic hæc in præsentia non valet: Actus contingens absolutus independenter à decreto non est determinatè futurus. Ergo independenter ab illo est determinatè non futurus; quia independenter ab illo neutrum dicit determinatè, cum ratione sui essentialiter non dicat vnum, nec aliud, sed sit indifferens ad vtrumlibet.

- 23 Non quiesces. Actus contingens absolutus, saltem independenter à decreto, habet non repugnantiam ad essendum, & existendum. Ergo ratione non repugnantia habet determinationem ad essendum, & existendum. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam non repugnantia ad essendum, & existendum, non causat, nec constituit futuritionem, sed possibilitatem; alias omnia possibilia, quæ ratione suæ possibilitatis habent non repugnantiam ad essendum, & existendum, essent determinatè futura, quod hucusque nullus Philosophorum asseruit.

§. III.

*Secunda ratio ex eodem Anselmo proponitur.*

- 24 Secunda ratio etiam accipitur ex eodem Anselmo Magistro, & Parente nostro, cap. 1. de concordia præscientia, & prædestinationis, nec non gratia Dei cum libero arbitrio, ubi sic loquitur: Similiter res non necessitate est præsens, quoniam antequam esset præsens, potuit fieri ut præsens non esset; & postquam est præsens, potest fieri non præsens. Rem autem præsentem necesse est esse præsentem semper, quia nec prius quam sit, nec postquam est præsens, potest præsens esse simul, & non præsens. Eodem modo res aliqua, ut quadam actio, non necessitate futura est, quia priusquam sit, fieri potest ut non sit futura. Rem vero futuram necesse est esse futuram, quoniam futurum nequit esse simul, & non futurum. Hæc Parens, & Magister Benedictinæ familiæ: ex quo sic efformo rationem pro nostra conclusione.

- 25 Iuxta mentem nostri Anselmi quadam actio, videlicet libera, non transit necessariò, sed liberè ad futuritionem, ut constat ex illis verbis, *Et quadam actio non necessitate futura est*: sed actio libera independenter à decreto Dei non transit infallibiliter ad determinatam futuritionem, vel non futuritionem; utique quia, ut docet noster Anselmus in illis verbis, *quia priusquam sit, fieri potest ut non sit futura*. Ex quibus manifestè demonstrat, quod actio habet determinatam futuritionem, vel non futuritionem in ordine ad decretum divinum, quod infallibiliter decernit ut sit, vel non sit determinatè; nam secluso efficaci decreto Dei (ut probavi in quæstionibus superioribus) in ordine ad voluntatem creatam ex se indifferentem ad fore, vel non fore, non valet accipere certò, & infallibiliter, sed solum contingenter, & casualiter, futuritionem, vel non futuritionem. Ergo independenter à decreto ex se talis actio libera non habet in sua veritate obiectiva determinatam, & infallibilem futuritionem: tum quia, ut constat ex Anselmo in probatione minoris, in ordine ad causam habet talem determinationem, & cum illam non habeat in ordine ad causam secundam, secluso decreto primæ, necessarium erit quod eam habeat in ordine ad primam; tum quia si hoc esset verum, talis actio ex se, & non ex voluntate divina esset futura, & sic haberet determinatam futuritionem à se, & non ab alio; quo nihil absurdius

potest dici, cum determinata futuritio sit passio, vel modus entis creati, qui essentialiter exigit esse ab alio, sicut ipsum ens, ad quod sequitur.

Confirmatur hæc ratio; nam si actio libera creatura habet ab æterno determinatam futuritionem, vel non futuritionem, secluso decreto Dei, vel independenter ab illo. Ergo iam datur aliqua actio, seu aliqua entitas creata, independenter à voluntate divina, de qua propositio determinata valeat verificari. Ergo illa erit actio necessaria, & non libera; siquidem illa est actio necessaria, quæ independenter à voluntate divina habet esse determinatum: atqui hæc actio per te, secluso decreto Dei, habet esse determinatum futuritionis, vel non futuritionis. Ergo est necessaria, & non libera.

Dices, Divum Anselmum in prædicto testimonio contrarium asserere; nam docet, *rem futuram necesse est esse futuram, quoniam futurum esse nequit, & non futurum*. Ergo secundum mentem D. Anselmi implicat quod aliqua actio contingens, & libera, sit in aliquo signo simul futura, & non futura. Ergo in signo prævio ad decretum vel est determinatè futura, vel determinatè non futura; cum in nullo signo valeat esse simul determinatè futura, & determinatè non futura.

Respondeo negando antecedens; nam D. Anselmus non docet in his verbis, quod actio libera debeat esse determinatè futura, vel determinatè non futura in omni signo, etiam prævio ad decretum; cum in superioribus dicat, quod antecedenter ad hoc, quod talis actio sit per decretum determinatè futura, potuit non esse futura. Ergo ex se ratione suæ veritatis obiectivæ nec est secundum Anselmum determinatè futura, nec determinatè non futura, sed indifferens ad vtrumque. Et adde quod in ultimis verbis supponit decretum, ratione cuius transit ad futuritionem. Rationem vtriusque accipit ex illo trito Philosophi, *Omne quod est, quando est, necesse est esse*. Ergo ex suppositione quod per decretum actio contingens sit futura, manifestum est, quod simul non potest esse non futura, nec indifferens ad vtrumque; alias determinatio decreti divini non esset infallibilis.

Ex hoc autem bene inferitur, quod talis actio antecedenter ad decretum, nec vnum, nec aliud habeat infallibiliter, sed sit quasi in potentia ad vtrumque contingenter, iuxta beneplacitum suæ voluntatis, ut docet in prioribus verbis Magister noster. Vnde ergo inferunt Authores contrariæ sententiæ, D. Anselmum stare pro sua sententia? Penitus ignoro; tum quia (ni fallor) contrarium manifestè docet in hoc testimonio ab illis, & pro illis adducto; tum quia nullibi docet actionem posse esse sine decreto determinatè futuram, quod erat necessarium ad hoc, ut pro illis staret Anselmus.

§. IV.

*Ratione à priori nostra fulcitur conclusio.*

Tertia ratio à priori pro nostra assertionem sic valet proponi: Actio libera, seu contingens, ut determinatè futura, non in seipsa, sed in sua causa, habet esse; tum quia solum illud quod est in statu existentia habet esse in seipso; tum quia futurum dicitur illud, quod erit; & quod iam in seipso habet esse, non erit, sed est: sed talis actio solum



solum est determinatè futura in decreto, tanquam in causa infallibili sui esse futuri. Ergo solum in illo valet cognosci vt determinatè futura. Ergo independenter ab illo nec habet esse determinatum, nec valet terminare cognitionem infallibilem, cum hæc sequatur ad illud. Vtraque consequentia constat ex præmissis; maior est iam probata: minor verò probatur. Actio contingens, & libera, vt determinatè futura, solum valet esse, seu contineri, vel in voluntate creata, vel in diuina, vel in vtraque simul, tanquam in causa propria, & per se; cum actio libera, ad distinctionem necessariam, exposcat per se principium contingens, seu liberum, tanquam causam sui esse: sed secluso decreto voluntatis diuinæ in voluntate creata non habet futuritionem determinatam, & indefectibilem, sed solum contingentem, seu casualem, vt ex dictis constat, cum omnis infallibilitas sit à Deo, & nulla à creatura. Ergo hæc actio libera, seu contingens, solum in voluntate diuina, vel increata, vt per diuinum decretum determinata, est determinatè futura. Ergo hæc actiones contingentes antecedenter ad decretum Dei nullam habent veritatem obiectiuam determinatè futuram, & consequenter propositiones, quæ de illis formantur antecedenter ad decretum, nec sunt determinatè veræ, nec determinatè falsæ.

31 Et ratio huius est; nam veritas formalis in propositionibus reperta debet conformari cum veritate obiectiuam in ipsis rebus radicaliter reperta, cum de essentia ipsius sit conformitas actus cum obiecto, vel adæquatio cum esse rei, vt docet Angelicus Magister q. 2. de veritate, art. 12. in corp. vbi sic loquitur: *Vt aliqua vis cognoscitiua sit talis, quod nunquam in ea sit falsitas, oportet quod suum cognoscibile nunquam deficiat ab eo, quod de eo cognoscens apprehendit.* Sed actio contingens, & libera, vt determinatè futura, solum habet esse in voluntate diuina, vel in creata, vt determinata per decretum infallibile illius, vt iam probaui. Ergo independenter ab illo nulla datur veritas obiectiuam determinatè futura, cum qua cognitio infallibilis valeat conformari, seu adæquari, vt circa illam valeant propositiones enunciari de tali actione futura, vt determinatè veræ, vel vt determinatè falsæ.

32 Sed contra hanc rationem insurges ex D. Thoma loco de veritate suprâ citato, ad 1. vbi sic fatetur: *Quod licet contingens non sit determinatum, quandiu futurum est, tamen ex quo productum est in rerum natura, veritatem determinatam habet; & hoc modo fertur super illud intuitus diuinæ cognitionis.* Atqui futurum in decreto voluntatis diuinæ non est productum, seu non habet existentiam. Ergo in illo non habet veritatem determinatam, circa quam versetur intuitus diuinæ cognitionis.

33 In primis hoc testimonium non est in fauorem primæ sententiæ; nam futurum in sua veritate obiectiuam antecedenter ad decretum voluntatis diuinæ, magis distat à productione, seu existentia, quam in decreto talis voluntatis. Ergo si in decreto non habet veritatem determinatam, super quam valeat versari intuitus diuinæ cognitionis, quia in illo non habet esse productum; quomodo illam habebit antecedenter ad decretum, vt supra illam talis versetur intuitus, cum ante decretum magis distet à productione?

34 Vt ergo mentem D. Thomæ consequaris nota, quod contingens valet esse, & dici futurum, vel in ordine ad voluntatem creatam secundum se sumptam, in qua continetur cum indifferentia; vel

in ordine ad voluntatem diuinam, in qua continetur cum determinatione ex vi decreti infallibilis, ratione cuius etiam continetur determinatè in voluntate creata; nam hæc, vt prædeterminata per illud, iam continet infallibiliter liberè futurum contingens. Cum ergo D. Thomas ait, quod contingens non est determinatum, quandiu futurum est, loquitur de illo in ordine ad voluntatem creatam secundum se sumptam; nam hæc, cum ex se sit indifferens, solum ei tribuendo existentiam, valet illi tribuere determinationem. Et ideo pluribus in locis docet D. Thomas, quod de futuris contingentibus, vt futuris, non potest dari cognitio certa, & infallibilis, prout præcisè continentur in voluntate contingenti creata: at verò de his prout continentur in voluntate diuina, vel in decreto suæ voluntatis, potest Deus habere infallibilem, & certam cognitionem, quia per ordinem ad illud non solum habent hæc futura contingentia determinationem, quandiu sunt in existentia, sed etiam antecedenter ad illam, ratione decreti infallibilis determinantis illius productionem: sed de hoc latius infra quæstione sequenti.

## §. V.

*Argumenta, & solutiones primæ sententiæ.*

PRIMUM argumentum pro prima sententiæ sic proponitur: Futurum ex suppositione suæ futuritionis habet certam, & determinatam futuritionem, seu certam determinationem ad essendum, vt constat ex Augustino *tom. 6. lib. 26. contra Faustum, cap. 4.* ibi: *Tam non possunt futura non fieri, quam non fuisse facta præterita.* Ergo sicut præteritum ex suppositione suæ præteritionis habet independenter à decreto certam, & determinatam præteritionem, ratione cuius non potest non esse præteritum, ita futurum ex suppositione suæ futuritionis habet independenter etiam à decreto certam, & determinatam futuritionem, ratione cuius non possit non esse futurum.

Respondeo concedendo antecedens, & negando suppositum consequentis, quod futurum valeat esse determinatè futurum independenter à decreto voluntatis diuinæ: & licet certum sit quod futurum ex suppositione suæ futuritionis sit certò, & infallibiliter futurum, quia iuxta illud in Philosophia semper sacrum, *omne quod est, quando est*, vel ex suppositione quod sit, *necesse est esse*; tamen falsum est, quod futurum sit infallibiliter tale independenter à decreto diuino, cum de hoc sit lis; & ideo argumentum vult supponere quod probare debebat. Per quod patet ad authoritatem Augustini, ad quam respondeo iuxta dicta in hac solutione, nec non iuxta illa, quæ diximus ad Anselmi nostri testimonium; nam licet hi Doctores doceant, futurum essentialiter, & determinatè esse futurum, ex suppositione suæ futuritionis; tamen non docent, quod sit essentialiter, & determinatè futurum independenter à decreto voluntatis diuinæ, vt intuenti constabit. Et similiter licet doceant quod præteritum ex suppositione suæ præteritionis est essentialiter, & determinatè præteritum; tamen nullibi docent, quod independenter à decreto diuino hoc habeat; præcipue cum præteritum vt tale non solum supponat futuritionem, quæ necessariò supponit decretum; sed etiam existentiam, quæ necessariò supponit supra decretum exercitium, seu executionem ipsius decreti.



37 Secundum sic proponitur. Adueniente tempore, in quo actio libera contingens sit existens, talis actio non est indifferens ad hoc, ut sit, vel non sit, vel quod in existentia sit indifferens ad existendum, vel non existendum. Ergo talis actio in quocumque signo est determinata ad hoc ut sit, & in nullo est indifferens ad hoc ut sit, vel non sit. Ergo Deus in omni signo potuit, & debuit cognoscere talem actionem ut determinatè futuram. Hæc ultima consequentia probatur; quia actio, quæ in isto *nunc* est præsens, in omni signo antecedenti fuit determinatè futura, vel habebit esse; cum futurum sit, quod habebit esse in tempore futuro. Ergo si *nunc* habet esse determinatum, in omni signo, quod tale *nunc* antecedit, habuit determinatam futuritionem, & consequenter antecederet ad decretum voluntatis diuinæ illam habuit, ut à Deo cognoscibilem; cum cognitio diuina ut comprehensiuua debeat in omni signo quidquid habet esse cognoscere. Ergo si futurum in omni signo habet verum, & determinatum fore, hoc erit in omni signo à Deo cognoscibile.

38 Respondeo concedendo antecedens, & distinguendo primum consequens: talis actio est determinatè futura in quocumque signo reali, vel in quocumque signo etiam rationis, quod decretum præsupponit, concedo consequentiam; in omni signo præcisiuo, quod decretum antecedit, nego consequentiam, & similiter secundam; nam quamuis certum sit, quod adueniente tempore, in quo actio contingens libera reducitur ad existentiam, talis actio non sit indifferens, sed determinata; tamen hæc non fuit reducta ad statum existentiae sine decreto, nec in omni signo antecedenti erat determinatè futura independentè à tali decreto. Vnde non solum determinatio, quam habet actio ut existens, dependet à decreto, sed etiam illa, quam habet ut futura, est etiam dependens ab illo; & ideo nunquam futurum liberum est determinatè tale, nec potest ut sic cognosci independentè à decreto voluntatis diuinæ. Quare si id, quod dicitur futurum, consideretur à nostro intellectu ante decretum diuinæ voluntatis, seu illo non concepto, tunc tale futurum, quod reuera est possibile, sub hac consideratione non habet determinationem ad fore, sed solum habet indifferentiam ad vtrumque.

39 Et ratio huius est, nam si actio libera, & contingens, intelligitur ante decretum voluntatis diuinæ, intelligitur tunc absque determinatione ad essendum in tempore determinato, quia cum decretum diuinum sit causa per se huius determinationis, ablata illâ, aufertur etiam effectus illius, videlicet determinatio. Ergo intelligere determinationem in tali actione absque decreto, est intelligere effectum sine causa: quod in terminis implicat. Vnde argumentum cum fallacia procedit; nam in antecedenti supponitur actio existens, & sic supponitur determinata per existentiam decretum supponentem; & in consequentia supponitur determinatio ad essendum sine causa determinante, scilicet sine decreto; & ideo semper hæc consequentia ut falsa debet negari.

40 Tertiò sic probant suam sententiam. Hæc propositio, *S. P. N. Benedictus fuit*, est de præsentis determinatè, & infallibiliter vera, & à Deo ut talis cognoscibilis, non alia ratione, nisi quia iam habuit esse, seu existentiam, etiam si de facto illam non habeat. Ergo hæc de futuro, *Antichristus erit*, est, & fuit in omni signo antecedenti determinatè vera, & à Deo cognoscibilis ut talis, anteuertenter ad de-

cretum, non alia de causa, nisi quia habebit esse, seu existentiam, etiam si de facto illam non habeat. Hæc consequentia constat à paritate, nam si ad veritatem propositionis de præterito sufficit habuisse esse, seu existentiam in tempore præterito, cur non sufficit ad veritatem propositionis de futuro quod talis res habitura sit existentiam in tempore futuro?

Respondeo iuxta nuper dicta in solutione ad secundum concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam prima propositio de præterito est determinatè vera, etiam si de facto obiectum per illam enunciatum non habeat existentiam, quia iam illam habuit; & in hac consideratione eodem modo secunda propositio de futuro esset in omni signo naturali, & rationis cum fundamento in re determinatè vera, etiam si obiectum per illam significatum de facto non habeat existentiam, quia illam habebit; attamen semper est falsum, quod talis propositio de futuro sit determinatè vera antecederet ad decretum, vel in signo in quo concipiatur independentè ab illo; nam cum hæc futuritio determinata sit creata, opus est quod supponat causam à qua sit; cum autem hæc sit Deus per suum decretum, ideo independentè ab illo non datur determinata futuritio, de qua valeat enunciari quod determinatè erit, vel quod determinatè habebit existentiam. Ad probationem dico quod præteritum, ut tale, præbet fundamentum, ut dicamus fuisse, quia iam habuit existentiam; at verò futurum independentè à decreto non præbet fundamentum ut dicamus fore, vel ut dicamus quod habebit existentiam; nam nec ex se dicit determinationem ad essendum, cum talis determinatio sit creata, & dependens à decreto diuino tanquam à causa; nec per ordinem ad causam secundam, ex se indifferentem, potest talem determinationem dicere. Cum hoc tamen compatitur, quod futurum antequam sit existens, habeat in omni signo reali, & rationis, cum fundamento in re talem determinationem. Et ratio huius est, quia hæc dimanat à decreto, & cum hoc sit æternum, non præsupponens cum fundamento in re signum, nedum reale, verum nec rationis ante illud, ideo in omni signo valet propositio de futuro esse determinatè vera.

Quartò sic insurgunt contra nostram conclusionem. Antecedenter ad decretum Dei vna ex his propositionibus, *Antichristus erit*, *Antichristus non erit*, fuit determinatè vera, & alia determinatè falsa, cum sint contradictoriè oppositæ. Ergo antecederet ad decretum cognoscit Deus veritatem illarum; hoc est, quod vna est determinatè vera, & altera determinatè falsa, cum cognitio Dei, utpotè infinita, debeat attingere omnem veritatem determinatè cognoscibilem, vel omnem veritatem etiam non dependentem ad sui esse à decreto. Antecedens verò probatur; nam essentiae rerum sunt æternæ, & à decreto libero Dei independentes; sed de essentia contradictoriarum est, quod vna sit determinatè vera, & alia determinatè falsa. Ergo antecederet ad decretum datur in illis determinata veritas, & determinata falsitas.

Confirmatur. De ratione essentiali disiunctiua est, quod vna pars sit necessariò vera, & alia necessariò falsa; sed nedum post decretum, sed etiam ante decretum, hæc est disiunctiua rigorosa, *Antichristus erit*, vel *non erit*. Ergo in illa datur necessariò vna pars vera, & alia falsa. Ergo ut sic est cognoscibilis à Deo antecederet ad decretum, cum antecederet ad illud datur talis disiunctiua.



44 Respondeo primò iuxta dicta in §. 1. & 2. negando antecedens : ad probationem distinguo maiorem quoad secundam partem ; essentia rerum naturalium sunt à decreto independentes , concedo maiorem ; rerum contingentium, nego maiorem, & distinguo minorem, de essentia propositionis contradictoriae formalis est , quod una sit vera , & altera falsa , concedo minorem ; materialis , nego minorem , & consequentiam ; nam illae propositiones antecederent ad decretum nihil significant, & ideo non sunt formales , sed materiales, defectu obiecti , cum quo debebant conformari. Et ratio est , quia in tantum propositio de futuro contingenti est formalis , & vera , in quantum datur in ipsa re futuritio , vel non futuritio quasi positiva , cum qua conformetur. Cum ergo antecederent ad signum decreti diuini causantis , seu determinantis futuritionem , vel non futuritionem ipsius rei , non datur futuritio , vel non futuritio futuritioni opposita ; ideo antecederent ad illud tales propositiones sunt contradictoriae materialiter , & non formaliter ; nam id docet Diuus Thomas 1. p. questione 13. art. 1. ex Aristotele lib. 1. de interpretatione , cap. 1. Voces esse earum, quae sunt in anima passionum , siue conceptuum notas ; & sic voces referri ad significandas res mediâ conceptione intellectus. Vnde cum Deus ante decretum suae voluntatis nihil concepisset circa futuritionem , vel non futuritionem effectus , nihil apud eum posset hæc propositio significare.

45 Per quod patet etiam ad confirmationem ; nam licet de ratione disiunctivae formalis , sit quod una pars sit determinatè vera , & alia determinatè falsa ; tamen de ratione disiunctivae materialis nec unum, nec aliud verificatur , quia non datur obiectum , cum quo sit talis disiunctiva conformis , vel difformis. Cum ergo antecederent ad <sup>obiectum</sup> deficiat obiectum huius disiunctivae , ideo antecederent ad illud solum est disiunctiva materialis , & neutquam formalis.

46 Dices cum Illustrissimo nostro Magistro Silua loco supra citato , quod licet res contingens ante decretum non habeat futuritionem determinatam , habebit tamen non futuritionem determinatam ; atque adeo propositio negativa significans non futuritionem talis rei erit formalis , & determinatè vera ; & è conuersò affirmativa significans futuritionem ipsius , erit etiam formalis , & determinatè falsa.

47 Respondeo iuxta dicta negando antecedens, vel illud distinguendo claritatis gratiâ : habebit non futuritionem negativam coincidentem formaliter cum possibilitate ipsius rei , concedo antecedens ; positivam oppositam futuritioni, extrahentem illam à statu possibilitatis per aliquem modum , vel quasi modum habentem repugnantiam cum ipsa futuritione , nego antecedens , & consequentiam. Nam, ut iam dixi supra , non futuritio rei valet bifariè accipi : primò negativè pro carentia futuritionis positivae non habitae ; secundò positivè, seu contrariè , pro quadam repugnantia , quam habet res ex eo , quod Deus decernat non futuritionem ipsius. In primo sensu res dicitur non futura antecederent ad decretum , seu determinationem diuinæ voluntatis : quod est idem ac dicere, rem talem esse possibilem ; nam ex eo, quod in tali re detur carentia futuritionis merè negativa, non sequitur, quod non possit habere futuritionem, sed solum quod illam non habeat , & quod sit capax futuritionis , & non futuritionis contrariae , seu positivae : in secundo verò sensu res dicitur non

futura post decretum , vel post omissionem puram habitam in signo , in quo debebat esse decretum vel de positione, vel de non positione talis rei in tempore determinato ; nam hæc pura ommissio habita in signo , in quo debet esse decretum , æquivalet decreto negativo. Vnde sicut non valet argumentum à negatione alicuius requisiti ad futuritionem rei , ad positionem alicuius repugnantis ad sui futuritionem ; ita neque valet à negatione futuritionis ad positionem non futuritionis futuritioni repugnantis ; nam illa negatio datur in re possibili , capaci vtriusque extremi ; & non futuritio repugnans futuritioni extrahit rem à statu possibilitatis , & determinat illam ad unum extremum cum repugnantia ad aliud. Vnde aliud est carere futuritione , ac habere non futuritionem ; sicut suo modo aliud est carere albedine , ac habere nigredinem.

Replicabis. Vtraque non futuritio, videlicet negativa , & contraria , explicatur per carentiam futuritionis positivae. Ergo vel vtraque datur antecederent ad decretum voluntatis diuinæ , vel neutra, cum vtraque sit eiusdem rationis. Respondeo distinguendo antecedens : vtraque explicatur per carentiam futuritionis in ordine ad diuersum connotatum , concedo antecedens ; in ordine ad idem connotatum , nego antecedens , & consequentiam ; nam prima non futuritio , videlicet negativa , solum connotat , vel dicit carentiam futuritionis positivae , quæ reperitur in entitate merè possibili ; at verò secunda futuritio ultra hoc connotat determinationem causæ liberæ , seu voluntatis diuinæ nolentis productionem talis rei ; nunc hoc fiat per actum positivum suae voluntatis ; nunc per meram , & puram omissionem æquivalentem actui positivo , vel nolitioni positivae , & habitam in eodem signo , in quo debebat illam habere ; & tunc hæc non futuritio extrahit rem à statu possibilitatis , quia iam ex vi illius non remanet talis res cum non repugnantia ad essendum in tempore sequenti , sed cum determinata repugnantia ad essendum in tempore futuro. Vnde cum prima non futuritione remanet res possibilis cum indifferentia ad essendum , vel non essendum determinatè ; & cum secunda remanet determinata ad non essendum : & ideo prima , & non secunda non futuritio , coincidit cum possibilitate rei.

Secundò respondeo ad argumentum principale iuxta dicta ad obiectionem ultimam , §. 2. quod licet ex duabus propositionibus contradictoriis una sit determinatè vera , & alia determinatè falsa in quouis instanti reali , vel in quouis signo rationis habente fundamentum in re ; atamen non est opus , quod habeant hanc determinationem in omni signo præcisivo , seu in omni signo rationis non habente fundamentum in re. Cum ergo non possit cum fundamento in re concipi signum , in quo non sit decretum de futuritione , vel non futuritione actus contingentis ; ideo non potest imaginari cum fundamento in re signum , in quo una ex his propositionibus non sit determinatè vera , vel determinatè falsa. Vide quæ ibi sunt dicta , & cum eadem doctrina responde ad confirmationem.

Dices. Antecederent ad decretum una ex his propositionibus contradictoriis habet determinatam significationem, utique quia una non habet significationem alterius, nec simul significationem vtriusque. Ergo similiter antecederent ad decretum una habebit determinatam veritatem , vel falsitatem , cum



cum veritas, vel falsitas propositionum fundetur in significatione, vel in conformitate, vel diffinitione significationis ad rem significatam, cum dici non possit, significationem talis propositionis nec esse conformem, nec diffinientem rei significatam; sicut nec esse simul conformem, & diffinientem. Ergo dicendum erit, esse determinatè tantum conformem, vel diffinientem; & consequenter esse tantum determinatè veram, vel falsam.

51 Respondeo iuxta dicta in prima solutione negando antecedens; nam antecedenter ad decretum voces harum propositionum non sunt significativæ, & ita neutra ex contradictoriis aliquid significat, cum in illo priori rationis, quod fingitur sine fundamento, non detur futuritio, nec non futuritio futuritioni repugnans, cum quibus propositiones de futuro contingenti formatae valeant habere conformitatem, vel diffinitionem. Cum hoc bene stat, iuxta dicta in solutione secunda, quod in omni instanti reali, vel rationis, cum fundamento in re hæ propositiones significant, & habeant determinatam veritatem, vel falsitatem; nam in tali signo reali, vel rationis datur decretum dans obiecto contingenti determinatam futuritionem, vel non futuritionem, ut sic valeant propositiones cum tali obiecto determinatè conformari, vel non conformari, & consequenter exprimere determinatam veritatem, vel falsitatem.

52 Nota tamen cum Magistro Curiel loco supra citato, num. 74. & 75. fol. 261. posse contingere significationem convenire propositioni immutabiliter, & veritatem mutabiliter; ita ut nullâ factâ mutatione in significatione, valeat mutari veritas, vel falsitas propositionis, quæ in ea fundatur, propter mutationem obiecti; nam hæc propositio, *Petrus stat*, eandem semper habet significationem, siue Petrus stet, siue Petrus sedeat; & tamen Petro stante est vera, & Petro sedente est falsa. Vnde licet istæ propositiones, *Antichristus erit*, *Antichristus non erit*, semper eandem habeant significationem; tamen non semper habent eandem determinatam veritatem, vel falsitatem; quia præsupposito decreto de existentia Antichristi prima est determinatè vera, & secunda determinatè falsa; & è contra præsupposito decreto de non existentia eiusdem Antichristi, prima est falsa, & secunda vera; & denique præcise ab omni decreto, neutra est determinatè vera, nec determinatè falsa, sed utraque indifferens, quantum est ex se, ad veritatem, & falsitatem in tali significatione fundatam; & ideo istæ propositiones non absolute, sed solum ex suppositione habent infallibilem veritatem, vel falsitatem. Hanc doctrinam non obscure insinuat Aristoteles lib. 1. de Interpretatione, cap. 8. ubi loquens de propositionibus contradictoriis de futuris contingentibus efformatis, sic fatetur: *Quare manifestum est, quoniam non est necesse omnis affirmationis, vel negationis oppositarum hanc quidem veram, illam verò falsam esse.* Vbi Argyropilus ita vertit: *Quare patet, non omnium affirmationum, & negationum oppositarum alteram necessario veram esse, alteram falsam.* Ergo ex mente Philosophi in propositionibus contradictoriis de futuro contingenti efformatis absolute, & simpliciter (in quo sensu loquitur) non datur nec determinata veritas, nec determinata falsitas, etiamsi hæ propositiones semper, & immutabiliter servent eandem significationem.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

Quintum sic se habet. Tunc aliqua propositio est determinatè vera, seu conformis rei significatæ per ipsam, quando ita res se habet, sicut per talem propositionem significatur: sed hæc propositio, v.g. *Antichristus erit*, reuera ante determinationem infallibilem Dei significat quod erit; siquidem in tempore futuro Antichristus erit. Ergo talis propositio independentè à decreto est determinatè vera, seu conformis obiecto per ipsam significato.

Et si dicas, prædictam propositionem non esse veram, nec conformem rei significatæ per ipsam antecedenter ad determinationem diuinæ voluntatis, quia ante illam non est causa infallibiliter determinata ad Antichristi productionem. Contra insurgunt; nam per talem propositionem non significatur quod causa sit determinata, aliàs prædicta propositio, *Antichristus erit*, esset de presenti, & non de futuro; sed tantum significatur, quod *Antichristus* pro tempore futuro erit. Ergo cum causa indeterminata, seu indifferenti, stat veritas huius propositionis, dummodo pro tempore futuro Antichristus extiterit.

Respondeo iuxta dicta in solutionibus præcedentis argumenti, concedendo maiorem, & negando minorem: & ad probationem inclusam distinguo antecedens; in tempore sequenti erit Antichristus ex vi decreti diuini, concedo antecedens; ex vi illius signi antecedentis decretum, nego antecedens, & consequentiam. Vnde approbanda est solutio supra tradita, ad cuius impugnationem dico, quod licet formaliter per talem propositionem, *Antichristus erit*, non significetur determinatio voluntatis diuinæ, significatur tamen obiectum talis propositionis, videlicet Antichristus, ut determinatum quasi passivè ad determinatum fore; vel significatur Antichristus ut determinatè futurus. Cum ergo radix futuritionis, seu huius determinationis passivæ, sit decretum voluntatis diuinæ; ideo antequenter ad illud nec est Antichristus determinatè futurus, nec determinatè erit. Vnde talis propositio antequenter ad decretum, nec est formalis, nec vera, nec conformis cum re futura; siquidem ante illud non datur futuritio determinata, cum qua talis propositio possit conformari; nec datur propositio formalis, seu significativa, quæ infallibilem possit significare futuritionem. Quare si nunc, & ab æterno hæ propositio est infallibiliter vera, *Antichristus erit*, est quia ex nunc æternitatis fuit decretum determinans esse Antichristi in tempore futuro; & ideo si ab æterno Deus non decrevisset illius esse in tempore futuro, & posset illud decernere in tempore crastino, absque dubio talis propositio non esset determinatè vera, nec formalis, seu significativa; sed solum materialis, & non significativa, defectu obiecti: sed antecedenter ad decretum eodem modo se habet propositio, ac se haberet nunc, si Deus non decrevisset illius esse. Ergo sicut nunc in tali hypothese non esset determinatè vera, nec formalis; sic in illo signo non esset ex vi illius determinatè vera, nec formalis, seu significativa, sed solum materialis, & non significativa defectu obiecti per illam enunciati. Et ratio utriusque semper est eadem; nam per hanc propositionem, *Antichristus erit*, enunciatum futurum ut tale; sed ante determinationem voluntatis diuinæ non est futurum, quod enunciatur, cum essentialiter dependeat ab illa. Ergo antecedenter ad illam determinationem deficit obiectum, quod enunciatum,



enunciatur, & sic propositio est tantum materialis, & non significatiua in utroque casu.

56 Et adde ex dictis, quod de ratione contradictoriarum non est, quod in omni signo, seu in omni præcisione, una sit determinatè vera, & alia determinatè falsa; sed solum quod in omni instanti reali hoc habeant. Et constat hoc à simili; nam animal ut genus, vel ut aptum ad essendum in homine, & leone, nec est rationale, nec non rationale; utique quia si esset rationale, non esset aptum ad essendum in leone; & si esset irrationale, non esset aptum ad hominem; & tamen illæ propositiones sunt contradictoriæ. Ergo de ratione contradictoriarum non est, quod in omni signo, seu præcisione, una sit determinatè vera, & alia determinatè falsa; sed solum, quod hoc habeant in statu reali.

57 Replicabis: Efficax determinatio diuinæ voluntatis est per nos necessaria ad hoc, ut Antichristus sit determinatè futurus; & etiam ad hoc, ut hæc propositio, *Antichristus erit*, sit determinatè vera. Ergo eo ipso, quod pro illo signo desit decretum, erit Antichristus non futurus; & hæc propositio, *Antichristus non erit*, determinatè vera, illiusque contradictoria affirmatiua determinatè falsa. Ergo iam pro illo signo datur in una ex his propositionibus, scilicet in negatiua, determinata veritas; & in alia, videlicet in affirmatiua, determinata falsitas; præcipue cum secundum Philosophum, verum, & falsum respectu propositionis sint immediatè contraria.

58 Ni fallor, iam habes ex dictis solutionem huius; instoque illam: Si ad hoc, ut hæc propositio, *animal est rationale*, sit vera, est indispensabiliter requisitum, quod de facto habeat rationalitatem. Ergo in illo signo præcisionis, in quo animal concipitur ut genus, & consequenter ut præscindens, seu ut carens rationalitate, erit determinatè vera hæc, *animal non est rationale*; & contradictoria affirmatiua, scilicet, *animal est rationale*, falsa: hoc non dices, quia in illa præcisione nec dicit unum, nec aliud, sed concipitur ut abstrahens ab utroque. Ergo pariter debes dicere in nostro casu. Vnde respondeo, quod in illa præcisione nec negatiua est determinatè vera, nec affirmatiua determinatè falsa; licet negatiua posset dici non falsa, & affirmatiua non vera; nam inter verum, & falsum valet dari medium, videlicet non verum, & non falsum: quod est idem ac dicere, quod in illo priori datur utrumque negatiue.

59 Et adde, quod licet verum, & falsum sint immediatè opposita respectu propositionis in omni instanti reali, neutiquam verò respectu cuiuscumque signi rationis. Vel secundò dici potest, quod cum veritas, & falsitas fundentur in significatione, & istæ propositiones non sint in illo signo priori ad decretum significatiuæ, ideo in illo nec sunt veræ, nec falsæ.

60 Sextum sic profertur. Omni propositioni, etiam de futuro contingenti, correspondet sua de inesse determinatè vera, vel determinatè falsa. Ergo talis propositio de his futuris habebit pro quocumque signo determinatam veritatem, vel falsitatem; cum veritas, vel falsitas propositionis de futuro regulanda sit per propositionem de inesse, ita ut illa sit vera, cui in aliquo tempore correspondet sua de inesse; & illa sit falsa, cui in nullo tempore correspondet sua de inesse. Ergo Deus independentè à decreto cognoscit unam

ut determinatè veram, videlicet illam, cui correspondet sua de inesse; & aliam ut determinatè falsam, scilicet illam, cui non correspondet sua de inesse.

Respondeo ex dictis distinguendo antecedens: 61 omni propositioni de futuro contingenti correspondet sua de inesse, ex vi decreti determinantis esse illius, concedo antecedens; ex vi signi præcedentis decretum, vel ex vi alicuius determinationis repertæ in ipsa re futura anteuertenter ad decretum, nego antecedens, & consequentiam; nam propositio de inesse supponit futuritionem, & hæc decretum; & ideo de primo ad vltimum sequitur, quod ablato decreto nec datur futuritio determinata, & infallibilis, nec propositio de inesse. Vnde licet propositioni de futuro correspondeat sua de inesse; tamen hæc non datur sine illa; & illa non potest dari sine futuritione talis rei contingentis, essentialiter dependentis ad talem futuritionem à libera, & infallibili determinatione voluntatis diuinæ.

#### D V B I V M IX.

An decretum liberum Dei sit prima radix cognoscendi futura?

##### Conclusio.

Conclusio est affirmatiua, & constat ex dictis; 1  
nam ex eo res est determinatè, & infallibiliter futura, quia Deus decreuit esse illius in determinato tempore; utique quia cum Deus sit prima causa omnis entitatis creatæ, & futuritio rei creatæ non sit à se, sed ab alio, manifestè liquet, quod à Deo habet per decretum suam futuritionem determinatam. Ergo in tali decreto, tanquam in prima radice, cognoscit Deus illius futuritionem, cum illam debeat per se primò cognoscere in eo principio, à quo tanquam à prima radice accipit suam futuritionem, vel suum fore in ordine ad determinatum tempus.

Confirmatur primò; non ideo est res futura, 2  
quia cognoscitur à Deo per scientiam visionis; sed ideo cognoscitur per hanc scientiam, quia est futura: sed non est futura per scientiam simplicis intelligentiæ, ut omnes fatentur; nec per omnipotentiam Dei, ut antecedit decretum voluntatis diuinæ, cum omnipotentia ut talis solum sit causa possibilium. Ergo solum est per se primò futura per decretum, quod subsequitur ad scientiam simplicis intelligentiæ, & præsupponitur ad visionis scientiam. Ergo Deus solum in tali decreto valet, tanquam in prima radice futuritionis, rem cognoscere ut futuram.

Confirmatur secundò: Futurum, ut tale, non 3  
habet esse in se, sed solum in sua causa. Ergo non in se, sed solum in sua causa debet à Deo cognosci: sed prima causa suæ futuritionis determinatæ & infallibilis, est decretum, cum hoc determinet indifferentiam causæ secundæ, & ei tribuat infallibilitatem. Ergo solum decretum Dei valet esse prima ratio, seu primum medium, in quo valent futura cognosci infallibiliter à Deo in illo *nunc* suæ æternitatis immutabili.

Dices primò cum Patribus Societatis, Deum ab 4  
æterno non decernere per decretum efficax suæ voluntatis actum liberum nostræ voluntatis, usque dum per scientiam mediam videat determinationem nostræ voluntatis.

Sed



5 Sed contrà est primò; nam ex hac solutione sequitur, quod causa secunda libera sit prima; & prima secunda respectu futuritionis actionis creatæ: utique quia illa est causa prima alicuius entitatis, à qua incipit esse talis entitatis: sed iuxta hanc solutionem determinata futuritio actus liberi incipit à causa secunda, & finitur in causa prima. Ergo respectu futuritionis horum actuum causa secunda est prima, & prima secunda: atqui hoc non potest dici, tum quia Deus in omnium Catholicorum ore est prima causa cuiuscumque entitatis creatæ, siue necessariæ, siue liberæ; tum quia adhuc respectu horum actuum Deus ut prima causa dat illis existentiam. Ergo etiam dat illis futuritionem, cum in illo ordine, in quo est causa existentiae, debeat esse & futuritionis. Tum quia ideo omnis causa secunda, siue necessaria, siue libera, operatur, vel vult operari, quia Deus cum illa operatur, vel vult cum illa operari: & non è conuerso, ideo Deus cum illa operatur, vel vult operari, quia ipsa prius operatur, vel vult operari hanc potius, quam illam actionem, aliàs Deus non esset prima causa omnis efficientiæ, nec omnis entitas creata subordinaretur Deo in agendo, sicut in essendo.

6 Contrà est secundò; nam ex hac responsione sequitur hanc causalem esse veram: *Ideo Deus vult Petrum sedere, quia ipse vult sedere*; & hanc esse falsam: *Ideo Petrus vult sedere, quia Deus vult illum sedere*. Hoc quàm falsum sit, constat ex dictis in prima impugnatione; & quia aliàs infallibilitas actus liberi originem haberet ex creatura, & non ex Creatore, tam in actibus liberis naturalis, quàm supernaturalis ordinis.

7 Quod absque dubio opponitur doctrinis Sanctorum, ut videre est in D. Augustino *epist.* 107. nec-non in nostro Anselmo libro de voluntate Dei, ubi docet, quod Deus per gratiam suam facit ut velimus. Audi ipsum super illud Psalmi 34. *Omnia quacumque voluit Dominus, fecit*. Vbi sic vertit: *Hoc est, quidquid Deus ab aeterno futurum esse ordinavit, nihil inexpectum relinquit: accipitur etiam Dei voluntas secundum quendam affectum misericordiae Dei, ut ibi vult Deus omnes saluos fieri: quod est dicere, facit sanctos velle, ut omnes salui fiant, quod ipse tamen vult, hoc est ipse disposuit: sed sanctos facit velle Dei, & proximi inspirando dilectionem*. Et in calce libri sic concludit: *Omnia quacumque voluit fecit, non solum præterita, vel præsentia, sed etiam futura*.

8 Et in capite tertio, de concordia gratiæ, & liberi arbitrij, sic decantat: *Quoniam cui vult miseretur, & quem vult indurat, nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito; quoniam quis prior Deo dedit, & retribuetur ei? Si autem voluntas per liberum seruando arbitrium, quod accipit mereatur, aut augmentum accepta iustitia, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut pramium aliquod, hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, & gratiæ pro gratia; & ideo totum imputandum est gratiæ, quia neque volentis est quod vult, neque currentis est quod currit, sed misereantis est Dei. Omnibus enim (excepto solo Deo) dicitur, quid habes, quod non accepisti? quid gloriaris quasi non acceperis? Quomodo quidem libertas voluntatis tenentis acceptam reuerentiam nulla necessitate ut illam deferat expugnatur, sed difficultate impugnatur; nec eidem voluntati inuita, sed volens cedit, in tractatu de libertate arbitrij puto me ostendisse. Sicut ergo illam nullus accipit, nisi gratiâ præueniente; ita nullus eam seruat, nisi eadem gratiâ subsequente; nempe*

*quamvis illa seruetur per liberum arbitrium, non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quàm gratiæ, cum hæc reuerentia seruetur; quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam præuenientem, & subsequentem habet, & seruat*. Hæc, & plura alia inuenies in eodem Anselmo his, & pluribus aliis in locis, ubi expressè nostram approbat, & probat conclusionem, contrariorumque improbat solutiones.

Si secundò respondeas, quod quamvis Deus non sit prima causa futuritionis mei actus liberi ex vi decreti, seu auxiliij efficacis decernentis illius positionem antecedenter ad determinationem voluntatis creatæ, nec-non ad cognitionem scientiæ mediæ; quia hoc decretum, seu auxilium efficax in opinione Patrum Societatis subsequitur & ad determinationem voluntatis creatæ, & ad cognitionem scientiæ mediæ, per quam Deus cognoscit determinationem nostri liberi arbitrij; est tamen Deus causa prima talis actus liberi ex vi decreti inefficacis decernentis positionem decreti, & auxiliij efficacis ad omne opus bonum, ex suppositione quod voluntas creata ad illud velit concurrere.

Si hoc dicas, contrà est; nam ex tali solutione sequitur, efficaciam decreti, & auxiliij diuini, non dimanare à Deo tanquam à causa prima; utique quia efficacia talis decreti, seu auxiliij, subsequitur, iuxta hanc solutionem, necessariò, & indispensabiliter ad determinationem voluntatis creatæ. Ergo efficacia decreti diuini dependet à creatura, vel tanquam à causa, vel saltem tanquam à conditione sine qua non: quod non potest dici iuxta doctrinam nostri Anselmi suprà allatam.

Contrà est secundò. Nam etiam ex hac solutione sequitur, quod futuritio mei actus liberi non dimanet à Deo, neque in specie, neque in indiuiduo, tanquam à causa prima; utique quia ex vi illius decreti inefficacis non vult hunc actum potius quàm contrarium, aut potius quàm eius omissionem, cum nullum determinatè decernat. Ergo neque ex vi illius decreti inefficacis valet dici causa prima talis actus liberi, cum adhuc posito tali decreto sit in arbitrio nostræ voluntatis eligere tam hunc actum, quàm contrarium, vel eius omissionem. Quare ex vi talis decreti inefficacis ad summum posset dici Deus causa prima nostri liberi actus vagè sumpti; idest causa prima huius, vel illius actus liberi, non verò huius determinatè.

Quod verò præsuppositio scientiæ mediæ, nec-non determinationis nostræ voluntatis liberæ, non sit necessaria ad saluandam indifferentiam nostræ voluntatis, constat ex dictis suprà, dubio 4. huius articuli, ubi ex professo probaui efficaciam decreti absoluti præsuppositi ad electionem liberi arbitrij, non tollere illius libertatem, sed tribuere illi absque necessitate efficaciam; & ampliùs constabit infrà ex impossibilitate scientiæ mediæ, ab illis sine fundamento excogitatæ, & exactæ ad saluandum illæsum ius libertatis nostræ creatæ.



## D V B I V M X.

An Deus cognoscat omnia futura absoluta in sua essentia, ut determinata per decretum efficax suae voluntatis?

## §. I.

*Prænotantur aliqua, & referuntur sententia.*

- 1** Pro quaestionis luce nota primò, quod futura contingentia absoluta valent bifariè accipi: primò pro his, quæ solum dependent à voluntate diuina, tanquam à causa vnica, & totali ipsorum. Huius generis sunt creatio mundi, Angeli, animæ rationalis, & plurium aliorum effectuum, qui à solo Deo dependent. Secundò pro illis, quæ non tantum dependent à voluntate diuina, tanquam à causa prima, & vniuersali; sed etiam à voluntate creata, tanquam à causa secunda, & peculiari. Huius generis sunt omnes volitiones libere creatæ, & alij effectus à voluntate creata aliquantulum dependentes.
- 2** Nota secundò ex dictis in quaestione præcedenti cum ferè omnium Theologorum consensu, Deum certò, & infallibiliter cognoscere in decreto suæ voluntatis omnia futura contingentia absoluta, quæ sine vlla operatione voluntatis creatæ pendent à sola Dei voluntate. Et ratio est plusquam certa; nam effectus certò, & infallibiliter cognoscitur in sua causa vnica, & totali; sed voluntas diuina, vel decretum efficax talis voluntatis, est causa vnica, & totalis horum futurorum. Ergo in illo cognoscuntur à Deo certò, & infallibiliter. Quare præcipuus modus huius difficultatis solum procedit circa illa, quæ non tantum pendent ex voluntate Dei, sed etiam ex voluntate creaturæ.
- 3** Nihilominus non desunt in præsentia qui defendant, Deum nullum ex his futuris infallibiliter cognoscere in sua essentia, ut determinata per tale decretum voluntatis diuinæ. Ita P. Vazquez in præsentia, disputatione 65. cum aliis ex ipsius familia.
- 4** Secunda verò sententia asserit, Deum in sua essentia ut determinata per decretum efficax suæ voluntatis, solum cognoscere illa futura contingentia absoluta, quæ à sola eius pendent voluntate; neutiquam verò illa, quæ etiam habent dependentiam à causa secunda creata. Ita Capreolus in 1. dist. 38. art. 2. quaest. 1. ad argumenta Durandi contra primam conclusionem. Palatius ibidem, quaest. 2. circa finem, in dubio appendice. Franciscus à Christo dist. 39. quaest. 2. Molina dist. 13. Suarez libro 1. de scientia absoluta futurorum contingentium, cap. 8. Arrubal hio, Herice tract. de scientia Dei, disputatione 6. capite penultimo; estque communis inter Patres Societatis.
- 5** Tertia verò sententia docet, Deum certò, & infallibiliter cognoscere omnia futura contingentia in sua essentia, ut determinata per decretum efficax suæ voluntatis. Ita Richardus in 1. dist. 38. art. 1. quaest. 5. Scotus dist. 39. quaest. vnica, & in quodlib. quaest. 14. Heruæus ibidem, quaest. vnica, & dist. 46. q. 2. Ludouicus Viuas super 5. librum D. Augustini, de ciuitate Dei. Caietanus, Banez, Zumel, Nazarius, Gonzalez, Machin, Cor-

nejo, Ioannes à Sancto Thoma in præsentia. Alvarez libro secundo de auxiliis diuinæ gratiæ, disp. 10. & 11. Ledesma libro de auxiliis, disp. de scientia futurorum contingentium, dubio 3. circa solutionem quarti argumenti. Estius in 1. dist. 38. §. 7. Collegium Salmanticense tract. 3. de scientia Dei, disp. 8. dub. 1. §. 3. num. 9. fol. 476. & pro illa sunt omnes Thomistæ, cum utroque Magistro, ut ex dicendis infra constabit.

Pro hac etiam sententia est Illustrissimus Magister noster Silua in præsentia, dubio 9. §. 6. numero 49. fol. 344. qui dicit, Deum cognoscere cuncta futura absoluta contingentia, quæcumque illa sint, in decreto absoluto, à quo incipit futuritio tanquam ab originali principio. Attamen hic Author nonissimè, & specialiter negat, Deum in sua essentia, adhuc prout determinata per decretum, cognoscere omnia hæc futura contingentia absoluta; quia sentit essentiam Dei formaliter loquendo nullo modo prædeterminari à decreto, sed solum explicare quantum est ex se quidditatem constitutiuam Dei; & sic defendit prædicta futura solum posse cognosci in idea, ut per decretum prædeterminata; quæ ratione huius prædeterminationis representat ut futurum id, quod antecederet ad illam solum representabat ut possibile. Et denique affirmat, hanc esse mentem expressam Angelici Præceptoris.

Et licet hic modus opinandi quoad primam partem non sit alienus à tertia sententia à nobis amplectenda cum peritioribus Theologis; tamen quoad secundam partem valde est extraneus, & Magistris nostris Anselmo, & D. Thomæ oppositus; nam hic Author intendit defendere, munus ideæ in Deo esse virtualiter, vel expressiue distinctum à munere essentiæ diuinæ, sicut expressiue munus intellectus est in Deo virtualiter distinctum à munere voluntatis diuinæ. Vnde sentit, quod sicut solum identicè, & materialiter valet dici, quod intellectus diuinus est voluntas diuina; sic ait, quod identicè, & materialiter potest affirmari, quod essentia diuina est creaturarum idea.

Hoc (inquam) non potest dici, quia quamvis certum sit, quod essentia diuina per se primò non representet creaturas, nec sit idea ipsarum, sed constituat quidditatem Dei tribus personis vnâ; tamen per se secundò, ut illas representat, est idea ipsarum; taliter ut ante decretum solum representet ut possibles creaturas, quas post decretum ut futuras representat. Quod ergo noster Anselmus doceat essentiam diuinam sub munere secundo esse representationem, seu ideam creaturarum, constat ex pluribus capitibus Monologij, præcipue ex 29. vbi sic decantat in fine: Non est itaque dubium, quod omnis essentia eo ipso magis est, præstantiorque est, quo similiter est illi essentia, quæ summa est, & summè præstat.

Rursus capite 32. sic fatur: Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere connaturalem sibi similitudinem suam, idest Verbum suum? Quod Verbum, licet de re tam singulariter eminenti propriè aliquid satis conuenienter dici non possit; non tamen inconuenienter sicut similitudo, ita & imago, & figura, & character eius dici potest. Verbum autem, quo creaturam dicit, neutiquam similiter est verbum creatura, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia. Consequenter igitur, ut ipsam creaturam non dicat verbo creatura. Cuius ergo verbo eam dicit, si non dicit verbo eius? Nam quod dicit, verbo dicit; & verbum



verbum alicuius est verbum, idest similitudo: sed nihil aliud dicitur quam se, aut creaturam: nihil dicere potest, nisi aut suo, aut eius verbo. Si ergo nihil dicere potest nisi aut suo, aut eius verbo; si ergo nihil dicit verbo creatura, quidquid dicit, verbo suo dicit. Uno igitur, eodemque verbo dicit seipsum, & quacumque fecit.

10 Hoc itaque explicat capite 33. & 34. & in 35. sic docet: Cum ergo ex hoc constet, quod omnis substantia creata tantò verius est in Verbo, & in intelligentia Creatoris, quam in seipsa; quàmò verius existit creatrix, quam creata essentia. Et denique clariùs in capite 36. sic concludit: Summa autem essentia non est nisi una, qua sola creatrix, & solum principium est omnium, qua facta sunt: ipsa namque sola fecit, non per aliud, quàm per se, omnia ex nihilo. Quare quacumque Summus Spiritus fecit, eadem & Verbum eius facit similiter. Quidquid igitur summus Spiritus est ad creaturam, hoc & Verbum eius est & similiter; nec tamen ambo simul pluraliter, quia non sunt plures creatrices summa essentia. Ex his constat apertè, in essentia diuina esse formaliter similitudinem omnium rerum, cum hæc in intellectu, tam diuino, quàm creato, reddat seipsam proximè intelligibilem, & per se primò, & similiter per se secundò reddat proximè intelligibile quidquid factibile, & factum est ab ipso. Constat etiam, quàm falsò asserat Illustrissimus Magister Silua, creaturas solum contineri in omnipotentia, tanquam in causa ipsarum; nam quamvis certum sit, quod omnipotentia sit virtus proxima creaturarum, à qua proximè accipiant existentiam; tamen hæ radicaliter sunt in essentia diuina contentæ, tanquam in causa radicali, à qua radicaliter procedunt, tam in essendo, quàm in existendo.

11 Expressè etiam ait hic Magister, esse Diuum Thomam pro suo speciali modo opinandi; & ni fallor, contrarium tenet. Audi ipsum in hac 1. parte, quæst. 15. de ideis, art. 1. ad 1. vbi sic factor: Ad secundum dicendum, quod licet Deus per essentiam suam se, & alia cognoscat, tamen essentia sua est principium operatum aliorum, non autem sui ipsius: ideo habet rationem ideæ secundum quod ad alia comparatur, non autem secundum quod comparatur ad ipsum Deum. Et ad tertium sic prosequitur: Quod Deus secundum suam essentiam est similitudo omnium rerum. Vnde idea in Deo nihil est aliud, quàm Dei essentia. Quid clariùs? Quid expressius pro mente Diui Thomæ? Vbi docet, essentiam Dei sub munere secundario, hoc est vt comparatam ad creaturas, exercere munus ideæ. Et quod loquatur in sensu formali, & neququam in materiali, & identico, constat ex corpore, vbi docet rationem formalem ideæ consistere vel in hoc, quod sit exemplar eius, cuius dicitur forma; vel in hoc, quod sit principium cognitionis ipsius. Atqui, vt videre est in testimoniis allegatis, totum hoc tribuit essentia diuinæ vt creaturis comparatæ. Ergo hæc de formali exprimit per se secundò munus ideæ, pro vt est sub esse intelligibili.

12 Et si pro Illustrissimo Magistro Silua accipias testimonium Angelici Præceptoris sumptum ex articulo 2. huius quæstionis 15. ad primum, vbi sic docet: Ad primum ergo dicendum, quod idea non nominat essentiam diuinam, in quantum est essentia, sed in quantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei. Contrà est: nam D. Thomas in his verbis non asserit, quod essentia diui-

na, quoad munus secundarium non sit similitudo huius, vel illius rei, seu quod non sit idea; sed quod tale munus sit à munere primario ipsius essentia, adhuc sub esse intelligibili considerato; nam munus primarium essentia diuinæ sub esse intelligibili considerata est reddere seipsam proximè intelligibilem: quod munus est quasi inadæquatè distinctum à munere secundario ipsius essentia in esse intelligibili adhuc considerata; nam hoc consistit in hoc, quod est reddere creaturas per se secundò proximè intelligibiles. Vnde hæc duo quasi inadæquata munera reperiuntur in eadem Dei essentia, vt constat ex eodem Diuo Thoma in corpore huius articuli secundi, vbi sic docet: Non est autem contra simplicitatem diuini intellectus, quod multa intelligat; sed contra simplicitatem eius esset, si per plures species eius intellectus formaretur. Vnde plures ideae sunt in mente diuina, vt intellectæ ab ipso, quod hoc modo potest videri: ipse enim essentiam suam perfectè cognoscit; unde cognoscit eam secundum omnem modum, quo cognoscibilis est. Potest autem cognosci non secundum quod in se est, sed secundum quod est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis; unaquæque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat diuinæ essentia similitudinem. Si igitur in quantum Deus cognoscit suam essentiam, vt sic inuitabilem à tali creatura, cognoscit eam vt propriam rationem, & ideam huius creatura.

Rationi namque opponitur hic modus opinandi; nam vt dixi supra, articulo octauo huius quæstionis decimaquarta, dubio primo, §. primo, nec non dicam in tractatu de Trinitate, nulla formalitas, seu expressio diuina, potest cum fundamento in re virtualiter, vel expressiue distingui ab alia per ordinem ad aliquid creatum, cum omnis formalitas, vel expressio quasi relatiua habeat in ipso Deo per se primò propriam constitutionem, & distinctionem; idest rationem, per quam constituitur, & distinguitur ab aliis: sed si munus proprium ideæ esset in Deo formaliter, vel expressio à diuina essentia condistincta, & non se haberet vt munus secundarium ipsius essentia diuinæ in esse intelligibili considerata, ratio ideæ propria ipsius Dei constitueretur in suo esse, & distingueretur ab aliis Dei perfectionibus per comparisonem ad creaturas. Ergo ne cum inconsequentia procedamus contra veritatem, & lucem vtriusque Magistri, dicendum est, rationem propriissimam ideæ esse munus secundarium essentia diuinæ in esse intelligibili considerata.

Confirmatur hæc ratio; nam idea, vt talis, per se connectitur cum creaturis, quas repræsentat: sed nullum attributum, seu perfectio diuina per se primò valet connecti cum aliquo creato, tanquam cum primario obiecto, nec motiuo, nec terminatiuo, vt videre est in omnipotentia diuina, quæ licet per se secundò connectatur cum creaturis possibilibus, tamen per se primò solum connectitur cum essentia diuina ab ipsa sub nomine intellectus per se primò intellecta; vel cum Verbo Diuino per se primò genito, vt latè docui locis supra allegatis. Ergo similiter essentia diuina in esse intelligibili per se primò reddit seipsam proximè intelligibilem; & per se secundò sub nomine ideæ reddit creaturas proximè intelligibiles.



## §. II.

*Vera eligitur via.*

- 15 **D**icendum igitur est, Deum cognoscere certò, & infallibiliter omnia futura contingentia absoluta in sua essentia, ut per decretum determinata. Est in fauorem tertiæ sententiæ; & quantum attinet ad futura, quæ à sola Dei voluntate pendent, constat ex notabili primo, & amplius constabit ex dicendis infra.
- 16 Nunc verò probatur, in quantum attinet ad futura libera, & absoluta, quæ non tantum dependent à Deo, tanquam à causa prima, sed etiam à creatura, tanquam à causa secunda. Nam omne futurum, siue liberum, siue necessarium, solum habet esse in causa. Ergo solum in illa potest cognosci: atqui futura contingentia absoluta solum in essentia diuina in esse rei determinata per decretum diuinum, habent in esse rei esse, tanquam in causa indefectibili in essendo: & similiter in sola illa, ut per idem decretum determinata, habent in esse intelligibili esse in representando, tanquam in idea, in qua cognoscuntur; & tanquam in exemplari, ad quod respiciens operatur, cum scientia Dei ad modum artificis operetur. Ergo essentia Dei per decretum determinata, tam in essendo, quam in representando, seu tam in esse rei, quam in esse intelligibili, est medium in quo hæc futura contingentia absoluta cognoscuntur à Deo. Minor subsumpta, in qua est difficultas, probatur. Essentia Dei secundum se, vel ut præcisa à decreto efficaci Dei, solum in esse rei continet, vel in esse intelligibili representat creaturas ut possibiles. Ergo ut determinata per decretum ipsius illas continet, & representat ut futuras: aliàs independenter à voluntate libera Dei essent futura, & consequenter necessariò, & non liberè; quod non dices.
- 17 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Essentia diuina, ut determinata per decretum, vel ex vi decreti, est causa futuritionis cuiuscunque entis creati. Ergo independenter à determinatione causæ secundæ habet à Deo actus liber creatus suam infallibilem futuritionem, seu determinationem; tum quia sicut de ratione causæ secundæ est quod dependeat à prima, tam in essendo, quam in operando; sic de ratione primæ est, quod sit independenter à secunda & in essendo, & in operando. Tum quia, ut docet noster Anselmus ad Romanos 9. omnis operatio libera ordinis supernaturalis est prius à Deo futura, seu infallibiliter determinata, quam à creatura. Audi ipsum in prædicto loco. *Similiter & omnis quicumque misericordiam consequitur, de propriarum virtutum meritis gloriari prohibetur, dicente Domino: Miserebor cui miserebor; non enim ait, Miserebor talibus, vel talibus; sed cui miserebor, ut neminem præcedentem bonis operibus suis misericordiam tanta vocationis meruisse demonstret. In eo autem, quod addidit, & misericordiam præstabo cui miserebor, intelligendum fortasse est, quod aut ipsius misericordia sue firmitatem Deus ista repetitione monstrauit, sicut amen, amen; sicut fiat, fiat; sicut repetitio somnij Pharaonis, pluraque similia: aut in utriusque populis, idest Gentibus, & Hebræis, hoc modo pronunciauit misericordiam se esse facturum; & quandoquidem nullo præcedente merito Deus per misericordiam elegit Iacob, & sic ceteros. Igitur non volentis, neque currentis,*

*idest operantis, est ut perueniat ad vitam; sed miserebor est Dei, qui præstat illi misericordiam. Si hoc (inquit) recipimus, ut faciat Deus quodcumque voluit, & absque merito, & operibus vel eligat aliquem, vel condemnet: igitur non est volentis, neque currentis hominis, sed miserebor est Dei. Non ergo ideo misertus est Deus; quia voluit, & currit Iacob; sed ideo voluit, & currit Iacob, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas à Domino, & à Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius vult. Ergo secundum nostrum Anselmum, ideo voluit Iacob, quia prius Deus illius voluit volitionem. Ergo volitio Iacob est dependens à volitione Dei; & non è contra, volitio Dei à volitione Iacob: aliàs non vellet viam eius antequam Iacob illam vellet, quod immediatè opponitur verbis nostri Magistris.*

Hoc idem docet Anselmus libro de voluntate Dei, capite secundo: & capite tertio, de concordia gratiæ, & liberi arbitrii, ubi inter alia, quæ hanc nostram confirmant sententiam, hæc habet verba: *Et quamvis non omnibus det, quoniam cui vult, miserebor, & quem vult indurat; nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito, quoniam quis prior Deo dedit, & retribuetur ei? Si autem voluntas per liberum seruando arbitrium, quod accipit, meretur aut augmentum acceptæ iustitiæ, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut præmium aliquod; hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, & gratiæ pro gratiâ; & ideo totum imputandum est gratiæ; quia neque volentis est quod vult, neque currentis est quod currit, sed miserebor est Dei: Omnibus enim (excepto solo Deo) dicitur, quid habes quod non accepisti? Quid gloriaris, quasi non acceperis? Quomodo quidem libertas voluntatis tenentis acceptam reuerentiam, nulla necessitate ut illam deserat, expugnatur, sed difficultate impugnatur, nec eidem voluntate inuita, sed volens cedat, in tractatu de libertate arbitrii puo me ostendisse. Et postea: Nemo certe seruat reuerentiam hanc acceptam nisi volendo; velle autem illam aliquis nequit nisi habendo; habere verò illam nullatenus valet, nisi per gratiam. Sicut ergo illam nullus accipit, nisi gratiâ præueniente; ita nullus eam seruat, nisi eadem gratiâ subsequente; nempe quamvis illa seruetur per liberum arbitrium, non tamen est tantum imputandum libero arbitrio, quantum gratiæ, cum hac reuerentia seruetur; quoniam illam liberum arbitrium non nisi per gratiam præuenientem, & subsequentem habet, & seruat. Quid clarius? quid expressius pro nostra resolutione? Vbi habes, quod nunquam voluntas creata liberè velit aliquam volitionem liberam, quin prius præueniatur à gratiâ Dei medio suo decreto libero, & infallibili, cuius infallibilitas non tollit beneplacitum liberum nostræ voluntatis creatæ.*

Si dicas primò, volitionem creatam non cognosci à Deo in essentia, ut per decretum determinata; siquidem talis volitio non continetur in Deo, vel in essentia sua, ut per decretum determinata, tanquam in causa adæquata, totali, & vnica; sed etiam in voluntate creata, tanquam in causa secunda, & per se. Contrà est primò; nam licet verum sit, quod volitio creata contineatur in Deo, & in voluntate creata; tamen in ista continetur contingenter, & fallibiliter: at verò in essentia diuina, ut per decretum determinata, infallibiliter; & sic in ista, & non in illa valet à Deo infallibiliter cognosci.

Contrà



Contrà est secundò, quia omnis entitas, modus, vel formalitas, quæ est in voluntate creata, causatur à Deo tanquam à causa prima, & vniuersali; & similiter continetur ab essentia diuina in esse entitativo considerata, vt per decretum determinata, nec-non ab eadem in esse intelligibili accepta repræsentatur, in quantum per idem decretum determinatur. Ergo in illa, vt sic determinata, cognoscitur à Deo independentè à continentia, quam habet in voluntate creata; aliàs esset aliqua entitas creata, modus creatus, vel formalitas creata, quæ subterfugeret causalitatem Dei. Ex quo duo sequerentur absurda: primum, quod talis res esset, & non esset creata: secundum, quod causalitas diuina non esset infinita in operando; siquidem non se extenderet ad omne ens, seu ad omnem formalitatem, seu modum talis entis.

20 Et si secundò dicas, Deum solum cognoscere in efficacia diuini decreti futura *quoad an est*, non verò *quoad quid est*; vtique quia solum cognoscit illa quatenus sunt termini talis decreti, & ex comprehensione vnus relatiui non sequitur cognitio *quoad quid est* alterius correlatiui, sed solum *quoad an est*; & ideo ex eo, quod à Deo comprehendatur decretum respiciens futura, non sequitur quod hæc futura cognoscantur à Deo *quoad quid est*, sed ad summum *quoad an est*.

21 Contrà est primò; nam decretum non respicit futura, sicut paternitas filiationem, nec sicut potentia speculatiua obiectum speculabile, sed sicut causa ordine connexionis respicit suum effectum: atqui, vt constat ex nostris Magistris, effectus in causa præcognita non solum cognoscitur *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*, vtique quia in illa continetur effectus quoad omnes rationes, formalitates, & modos, qui in illo reperiuntur. Ergo in connexionem, quam habet decretum respectu futurorum, valent, & debent à Deo cognosci futura nedum *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*.

22 Contrà est secundò; nam creaturæ, vt futuræ, continentur in essentia diuina radicaliter, & in omnipotentia formaliter post decretum Dei; sicut vt possibiles ante decretum, & non perfectiori continentia continentur hæc ante decretum, quàm illæ post decretum; quinimò si aliquis excessus daretur, deberet esse ex parte futurorum, quia plus requiritur ad has, quàm ad illas: sed in opinione omnium, creaturæ, vt possibiles, cognoscuntur à Deo ante decretum in sua essentia, tanquam in causa; non solum *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*, comprehensiuè per scientiam simplicis intelligentiæ, non alia de causa, nisi quia effectus comprehensiuè valet, & debet cognosci in sua causa comprehensiuè, & totaliter cognita. Ergo similiter in hac eadem essentia, post decretum comprehensiuè cognita valent, & debent cognosci creaturæ vt futuræ, nedum *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*, comprehensiuè per scientiam visionis; cum hæc essentia per decretum determinata sit causa adæquata, & totalis omnium creaturarum futurarum.

§. III.

*Argumenta primæ, & secundæ sententiæ referuntur, & refelluntur.*

Primum primæ sic se habet: Essentia Dei ante decretum non est sufficiens medium ad futura cognoscenda. Ergo nec post decretum, cum decretum tantum addat supra essentiam Dei relationem rationis insufficientem ad futuri cognitionem; tum quia ens rationis non valet à Deo cognosci, nec deseruire vt medium ad alicuius rei cognitionem. Tum quia medium, quod potest deseruire ad cognitionem Dei, debet esse aliquid reale, & hoc reale non potest essentia aduenire, aliàs aliqua perfectio realis posset Deo deficere, quod ei, vt infinito, repugnat.

Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, & probationem inclusam; nam vt constat ex dictis in §. antecedenti, ad primam solutionem aduersariorum, decretum non addit supra essentiam Dei solam relationem rationis, sed aliquid reale, vel virtualiter, vel expressiuè saltem distinctum ab ipsa, ratione cuius hæc essentia continet, & repræsentat vt futurum id quod ante decretum solum vt possibile repræsentabat. Ad primam probationem nego, ens rationis non posse cognosci à Deo; verumtamen hoc dato, dico futura non cognosci à Deo in hoc ente rationis relatiuo, quod decretum voluntatis diuinæ addit supra essentiam; sed in essentia Dei vt determinata per expressionem realem decreti: nam casu, quo detur talis ratio rationis, ratio formalis decreti non consistit in illa, sed in aliquo reali expressiuè distincto ab essentia, ratione cuius hæc essentia continet futurum vt tale. Et certè ( vt notauit optimè P. Suarez libro 1. de scientia absoluta, ) ex hoc argumento apertè sequitur, Deum non cognoscere in seipso suum decretum; nam ex vna parte asserit, decretum Dei consistere essentialiter in relatione rationis; & ex alia, Deum non cognoscere entia rationis: ex quo apertè sequitur, Deum in seipso non cognoscere suum decretum, quod est plusquam fallum. Per quod patet etiam ad secundam probationem; nam quamuis certum sit, quod essentia non possit deficere aliqua entitas, vel formalitas à sua essentia distincta, bene potest ei deficere connotatio ad hanc, vel illam creaturam; nam talis connotatio est ei libera, etiam si entitas, vel formalitas connotans, sit ei necessaria, & indefectibilis. Vnde constat, hunc respectum rationis, casu quo detur in decreto Dei, non esse rationem formalem cognoscendi futura; nam hic respectus est adæquatè extra conceptum decreti, à quo solum dependet futurum tanquam à causa, & medio ad illius cognitionem deseruiente.

Secundum secundæ sic procedit; futura contingentia absoluta, quæ dependent à causis creatis, non valent cognosci in essentia Dei, vt per decretum determinata; vtique quia adhuc posita ab æterno tali determinatione, manet voluntas creata indifferens ad vtramque partem suæ libertatis: sed ex cognitione huius voluntatis indifferens non valent prædicta futura certò, & infallibiliter cognosci. Ergo neque in essentia Dei, vt per decretum determinata; præcipuè cum talis



determinatio non auferat indifferentiam voluntatis creatæ; aliàs talis determinatio redderet hoc futurum liberum necessarium, & sic non esset iam de linea futuri contingentis, de quo est difficultas præsens.

26 Respondeo negando antecedens; ad cuius probationem dico, quod quamvis certum sit, quod adhuc posito tali decreto circa futuritionem lectionis crastinæ, v. g. maneat voluntas creata libera, & quantum est ex se indifferens, tam ad positionem talis lectionis, quam ad illius omissionem; tamen manet ex vi decreti extrinsecè determinata ad illius infallibilem positionem, itavt illo posito, licet possit lectionem crastinam omittere, non tamen omittet illam, sed ponet liberè; quia Deus non solum determinat infallibiliter substantiam actus, hoc est, quod certò ponatur in tempore ab illo per decretum præfixo; sed etiam quod ponatur liberè iuxta naturam voluntatis creatæ liberè operantis; quia fortitudo suæ efficacis attemperatur suaviter naturæ causæ secundæ cooperantis cum determinatione primæ, cui creatura nunquam potest resistere, iuxta illud Pauli ad Romanos 9. *Voluntati eius quis resistet?* Et iuxta illud Psalmi 134. *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit in cælo, & in terra.* Quæ testimonia non solum valent exponi de futuris, quæ à sola diuina voluntate pendent, sed etiam de his, quæ ab utraque voluntate, prima scilicet, & secunda, dependentiam important.

27 Tertium secundæ sic procedit. A Deo cognoscuntur ab æterno peccata nostra, tam commissionis, quam omissionis puræ (si hæc est possibilis;) utique quia sic fuit sancitum in Concilio Tridentino sessione 6. canone 10. & 17. sed hæc non possunt cognosci in essentia diuina, adhuc vt determinata per decretum suæ voluntatis; tum quia peccata sicut non possunt fieri à Deo, sic nec contineri in sua essentia; tum quia in Deo non datur decretum de existentia peccati, aliàs Deus illud vellet, quod diuinæ derogat bonitati. Ergo non omnia futura contingentia cognoscuntur à Deo in essentia, vt per decretum determinata; cum saltem hæc futura contingentia, videlicet peccaminosa, non sint ab illo in tali medio infallibiliter cognita.

28 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam Deus cognoscit peccata, vel in decreto, quo decernit peccatum commissionis quoad illius entitatem materiale; vel in decreto, quo permittit tam deformitatem peccati commissionis, quam peccati omissionis; etiam si hoc consistat in pura omissione actus debiti. Quare licet Deus non cognoscat peccata in suo decreto efficaci, tanquam in causa illorum, quia nunquam est Deus causa peccatorum pro formali; tamen cognoscit illa in sua essentia, vt per hæc decreta determinata, tanquam in aliquo, ex quo infallibiliter sequitur in voluntate creata tam deformitas peccati commissionis, quam omissionis puræ, quæ nullum habet adiunctum actum, qui sit causa, vel occasio ipsius. Sed de hoc latius in tractatibus de voluntate Dei, & de peccatis.

## D V B I V M X I.

An futura contingentia cum omnimoda simultate coëxistant ab æterno æternitati?

## S. I.

*Explicatur titulus, & referuntur placita.*

**S**vb aliis terminis hæc quæstio non minùs celeberrima, quam controuersa solet agitari à Theologis tam hic, quam supra, q. 10. art. 16. videlicet an æternitas coëxistat simul, vel successiue aliis durationibus veris, vel imaginariis? Vel, an æternitas sit mensura superior continens actu sub se alias durationes? Vel an res futuræ, & præteritæ, respectu æternitatis sint præsentia ab æterno; ita vt futuræ sint iam factæ, & præteritæ nondum transierint? Proposita tamen est quæstio sub tenore verborum, quæ in titulo habentur, quia in illis explicatur prima difficultatis radix, & ex responsione directa huius consequitur resolutio aliorum quæstionum. Etenim si æternitas coëxistat simul ab æterno omnibus futuris, necessariò sequitur, quod simul coëxistat omni successioni, tam veræ, quam imaginariæ: & etiam, quod omnia futura, & præterita sint æternitati realiter præsentia, omniaque simul illi coëxistere, vt ex discursu quæstionis patebit.

Igitur in hac difficultate duæ sunt ex diametro 2 inter se dissentientes, & mordicus digladiantes sententiæ. Prima est, quæ asserit æternitatem non simul, sed successiue coëxistere futurorum contingentium successioni. Hanc tueretur Scotus in 1. dist. 39. & eius schola. Consentiant Durandus dist. 38. q. 3. Aureolus proposit. 3. Gabriel, Ocham. Palatinus eadem distinctione. Et ex modernis Molina in præfati, disp. 14. resolut. 2. Suarez opusculo 2. lib. 1. cap. 7. num. 16. Vazquez, & Valentia hic. Amicus tomo 1. disp. 12. sect. 4. fol. 145. Illustrissimus Magister Silua tomo 1. in 1. p. quæst. 10. art. 6. dubio 1. §. 8. num. 60. fol. 497. & tomo 2. q. 14. art. 13. dubio 10. §. 4. num. 35. fol. 366. Estque communis inter Patres Societatis.

Secunda sententia docet, æternitatem simul, & 3 ab æterno coëxistere successioni futurorum contingentium. Est vtriusque Magistri, & illam amplectuntur D. Bonaventura in 1. dist. 39. art. 2. q. 13. num. 31. Alensis 1. p. q. 12. membro 6. circa finem. Ægidius in 1. dist. 38. quæst. 1. Corduba lib. 1. quæst. 55. dubio 8. opinione 2. quos immeritò citat Suarez pro sua sententia. Consentiant Anselmo, & D. Thomæ Richardus quodlibeto 3. quæst. 1. & in 1. dist. 38. art. 1. quæst. 3. & dist. 39. art. 1. quæst. 1. Marsilius in 1. quæst. 40. art. 2. Abulenensis super caput 11. Iesue, à quæstione 66. vsque ad 80. & super caput 18. Matthæi, quæst. 36. Viguerius cap. 20. §. 7. vers. 1. Caietanus in præfati, Ferrara 1. contra Gentes, capite 66. & 67. Capreolus in 1. dist. 36. 37. & 38. licet dist. 37. quæst. 1. art. 2. ad 13. §. ad ista dicitur; & etiam in fine articuli fateatur se non ex proprio assensu loqui, sed ex mente D. Thomæ. Tenentque illam communiter Thomistæ moderni, Bañez, Ripa, Zarnardus, Zumel hic, Nauarrus controuersia 3. Nauarrete controuersia 52. Gonzalez disputatione 43. sect. 3.



sect. 3. Cornejo disp. 1. dubio 3. Alvarez disp. 8. de auxiliis : Patres Salmanticenses in præsentia, disp. 8. dubio 2. 3. & 4. Magister Ioannes à Sancto Thoma q. 14. disp. 19. art. 4. nec-non aliqui ex Patribus Societatis, vt Fonseca 6. Metaph. cap. 2. q. 4. sect. 2. Christophorus Gil. tract. 10. de æternitate, cap. 16. Granado tract. 5. de scientia Dei, disp. 3. sect. 2. Et hanc probabilem indicat Molina in præsentia, disp. 13. licet loco suprâ citato pro prima sententia oppositam amplectatur, estque communis inter Patres, quos infrâ referam.

4 Sed pro explicatione huius sententiæ prænotandum est primò, coexistentiam rerum in æternitate non prouenire ex eo, quod futura anticipatâ aliquâ existentia, & actualitate sint in æternitate antequam existant in tempore, vt aliqui Thomistæ videntur asserere dicentes, æternitatem esse talis naturæ, vt antecedere faciat in seipsa ea, quæ postmodum sunt in tempore futura, ita vt prius sint in æternitate, quàm in tempore : quod existimauit Nauarrete controuersia 52. §. 3. & Molina in concordia, q. 14. art. 13. disp. 47. circa secundam conclusionem, vbi asserit hoc esse necessariò concedendum in sententia D. Thomæ, & ex hac estimatione procedit eius impugnatio, tam ibi, quàm loco citato, contra sententiam D. Thomæ, quem etiam Authores primæ sententiæ pro sua citant opinione, sed quàm absque fundamento, videbitis infrâ.

5 Non (inquam) hoc modo concipienda est futurorum simultanea coexistentia in æternitate; nam, vt rectè existimant Authores primæ sententiæ, futura nullam aliam productionem habent, nisi illam, quam in tempore habent. Ergo neque habent existentiam aliquam priusquam in tempore existant, cum ens creatum, & dependens, non possit existere, nisi per productionem suarum causarum.

6 Elegans est pro hac veritate nostri Anselmi testimonium libro de concordia, cap. 1. sic dicentis post multa, quæ postea referam : *Hic utique sine nulla repugnantia dicitur aliquid esse mutabile in tempore antequam sit, quia in æternitate manet immutabiliter, non antequam sit, vel postquam est, sed indefinenter, quia nihil est ibi secundum tempus : nam hoc ipsum ibi est æternaliter, quia temporaliter aliquid est ; & antequam sit, potest non esse.* Ecce vbi Anselmus negat, res esse in æternitate antequam sint in tempore, vel postquam transierunt : sed indefinenter, inquit ; quæ particula subtiliter est apposita, & significat idem quod sine differentiis præteriti, & futuri, & cum absoluta affirmatione præsentis, vt paulò antè ipse explicauerat ; imò asserit, prius res existere in tempore, quàm in æternitate ; quia ait, ideo esse in æternitate æternaliter, quia temporaliter aliquid est ; & antequam sit, potest non esse.

7 Alio ergo modo futura contingentia possunt coexistere simul realiter ab æterno in æternitate, scilicet non quia ipsa futura anteuertant suam existentiam in tempore, & præueniant illam in æternitate ; hoc enim chimæricum est, vt dicebamus modò : sed quia ipsa æternitas talis naturæ est, vt non prius existat futuro priori, & posterius posteriori ; sed simul, & æquè primò toti futurorum successionem coexistat, pertingens in actu omnes durationes futurorum absque successione aliqua. Quâ ratione hoc intelligi possit, paulatim erimus declaraturi.

8 Itaque ex parte ipsius æternitatis reddenda est

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

ratio, quare futuris, quæ actu nihil sunt, actu, & realiter ipsa coexistat æternitas ? Nam hac viâ processit semper D. Thomas in explicatione huius coexistentiæ, reddens semper rationem ex parte æternitatis, vel quia talis naturæ est æternitas, vt ambiat omne tempus ; vel quia est extra tempus, & extra motum ; vel quia proportio eius ad tempus est sicut proportio indiuisibilis existentis extra totam circumferentiam ad omnia puncta, & partes circumferentiæ.

Secundò notandum est, quod coexistentia realis est quædam relatio fundata in vnitatem, & conuenientiam duorum in existendo ; quemadmodum enim similitudo fundatur in vnitatem, & conuenientiam ; ita & coexistentia in conuenientiam essendi in actu. Vnde ea quæ actu non sunt, non possunt coexistere. Hæc autem conuenientia potest esse duplex ; alia enim est vniuoca, & homogenea ; alia verò analoga, seu heterogenea. Prior consistit in hoc, quod extrema conueniant in mensura durationis eiusdem rationis, vt cum duo homines coexistunt eodem tempore : posterior verò non requirit conuenientiam vniuocam in mensura durationis, sed proportionem quandam ; quatenus sicut vna res se habet in sua mensura durationis, sic se habet altera in sua ; vt cum dicimus, *Deus, & homo coexistunt* ; ly *coexistunt*, non significat cum tempore ex parte vtriusque extremi, sed ex parte Dei significat præsentiam æternitatis, & ex parte hominis significat tempus præsens, quod solum habet conuenientiam analogam cum æternitate.

Pro quo tertio aduertendum est, quod propositiones de præsentia à nobis prolata, qualis est ista, *Deus coexistit Antichristo* ( eo quod eliciuntur à ratione nostra, cuius operationes mensurantur tempore, ) necessariò important mensuram temporis præsentis respectu nostræ loquutionis. Itaque sensus est, Deum coexistere de præsentia Antichristo, in hoc tempore, in quo profertur hæc loquutio ; nam verba de præsentia ad hoc determinata sunt ex institutione, & usu hominum. Si autem remoueretur ab illa propositione hoc tempus medium, quod est inter æternitatem, & Antichristi tempus, scilicet tempus hoc, in quo sumus, vel in quo profertur prædicta oratio, verbum *coexistit*, tantum supponeret pro præsentia æternitatis, & pro præsentia Antichristi in suo tempore, absque eo, quod significet tempus nostrum, in quo fit loquutio, vt satis peracutè notauit D. Thomas 1. contra Gentes, cap. 67. ratione 6. Quod quidem non solum secundum nostram considerationem fieri potest, sed re ipsa contingere certum est, si consideremus prædictam orationem in mente diuina existentem. Hæc enim oratio in mente diuina existens, *Ego Deus sum existens Antichristo*, non determinat suam præsentiam ad hoc tempus, in quo nos sumus, sed solum mensuram æternitatis importat ex parte copulæ propositionis ; & ex parte extremi, cui Deus coexistit, significat præsentiam ipsius Antichristi, abstrahendo ab hoc tempore, vel illo. Vnde ad hoc vt illa propositio prædicta sit vera, & ad hoc vt inter Deum, & Antichristum sit vera, & realis coexistentia actualis, sat est, quod prædicta propositio, & ipsa existentia Dei, nihil habeant intrinsecum, ratione cuius comparentur ad existentiam Antichristi, tanquam ad aliquid sibi futurum, & non actu præsens ; licet quatenus prædicta propositio, vel existentia Dei,



aut eius aeternitas coëxistunt huic nostro tempori, seu sunt extrinsece in illo, possint comparari ad existentiam Antichristi tanquam ad aliquid futurum.

11 Pro quo quarto aduertendum est, quod, vt colligitur ex D. Thoma dicto capite 67. ratione 6. & aliis in locis, prædicata, quæ Deo tribuuntur, sunt in duplici differentia; alia enim sunt extrinseca, quæ conueniunt illi ex habitudine creaturarum ad ipsum, vt *creare, producere, &c.* inter quæ numeratur *existentia in hoc, vel illo tempore*; nam licet Deum existere sit prædicatum essenziale, & intrinsecum, tamen existere in hoc tempore est prædicatum extrinsecum, sicut *esse in loco*, quia provenit ex extrinseca coëxistentia temporis. Alia autem prædicata sunt intrinseca, vt *Deum esse, Deum scire, &c.* vt omnes fatentur. Inter hæc autem prædicata est non parua differentia quoad præsens, quia priora important variabilitatem. Vnde cum proprietate dicitur: *Deus est in hoc tempore, fuit in præterito, & erit in futuro.* Imò & ipsa prædicata intrinseca, licet inter se non patiantur huiusmodi variabilitatem, tamen propter consignificationem extrinsecæ habitudinis possunt huiusmodi variationem pati, & sic dicimus, *Deum scivisse aliquid, genuisse Verbum, & dilectum Beatos*; quia in his verbis non solum importatur mensura intrinseca illorum prædicatorum, sed etiam extrinseca denominatio existendi in tempore. Prædicata autem intrinseca, si significantur secundum intrinsecam mensuram sine habitudine ad extrinsecam, nullam invariabilitatem importare possunt secundum differentias præteriti, & futuri, sed semper secundum significationem præsentis, quia omnia illa essentialiter sunt æterna, & in æternitate absque successione.

12 In hoc ergo distinguitur æternitas nedum ab aliis durationibus, sed etiam ab ævo; nam licet ea, quæ mensurantur ævo, si secludatur ab eis coëxistentia extrinseca ad extrinsecum tempus, non patiantur variabilitatem præteriti, & futuri; tamen quia non habent essentialiter præsentiam, fundant intrinsecè habitudines præteriti, & futuri, & sic dicimus, *Angelum habere suum esse post non esse*; & si hodie anhilaretur, verè dici potest quod *cras non erit*.

13 Pro quo nota quintò, quod cum ævum sit præsentia quædam accidentalis, & simpliciter finita, non possunt illa, quæ tali ævo mensurantur, dici absolute præsentia, sed semper debet significari huius præsentia limitatio per ordinem ad tempus; vt si dicamus, *Angelum esse præsentem in hoc tempore, in quo mundus existit, & non antea*; nam ratione prædictæ limitationis habet in se intrinsecam rationem, ob quam possint potius coëxistere huic tempori, quàm alteri: at verò æternitas, & ea, quæ æternitate intrinsecè mensurantur, sunt essentialiter præsentia; & ipsum nunc æternitatis illis essentialiter conuenit infinito modo absque vlla limitatione. Vnde absolute dicitur, *Deus est præsens*, cum exclusionem totius ordinis ad futurum, vel præteritum, & consequenter cum exclusionem determinationis ad vnum tempus potius quàm ad aliud; quia abstrahit eius præsentia ab omni tempore, & ab omni variabilitate, tam actu, quàm potentia; & sic tam essentialis est illi, & tam abstracta à tempore hæc propositio, *Deus est præsens*, sicut ista, *Deus est substantia*. Quare ex parte præsentia Dei, & æternitatis eius, nulla valet apprehendi ratio, quare potius coëxistat actu huic

creaturæ, aut huic tempori, quàm alteri futuro, vel præterito; nec quare æternitas comparetur ad Antichristum, tanquam ad aliquid sibi futurum, & non præsens; quia cum ex se nullam dicat determinationem, & limitationem ad existendum potius in vno tempore, quàm in alio, nullum in illa potest apprehendi fundamentum ad hoc vt quantum est ex parte eius comparetur ad vnum, vt ad sibi futurum, & ad aliud, vt ad sibi præsens, ita vt intra ambitum ipsius nunc æternitatis Deus cognoscat, & asserat nunc non coëxistit Antichristo; coëxistam tamen.

## §. II.

*Conclusio proponitur, & probatur ex mente Anselmi, & D. Thomæ.*

IVxta mentem vtriusque Magistri æternitas non 14 successivè, sed simul, & indivisibiliter coëxistit ab æterno, & nunc omnibus futuris contingentibus, nec non toti successioni nostri temporis. Est in fauorem secundæ sententiæ, & absque dubio tuetur à nostro Magistro, & Parente Anselmo loco suprà citato, vbi expressè docet, æternitatem comparari indefinenter ad omnem successionem futurorum, & præteritorum, tanquam ad aliquid sibi realiter præsens. Ergo ex mente nostri Anselmi futura contingentia, quæ in tempore sunt cum successione, & mutabilitate, sunt in æternitate immutabiliter, & absque aliqua successione.

Secundò constat hæc eadem assertio ex eodem 15 Anselmo in prædicto loco, de concordia præscientia, & prædestinationis, vbi sic fatur super illud Pauli ad Romanos 8. *Qui secundum propositum vocati sunt sancti. Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt sancti, in æternitate, in qua non est præteritum, nec futurum, sed tantum præsens, immutabile est: sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrij aliquando est mutabile; sicut enim quamvis in æternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantum est, & tamen in tempore fuit, & erit aliquid sine repugnantia; ita quod in æternitate mutari nequit, in tempore aliquando per liberam voluntatem antequam, sit esse mutabile probatur absque inconuenientia, quamvis ibi nihil sit nisi præsens, non est tamen illud præsens temporale, sicut nostrum, sed æternum, in quo tempora cuncta continentur; siquidem quemadmodum præsens tempus continet omnem locum, & quæ in quolibet loco sunt, ita in æterno præsentia simul clauduntur omne tempus, & quæ sunt in quolibet tempore.*

Et deinde prosequitur aureis verbis: Cùm ergo 16 ait Apostolus, quia Deus præsciuit sanctos suos, prædestinavit, vocavit, iustificavit, magnificavit, nihil horum prius, aut posterius apud Deum est; sed omnia simul æterno præsentia sunt intelligenda. Habet enim æternitas suam simul, in quo sunt omnia, quæ simul sunt loco, vel tempore, & quæ sunt in diuersis locis, vel temporibus. Vt autem ostenderet idem Apostolus, non illa verba se pro temporali significatione posuisse, illa etiam quæ futura sunt præteriti temporis verbo pronuntiavit. Nondum enim quos præsciuit adhuc nascituros, iam temporaliter vocavit, iustificavit, magnificavit. Vnde cognosci potest, eum propter indigentiam verbi significantis æternam præsentiam usum esse verbis præterita significationis; quoniam quæ tempore præterita sunt, ad similitudinem æterni præsentis omnino immutabilia sunt. In hoc siquidem magis similia sunt æterno præsentia temporaliter præterita, quàm præsentia; quoniam quæ ibi sunt, nunquam possunt non esse præsentia, sicut



sicut temporis praeterita non valent unquam praeterita non esse; praesentia vero temporis omnia, quae transeunt, sunt non praesentia.

17 Denique sic concludit: Hoc ergo modo quidquid de his, quae libero sunt arbitrio, vel necessarium Sacra Scriptura pronunciat, secundum aeternitatem loquitur, in qua praesens est omne verum immutabiliter, non secundum tempus, in quo non semper voluntates, & actiones nostrae: & sicut dum non sunt, non est necesse eas esse; ita sapere non est necesse ut aliquando sint; nam non semper scribo, aut volo scribere; & sicut dum non scribo, aut non scribere volo, non est necesse me scribere, aut velle scribere; ita necesse non est, ut aliquando scribam, vel velim scribere. Cum autem res aliter cognoscatur esse in tempore, quam in aeternitate, ut aliquando verum sit, quoniam aliquid non est in tempore, quod est in aeternitate, & quod fuit in tempore, quod ibi non fuit; & erit temporaliter, quod ibi non erit, nulla ratione negari videtur posse. Similiter aliquid in tempore est mutabile, quod ibi est immutabile; quippe non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in aeternitate, quam non esse in aliquo tempore, & esse semper in aeternitate, & fuisse, vel futurum esse secundum tempus, atque non fuisse, vel non futurum esse in aeternitate. Siquidem non dico, aliquid nunquam esse in tempore, quod semper est in aeternitate, sed tantum in aliquo tempore non esse. Non enim dico, actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed hodie tantum nego eam esse, quae tamen semper est in aeternitate; & quando negamus fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod in tempore fuit, aut erit, non asserimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse, sed tantum praeterito, vel futuro modo dicimus non ibi esse, quod ibi indefinenter est suo praesenti modo. Hucusque noster Parens, & Magister Anselmus: in quibus verbis aperte demonstrat, omnia futura, quae successione accipiunt esse in nostro tempore labili, esse ibi, hoc est in aeternitate indefinenter, non ut futura, vel ut praeterita, sed ut sibi praesentia. Quare de mente huius Magistri non est dubitandum.

18 Accedat his testimoniis autoritas Angelici Praeceptoris. Et primo constat eius mens ex hoc articulo 13. in corpore, ubi ut probet cognitionem divinam terminari ab aeterno, & nunc ad omnia futura, prout sunt sibi praesentia in sua praesentialitate reali, in quantum aeternitas, ut infinita, & ut formaliter indivisibilis, & tota simul ambit omnia tempora, haec habet verba: Licet contingentia fiant in actu successively, non tamen Deus successively cognoscit contingentia prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul; quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse; aeternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, ut supra dictum est. Unde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, quae habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt; sed quia eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia, prout sunt in sua praesentialitate. Unde manifestum est, quod contingentia, & infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam praesentialitatem; & tamen sunt futura contingentia suis causis comparata.

19 Nihilominus tamen licet tam clara sint haec D. Thomae verba, aliqui ex Authoribus oppositae sententiae conantur eum interpretari, imponen-

tes illum solum loqui de praesentialitate obiectiva, & in esse cognito; quia respectu divini intellectus nulla est differentia inter futura, & praeterita, eo quod omnium rerum actualitates ita bene, & aequè videt, ac si realiter essent praesentia; & in hoc nulla est variatio in essentia divina, eo quod aeternitate mensuratur, licet ipsae res modò sint praesentes modò futurae, vel praeteritae. Ita interpretantur D. Thomam Suarez ubi supra, num. 19. & Molina etiam ubi supra, disp. 14. Probat autem hoc Suarez primò, quia D. Thomas hanc coexistentiam creaturarum in aeternitate nullibi explicuit, nisi per ordinem ad divinum intellectum, ut videre est in testimonio allegato huius quaestiones 14. ubi solum docet quod omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, quia eius intuitus fertur ab aeterno super omnia, prout sunt in sua praesentialitate. Et rursus quod contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur divino conspectui secundum suam praesentialitatem. Idemque ait Suarez docere q. 87. art. 4. & q. 57. art. 3. & in 1. dist. 38. quaest. unica. art. 4. ad 1.

Secundò probat ex articulo 9. eiusdem quaestio- 20 nis 14. ubi D. Thomas ait, scientiam futurorum vocari scientiam visionis, quia non intelligere Dei, quod est eius esse, aeternitate mensuretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit; praesens intuitus fertur ad omne tempus, & in omnia, quae sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi praesentialiter. Vbi non dicit (ait Suarez) sicut in coexistentia sibi realiter, sed sicut in subiecta sibi praesentialiter, quia eius intuitus, ait, habere hanc viam attingendi, & subiiciendi sibi omnia tempora.

Tertiò probat tanquam ex optimo loco ex qua- 21 stione 16. art. 2. ubi inquit, an veritates creatae sint aeternae? Et respondet esse aeternas solum prout sunt obiectivè in intellectu divino. Et si nullus (inquit) intellectus esset aeternus, nulla veritas creata esset aeterna.

Quartò probat ex quaestione 20. articulo 2. ad 2. 22 ubi sic docet: Creaturae ab aeterno non fuerunt in Deo; amavit tamen eas ab aeterno, quia cognovit eas ab aeterno in propriis naturis. In quibus verbis asserit, has creaturas fuisse Deo praesentes, non ratione praesentiae realis, sed tantum obiectivae.

Verum haec interpretatio, & Glossa magnam 23 vim infert verbis D. Thomae, & tantum Doctorem aliquid tantum nugatorium dixisse cogit. Primò, quia ut rectè notavit Capreolus in 1. disp. 37. quaest. 1. art. 2. in omnibus illis locis D. Thomas conatur reddere causam, quare futura sint praesentia divino conspectui, & cognitioni; & ait causam hanc esse aeternitatem, quae divina cognitio mensuratur; quia cum aeternitas sit tota simul praesens cuilibet parti temporis, & rei existenti in qualibet parte temporis, necesse est ut etiam scientia Dei, quae intrinsecè illa mensuratur, sit etiam praesens omnibus futuris. Si autem cum dicit aeternitatem esse praesentem omnibus partibus temporis nomine praesentiae, intelligeret praesentiam obiectivam, aperte committeretur nugatio, quia idem esset ac si diceret; ideo omnia futura esse praesentia obiectivè divinae cognitioni, quia sunt praesentia divinae cognitioni obiectivae.

Secundò, quia D. Thomas non colligit praesentialitatem futurorum ex eo, quod in scientia Dei 24 nulla est variatio, & mutatio, ut interpretatur Suarez; sed ex eo, quod aeternitas Dei est praesens omnibus



nibus futuris, & omnia tempora claudit, ut constet in locis citatis ab illo.

25 Tertiò, quia præsentiæ obiectiua rei, quantumvis perfecta, & infinita, non tollit quin ipsæ res secundum existentiam realem sint verè futuræ, aut præteritæ Deo, & eius cognitioni: at D. Thomas absolutè, & expressissimè negat, posse dari aliquam rem, quæ re ipsa sit futura, vel præterita æternitati, ut constat ex locis citatis. Ergo non loquitur de præsentiæ obiectiua, sed de reali.

26 Quartò, quia D. Thomas cum loquitur de prima radice præsentiæ rerum respectu diuinæ essentia, loquitur semper de æternitate, ut abstrahit à quocumque mensurato per ipsam, siue sit scientia, siue omnipotentia, siue essentia ipsius Dei; & non solum ait scientiam Dei esse præsentem futuris, sed & ipsum esse Dei esse illis præsentem, ut patet ex loco citato 1. contra Gentes, & ex 1. sententiarum, *dist. 38. q. 1.* Itaque hæc est perpetua D. Thomæ vox, *æterno nihil est futurum, vel præteritum*, quia æternitas extra tempus existens totum tempus continet.

27 Quintò tandem, quia dicto loco primæ partis, *quæst. 14. art. 13.* pro nobis allegato expressè ait, futura esse Deo præsentiæ non solum obiectiue, sed etiam realiter; id enim sonat illud, *non solum ea ratione, quæ habet rationes rerum apud se præsentis, ut quidam dicunt, sed quia eius intuitus fertur ab æterno in res prout sunt in sua præsentialitate.* In quo loco quid aliud est rationes rerum Deum habere apud se præsentis, nisi existentias earum actu repræsentari, & esse obiectiue in ideis, vel in cognitione Dei. Ergo cum addit, *sed quia eius intuitus*, &c. non potest aliquid aliud apprehendi, nisi realis præsentiæ intuitus diuini; nam supra obiectiuam non potest alia assignari.

28 Neque loca adducta aliquid probant; nam in primis falsum est, D. Thomam non explicuisse præsentiæ futurorum, nisi per ordinem ad diuinum intuitum, quatenus terminant illum ut obiectum eius, ut patet præcipuè in loco citato 1. contra Gentes, ubi doctrinam generalem tradit de æternitate ut sic, per comparisonem ad tempus; & præcipuè videatur in opusculo 44. de natura temporis, *cap. 4.* ubi nec mentionem facit de scientia, & cognitione Dei. In aliis autem locis verum est, quod loquitur de cognitione futurorum: cæterum rationem præsentiæ non reddit ex intrinsicis diuinæ scientiæ, sed ex ipsa ratione æternitatis. Vnde ad impugnationem, seu expositionem primi testimonij pro nobis adducti, respondeo D. Thomam non reddere ibi pro ratione præsentiæ futurorum obiectiuam eorum præsentiæ in scientia Dei, sed æternitatis mensuram. Ex eo enim quod Dei intuitus fertur in res prout sunt in sua præsentialitate, ideo res sunt illi præsentis; & ex eo fertur in res prout sunt in sua præsentialitate, quia mensuratur æternitate. Itaque non ex ratione ipsius mensurati, scilicet scientiæ; sed ex ratione mensuræ, videlicet æternitatis, sumit rationem ad præsentiæ futurorum adstruendam.

29 Ad secundum locum pariter respondeo, scientiam diuinam non habere rationem subiiciendi sibi omnia tempora ex eo, quod scientia diuina est; sed quia mensuratur æternitate, ut ait ibi D. Thomas. Et hoc quod ait, *tanquam in sibi subiecta*, idem est ac si diceret, *tanquam in sibi realiter coexistentia*; quia nomine *subiectionis* non solum

intelligit realem coexistentiam, sed etiam coexistentiam excedentem, iuxta illud quod sæpe sæpius dixit, videlicet, æternitatem totum decursum temporis suæ præsentialitate attingere, & transcendere.

Ad tertium locum fatemur cum D. Thomas, *nul-* lam veritatem formalem, etiam contingentem, esse æternam, nisi in intellectu diuino; utique quia veritas formalis consistit in conformitate actus cum obiecto prout est in se, & ideo sine actu intellectus non potest dari veritas formalis. Sed ex hoc quid contra nos? vel quid ad hoc, ut futura ab æterno coexistent realiter Deo? Nam ad hoc non est necesse ut sint æterna, sed sat est quod æternitas ab æterno illis coexistat, ut infra explicabo.

Ad quartum respondeo, D. Thomam ibi creaturis negasse absolutè æternitatem, quod verum est; sed exinde non sequitur, æternitatem non simul coexistere earum successioni. Id autem, quod dicit, Deum futura cognoscere, quia continentur in diuina essentia ab æterno, verissimum est loquendo de ratione à priori futurorum; loquendo autem de conditione, seu de ratione secundum quam futura terminant diuinum intuitum, non est sufficiens, quia hæc est realis præsentiæ, quam in æternitate habent.

Non acquieuit his solutionibus Illustrissimus Magister noster Didacus à Silva, qui acriter defendit, D. Thomam solum loqui de præsentialitate obiectiua futurorum, nequiquam verò de reali, & physica, quam reputat ut impossibilem, *tomo 1. in 1. p. q. 10. art. 6. dub. 2. §. 7. fol. 489.* & etiam *tomo 2. q. 14. dubio 10. §. 4. fol. 366. num. 35.* Tum quia D. Thomas 1. contra Gentes, *cap. 66. num. 6.* non ait, quod quidquid fuerit in quacumque parte temporis, coexistit æternitati, sed tantum quidquid est in quacumque parte temporis: ubi de præsentia loquitur, & non de futuro, ut denotaret, quod quidquid est in tempore, quando est, coexistit non solum tempori, sed etiam æternitati, tanquam mensuræ superiori.

Tum, quia in vltima consequentia existimat, Præceptorem Angelicum pro sua stare sententia; dum ait: *Quidquid igitur per totum decursum temporis agitur, diuinus intellectus in tota sua æternitate intuetur quasi præsens.* Nam in his verbis non dicit, quidquid per totum decursum temporis fuerit, intellectus intuetur præsens; sed quidquid per totum decursum temporis agitur, quod verum est; nam quidquid agitur, præsens est, quando agitur de præsentia, saltem ex parte effectus, qui agitur. Tum quia ut iste Author existimauit, ratio est pro illo; nam prius est esse, quam esse præsens, cum præsentia sequatur ad esse; sed futurum ut tale ab æterno non habet actu esse ab omnipotentia, sed habebit in tempore, alias non esset futurum, sed præsens. Ergo vsquedum actu habeat esse ab omnipotentia, non erit æternitati præsens; alias *esse* sequeretur ad præsentiam, & non præsentia ad *esse*.

Sed hæc interpretatio, ut nimis violenta, non potest permanere stabilis. Et in primis opponitur nostro Anselmo locis suprà citatis, ubi non solum docet, quod quidquid est in tempore, quando est, coexistit æternitati, sed etiam quidquid fuerit in tempore; nam in primo testimonio docet, quod *in æternitate non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens immutabile.* Et in secundo, quod in æternitate sunt simul præsentia ea, quæ sunt



in diuersis temporibus, ita vt ibi nunquam possint esse non præsentia : & in vltimo concludit, quod actiones nostræ sunt diuerso modo in tempore, ac in æternitate; nam in tempore hæ actiones dum non sunt, est necesse, quod sint; ac verò in æternitate sunt, etiam dum non sunt in tempore; & ponit exemplum in actione mea crastina, quæ hodie non est, & tamen semper est in æternitate. Ita quod fuit, aut erit in tempore, est in æternitate non præterito, aut futuro modo, sed indefinenter modo præsentis. Ex quibus verbis aperte constat doctrinam huius Doctoris opponi suo Parenti, & Magistro; quia ille asserit nullam rem coexistere æternitati vsque dum sit de præsentis in tempore nostro; & Anselmus docet, quod in æternitate indefinenter habent esse de præsentis non solum ea, quæ sunt in tempore, sed etiam illa, quæ fuerunt, vel erunt.

35 Et quod loquatur noster Anselmus de præsentia physica, & non obiectiua rerum, constat aperte: tum quia ait, has res creatas habere in æternitate de præsentis illam præsentiam, quam de futuro habebunt in tempore nostro: sed in tempore nostro habebunt præsentiam physicam, & realem. Ergo hæc habent indefinenter in æternitate secundum mentem nostri Anselmi. Tum quia res solum in intellectu habent præsentiam obiectiuam, & noster Anselmus dat his rebus præsentiam in ordine ad æternitatem, & non in ordine ad intellectum. Tum quia præsentia obiectiua valet dari de rebus futuris, vt futuris; & Anselmus non admittit futuritionem in æternitate, sed ait in illa solum habere præsentiam futuritionis exclusiuam: atqui præsentia obiectiua non excludit modum futuritionis, cum res futura valeat in specie repræsentari, & ab intellectu cognosci. Ergo loquitur de præsentia physica, & non de obiectiua.

36 Nec talis expositio est iuxta mentem Angelici Præceptoris, qui semper viam Anselmi elegit. Vnde in loco præallegato ex 1. contra Gentes, cap. 66. contrarium tenet; nam ibi hæc habet verba: *Quidquid igitur in quacumque parte temporis est, coexistit æterno, quasi præsens eidem, nisi respectu alterius temporis partis sit præteritum, vel futurum.* Ergo in via D. Thomæ non solum id, quod est in tempore præsens coexistit æternitati cum sua reali, & physica præsentia, vt intendit Illustrissimus Magister Silua; sed etiam id, quod fuit, vel erit: nam ait, quod coexistit æterno non solum id, quod est de præsentis in quacumque parte temporis; sed id quod respectu alterius partis est præteritum, vel futurum.

37 Deinde D. Thomas n. 7. idem docet his verbis: *Non tamen omnia non entia eandem habent habitudinem ad eius scientiam; ea enim, quæ non sunt, nec erunt, nec fuerunt, à Deo sciuntur, quasi eius virtuti possibilis. Vnde non cognoscit ea, vt existentia aliquantulum in seipsis, sed existentia solum in diuina potentia; quæ quidem à quibusdam dicuntur à Deo cognosci secundum notitiam simplicis intelligentie. Ea verò quæ sunt præsentia, præterita, vel futura nobis, cognoscit Deus secundum quod sunt in potentia sua, & in propriis causis, & in seipsis; & eorum cognitio dicitur notitia visionis. Non enim Deus rerum, quæ apud nos nondum sunt, videt solum esse, quod habent in suis causis; sed etiam illud, quod habent in seipsis, in quantum eius æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori; & tamen omne esse cuiuscumque rei Deus cognoscit per essentiam suam; nam sua essentia est repræsentabilis se-*

*cundum multa, quæ non sunt, nec erunt, nec fuerunt. Vbi expresse distinguit obiectum scientiæ visionis ab obiecto scientiæ simplicis intelligentiæ, quia scientia simplicis intelligentiæ non terminatur ad suum obiectum prout existens in seipso.*

Ex quo sequitur primò, quod visionis scientia non terminatur ad obiectum prout existens in ipsa, hoc est obiectiue; sed ad ipsum prout existens in seipso. Secundò sequitur, quod Deus non solum cognoscat per hæc scientiam ea, quæ sunt nobis præsentia, sed etiam quæ sunt præterita, & futura nobis; & hæc non tantum secundum esse, quod habent in suis causis, sed etiam secundum esse, seu existentiam physicam, quam habent in seipsis. Ausculta verba Magistri: *Non enim Deus rerum, quæ apud nos nondum sunt, videt solum quod habent in suis causis, sed etiam illud, quod habent in seipsis, in quantum eius æternitas est præsens sua indiuisibilitate omni tempori.* Ergo D. Thomas ex infinitate æternitatis, quæ ambit omne tempus, infert Deum cognoscere futura, seu illa, quæ nondum sunt, sed erunt secundum existentiam physicam, quam habent in seipsis.

Iam Illustrissimus Magister Silua, vt respondeat prædicto testimonio, non recurrit ad præsentiam obiectiuam, sed supponit loqui de physica; & ait D. Thomam absolute non asserere, futura habere præsentiam physicam in æternitate, sed illam habere, quando eam prius habent in propria mensura, videlicet in tempore nostro.

Sed hæc expositio est iuxta mentem ipsius, sed non D. Thomæ, qui expresse docet, quod illud, quod nobis est futurum, est æternitati præsens: dicit enim, quod Deus cognoscit secundum esse quod habent in seipsis, illa quæ apud nos non sunt. Ergo in via D. Thomæ non potest talis sustineri expositio.

Secundò respondeo, quod prædicta propositio (videlicet, *omne quod est nobis futurum, est æternitati præsens*), habet duplicem sensum. Primus, & verus est, quod respectu æternitatis nihil est futurum, quia æternitas caret successione, & est tota simul. Secundus, & falsus est, quod id, quod hodie est nobis futurum, sit hodie æternitati præsens. Sed reverà hic secundus sensus est D. Thomæ: nam non loquitur de æternitate secundum se sumpta, sed de illa vt rebus comparata; & de illa in hoc sensu considerata ait, habere sibi physicè præsentia res, quæ nobis sunt futura ratione æternitatis, quæ vt mensura superior, & infinita, continet sub se indiuisibiliter quidquid tempus successiue importat.

Constat etiam manifestè mens D. Thomæ, & simul falsitas expositionum ex opusculo 2. cap. 133. vbi sic loquitur de futuris contingentibus, tam in ordine ad mensuram propriam, & successiuam temporis, quam in ordine ad alienam; & simultaneam æternitatis. Ex quo etiam manifestum fit, quod de contingentibus certam cognitionem habet, quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse, & non solum prout sunt futura, & virtute in suis causis; sicut nos aliqua futura cognoscere possumus. Contingentia autem, licet prout sunt in suis causis virtute futura, existentia non sint determinata ad unum, vt de eis certa cognitio possit haberi; tamen prout sunt actu in suo esse, tantum sunt determinata ad unum, & potest de eis certa haberi cognitio; nam sortem sedere, dum sedet, per certitudinem visionis cognoscere possumus: & similiter per certitudinem Deus cognoscit omnia quacumque per totum decursum temporis aguntur suo æterno; nam æternitas sua præsentia rerum temporis decursum



sum attingit, & ultra transcendit, ut sic consideremus Deum in sua aeternitate fluxum temporis cognoscere, sicut qui in altitudine specula constitutus totum transsum visitorum simul intuetur. Vbi demonstrat nostram conclusionem, & etiam quod Deus cognoscit futura in sua aeternitate, non prout sunt futura, seu prout virtute sunt in suis causis; sed prout sunt in se ipsis determinata ad unum ratione existentiae physicae, etiam pro illo nunc, in quo sunt in tempore futura.

43 Et quod D. Thomas loquatur in dicto testimonio de existentia physica, & non de obiectiva, constat; tum quia dicit habere in aeternitate existentiam, quam in se ipsis habent; & haec non est obiectiva, sed physica. Tum quia loquitur de existentia, quae rem determinat contingentem ad unam partem; & haec solum potest esse physica, & neutiquam obiectiva. Ergo praedicto testimonio est nostra conclusio roborata, & mens D. Thomae manifesta.

44 Dices pro adversariis: Futura non accipiunt esse, seu existentiam physicam ab aeternitate, sed ab omnipotentia, quae ex se, & formaliter est attributum dans rebus existentiam. Ergo si Antichristus hodie non accepit existentiam physicam ab omnipotentia, nec hodie accipiet ab aeternitate. Ergo hodie aeternitati non coexistit, cum coexistentia oriatur ex existentia utriusque extremi, & non valeat coexistere aeternitati hodie, quod hodie non existit ex vi omnipotentiae; ni dicas, aeternitatem per viam rationis formalis coincidere cum omnipotentia.

45 Ex notabilibus enanescit huius solutionis vis; nam licet certum sit, quod aeternitas solum mensuret, seu coexistat rebus, & quod illis non det existentiam, cum hoc sit omnipotentiae proprium; tamen aeternitas non solum coexistit rebus de facto accipientibus existentiam ab omnipotentia in tempore praesenti; sed etiam his, quae eam accepturae sunt ab illa in tempore futuro: alias aeternitas in ratione mensurae non excederet aui Angelici limitationem, cum hoc etiam indivisibiliter coexistat rebus, quae de facto accipiunt esse ab omnipotentia in tempore praesenti. Vnde nunquam nostrae sententiae Authores asseruere, aeternitatem tribuere rebus existentiam, sed coexistere rebus omnibus, quae acceperunt, accipiunt, & accipient esse ab omnipotentia, non ex eo praecise, quod aeternitas est indivisibilis, & tota simul; sed quia ratione suae infinitatis in mensurando praesentialiter continet praesentias rerum successivas absque successione, quam in tempore habent. Nec exemplum allatum eis fauet; nam licet certum sit, quod Antichristus hodie non existat in tempore nostro, tamen hodie coexistit aeternitati, non in quantum aeternitas ratione suae virtualitatis infinitae ambit diem hodiernum; sed quatenus hodie, & ab aeterno ambit tempus, in quo Antichristus accipit ab omnipotentia existentiam propriam, & physicam; alias non doceret D. Thomas, quod aeternitas coexistit de praesenti futuris, sed quod illis coexistit de futuro. Sed de hoc latius in solutionibus argumentorum.

46 Rursus explicuit D. Thomas suam mentem in 1. dist. 38. q. unica, art. 5. sic: Patet etiam quod Deus ab aeterno non solum videt ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur: quod qualiter sit, evidenter docet Boetius. Omnis enim cognitio est secundum modum cognoscentis: cum igitur Deus sit aeternus,

oportet, quod cognitio eius modum aeternitatis habeat, qui est esse totum simul sine successione. Vnde sicut quamvis tempus sit successivum, tamen aeternitas eius est praesens omnibus temporibus, una, & eadem indivisibilis, ut nunc stant; ita & cognitio sua intuetur omnia temporalia, quamvis sibi succedentia, ut praesentia sibi, neque aliquid eorum est futurum respectu ipsius, sed unum respectu alterius. Vnde secundum Boetium melius dicitur providentia, quam praedictio; quia non quasi futurum, sed omnia ut praesentia uno intuitu procul videt, quasi ab aeternitatis specula; sed tamen potest dici praescientia, in quantum cognoscit id quod futurum est nobis, non sibi. Ex quibus verbis constat, Deum cognoscere ut praesens, seu ut existens, id, quod respectu propriae mensurae est futurum: sed si antequam in propria mensura acciperent existentiam, non haberent in aeternitate tanquam in superiori mensura existentiam, non solum respectu propriae mensurae, sed etiam respectu superioris, & infinitae, essent futura. Ergo sic essent a Deo cognita, & non ut existentia in se ipsis, cum cognitio divina debeat necessario conformari cum re, prout est in se. Ergo si futurum nec in propria, nec in aliena mensura, haberet esse in se, neutiquam posset a Deo cognosci ut praesens; ni dicas cognitionem divinam posse deficere a veritate.

Et denique ut ostenderet Angelicus Magister, 47 se non loqui de praesentia obiectiva, quae habetur in cognitione divina, sed de physica, quam res habent in se ipsis, sic prosequitur: Quod ut melius pateat, exemplis ostendatur. Sint quinque homines, qui successively in quinque horis quinque contingentia facta videant: possum ergo dicere, quod ibi quinque vident hic contingentia succedentia praesentialiter. Si autem poneretur, quod isti quinque actus cognoscentium essent actus unus, posset dici, quod una cognitio esset praesentialiter de omnibus illis cognitis successively. Cum ergo Deus uno aeterno intuitu non successively omnia tempora videat, omnia contingentia in temporibus diversis ab aeterno praesentialiter videt, non tantum ut habentia esse in cognitione sua; non enim Deus ab aeterno cognovit de rebus tantum se cognoscere ea, quod est esse in cognitione sua: sed etiam ab aeterno videt uno intuitu, & videt singula tempora, & rem talem esse in hoc tempore, & in hoc deficere. Nec tantum videt hanc rem respectu praecedentis temporis esse futuram, & respectu futuri praeteritam; sed videt illud tempus, in quo est praesens, & rem esse praesentem in hoc tempore; quod tamen in intellectu nostro non potest accidere, cuius actus est successivus secundum diversa tempora: & ita patet, quod nihil prohibet contingentium ad utrumlibet certam scientiam Deum habere, cum intuitus eius ad rem contingentem referatur secundum hoc, quod praesentialiter in actu est, quando iam determinatum est, & certitudinaliter cognosci potest. Ex quo testimonio constat, D. Thomam non solum tribuere futuris in aeternitate praesentiam obiectivam, quam habent in cognitione divina, ut videre est in illis verbis: Non tantum ut habentia esse in cognitione sua; non enim Deus ab aeterno cognovit de rebus tantum se cognoscere ea, quod est esse in cognitione sua: Sed etiam dat eis praesentiam physicam antequam habeant esse in sua mensura propria, & successiva, ut videre est in verbis tam sequentibus, quam antecedentibus. Ergo in hac re non est dubitandum de mente utriusque Magistri.



§. III.

*Secundò probatur conclusio ex sacra Scriptura,  
nec-non ex Patribus.*

48 **S**ecundò constat nostra assertio, tam ex sacra pagina, quam ex Patribus; nam in eorum doctrina respectu aternitatis nihil eorum, quæ in tempore fiunt, est illi futurum, nihilve præteritum; sed omnia, quæ nobis futura, vel præterita sunt, Deo sunt præsentia physica, & reali præsentia. Ergo aternitas non successiue, sed simul coëxistit toti successioni futurorum. Consequentia patet, quia respectu rei præsentis nulla datur coëxistentia successiua; nam successio consistit in hoc, quod aliquid sit præteritum, aliud verò sit futurum; utique quia, si omnia sunt præsentia, omnia sunt simul, & non successiue. Antecedens autem est expressa loquutio ferè omnium Patrum, apud quos nihil est tam familiare, quam illud Augustini lib. 5. de Trinitate, cap. 16. *Apud Deum nec præterita transierunt, & futura iam facta sunt.* Et hæc locutio vlitata est etiam etiam in sacra Scriptura; nam ad Romanos 4. dicitur, *Vocat ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Vbi nomine eorum quæ non sunt, intelligit ea, quæ nobis sunt futura, & ait, apud Deum non esse distinctionem inter ea, quæ nobis sunt præsentia, & illa, quæ sunt futura.

49 Quem locum sic exponit noster Anselmus: *Et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt; apud eum quippe iam factum est, quod eius dispositione futurum est, quia de illo per Prophetam dicitur, qui fecit quæ factura sunt.* Nondum erant quibus promitteretur quando Abraham loquebatur, ne quisquam de meritis gloriaretur.

50 Rursus stabilitur ex illo Iob 14. *Et numerus mensium eius apud te est.* Quem locum sic exponit Gregorius noster libro 12. Moral. cap. 1. *Quoniam apud omnipotentem Deum etiam labentia stant, ideo apud Deum esse numerum nostrorum mensium perhibet.* Item Isaiæ 45. dicitur de Deo, quod fecit ventura, ubi iuxta translationem 70. quæ nobis ventura sunt, dicuntur facta respectu Dei. Et idem sonat illud ad Hebræos 1. *Per quem fecit & sæcula:* nomine enim sæculorum, omnium futurorum successionem intelligit; nam sæcula successionem dierum, mensium, & annorum includunt.

51 Ad hæc autem testimonia, & ad Patrum dicta, respondent aduersarij, intelligenda esse de præsentia obiectiua in scientia Dei reperta; nam cum duobus modis res aliqua dicatur cum proprietate præsens alteri, scilicet realiter, & obiectiue, & futura non possint realiter esse Deo ita præsentia, ut non sint etiam illi futura, & præterita; necesse est (dicunt isti) quod prædicta testimonia intelligantur de præsentia obiectiua, & nentiquam de reali, & physica.

52 Et confirmant hoc ex ipsis Patribus, qui hanc præsentiam explicant per ordinem ad cognitionem diuinam, quia Augustinus, non aliter (inquit) nouit futura, quam facta, quia in eius dispositione iam tempora facta sunt. Et Gregorius: *Deo futurum nihil est, ante cuius conspectum non transeunt futura, neque veniunt.*

53 Verum hæc glossa, licet aliquibus testimoniis possit adaptari, non tamen omnibus; nam illud, *per quem fecit & sæcula;* & illud commune in Patribus, *apud Deum futura iam facta sunt;* nullo modo

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

valent propriè ad solam præsentiam obiectiua referri; præsertim in opinione ipsorum Authorum, qui negant scientiam futurorum causam esse rerum; nam Deum fecisse futura, non est propriè cognoscere illa, ac si essent facta, nisi impropriè, & barbaro modo. Item secundò, quia præsentia obiectiua non tollit quin futura sint realiter futura, & præterita realiter præterita: at Patres negant vniuersaliter, & absolute, quod futura sint Deo futura: neque in eorum loquutionibus reperietur, quod Deo sint obiectiue præsentia, quæ sunt realiter futura. Ergo defectuosè interpretantur de præsentia obiectiua. Tertio, quia Patres non dicunt futura esse aternitati præsentia, quia sunt scientiæ Dei præsentia; sed è contrà docent, aternitati attribuendum esse primò, & per se, quod futura sint Deo semper præsentia, & ratione aternitatis secundariò conuenire hoc scientiæ Dei.

De aliis Patribus constat hoc apertè ex eorum 54 verbis, ut videre est apud nostrum Gregorium lib. 2. Moralium, cap. 23. Boetium libro 5. de consolatione, prosa vltima. Ambrosium libro 1. de fide ad Gratianum, cap. 7. Isidorum libro 2. de summo bono, cap. 6. Prosperum de vocatione Gentium, cap. 34. Basilium cap. 3. Isaiæ, Hilarium 10. de Trinitate. Et denique sufficiat vnus pro omnibus: noster namque Anselmus in libro de concordia, cap. 1. ubi inter multa, quæ suprâ retuli, hanc nostram expositionem luculenter elucidat: *Cum ergo ait Apostolus, quod Deus præsciuit Sanctos suos, prædestinauit, vocauit, magnificauit, nihil eorum apud Deum prius, aut posterius est; sed omnia simul aeterno presenti sunt intelligenda. Habet enim aternitas suum simul, in quo sunt omnia, quæ simul sunt loco, vel tempore, & quæ sunt in diuersis temporibus, vel locis.* Ecce ubi apertè docet, ideo futura esse præsentia in Dei præscientia, & prædestinatione, quia sunt præsentia, & simul in aternitate. Et statim generaliter asserit, omnia contingentia, quæ in sacra Scriptura, ut infallibilia, & immutabilia asseruntur, debere accipi secundum præsentiam aternitatis, in qua nihil est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, & immutabile. Item in verbis citatis in primo notabili asserit futura contingentia non esse prius præsentia in aternitate, quam in tempore; si autem loqueretur de præsentia obiectiua illorum tantum, falsa esset assertio; nam ea, quæ solum sunt obiectiue præsentia, & in re ipsa futura, prius sunt præsentia in intellectu, quam in tempore, & re ipsa. Tandem in toto illo discursu nulla fit mentio scientiæ Dei, seu præsentia obiectiua rerum in ipsa, sed solius aternitatis, respectu cuius docet, nihil posse esse præteritum, vel futurum, & hoc modo conciliat præscientiam Dei cum libertate arbitrij, quia scilicet cum futura contingentia respectu aternitatis non sint futura, sed præsentia, & immutabilia, semper scientia Dei fertur in ea, quæ iam nullo modo possunt aliter se habere ex suppositione quod sunt; quia tamen ea, quæ respectu aternitatis sunt præsentia, sunt in tempore futura, necessariò sunt mutabilia, & possunt non esse pro libertate arbitrij: quæ fuit mens D. Thomæ in præsentis articulo.

§. IV.

*Probatur conclusio rationibus efficacibus.*

**P**rima, & specialis sic se habet: Iuxta aduersariorum doctrinam omnia futura ab illo nunc aternitatis fixo, & nunquam labili, vsque ad nunc nostri



nostri temporis, in quo Deus Optimus Maximus propter seipsum formavit primum parentem nostræ infelicitatis, habuerunt præsentiam obiectivam, quam, ut necessariam supponunt tam ad expositionem sacræ Scripturæ, & Patrum, quam ad astringendam in Deo visionis scientiam ab omnibus Theologis communi calculo admissam: sed hæc præsentia obiectiva futurorum necessariò supponit physicam, & realem, quam ab æterno non habuerunt in tempore nostro. Ergo ex suppositione illius præsentia obiectivæ tenentur admittere hanc physicam in æternitate. Maior, & consequentia sunt certæ; minorem sic probo. Nam vel præsentia obiectiva consistit in hoc quod in idea diuina repræsententur futura, ut existentia, vel in hoc quod ut talia cognoscantur in tali idea; utique quia, ut aliqua res sit physicè, & in esse rei præsens, opus est, quod physicè, & in esse rei habeat existentiam. Ergo ut in esse obiectivo, & intelligibili sit præsens, erit etiam necessarium, quod in esse repræsentativo habeat hanc existentiam; hoc est, quod in tali esse intelligibili repræsentetur, vel cognoscatur ibi existentia talis rei. Sed si ab æterno usque ad *nunc* temporis nostri primi parentis, Adamus non esset in æternitate præsens suæ præsentia physicæ, & reali, talis repræsentatio, & cognitio esset mendax, utique quia non conformaretur cum re prout est in se. Ergo ex suppositione, quod Adamus habuit ab æterno in idea, vel cognitione diuina præsentiam obiectivam, manifestè inferitur, quod etiam habuit ab æterno in æternitate physicam, & realem, quæ se conformavit eius cognitio, & repræsentatio.

56 Confirmatur primò hæc ratio. Nam vel Deus ab æterno cognovit, & repræsentavit futurum ut existens, & præsens; vel non? Si hoc secundum? Ergo Deus non cognovit illud per visionis, sed per simplicis intelligentiæ scientiam, cum illa distinguatur ab ista per hoc, quod visionis habet pro obiecto secundario, & terminatio rem creatam ut præsentem, & existentem; & simplicis intelligentiæ eandem rem prout tantum possibilem, vel prout abstrahentem ab existentia, & præsentia. Si primum? Ergo futurum repræsentatur in idea ut præsens, & existens, & ut tale cognoscitur: atqui in idea, & cognitione summè veraci, non potest repræsentari, nec cognosci id, quod in re non est tale. Ergo cum ab æterno res futura non sit existens in mensura propria, opus erit, quod sit existens in mensura aliena, & superiori, qualis est æternitas, quæ ratione suæ infinitatis extenditur ad omnes differentias temporis nostri, nec-non & ad omnia, quæ in his differentiis existunt, tanquam in mensura labili, & propria.

57 Dices cum aduersariis; futurum dici ab æterno obiectivè præsens, non quia ab æterno habeat in propria mensura, hoc est in tempore nostro, vel in aliena, & superiori duratione, hoc est in æternitate, physicam præsentiam, cui conformetur Dei cognitio, & repræsentatio: sed quia ab æterno datur in Deo talis cognitio, & repræsentatio, hoc est idea repræsentans, & cognitio cognoscens futurum.

58 Sed contrà est primò; nam iuxta hanc solutionem, ly *præsentia*, non appellat supra futurum, quod repræsentatur, & cognoscitur; sed solum supra ideam, & cognitionem, quæ repræsentatur, & cognoscitur futurum. Ergo iuxta illam non solum debet dici quod futurum est obiectivè, sed etiam physicè præsens; utique quia idea, & cognitio diuina ab

æterno habuerunt præsentiam, nedum obiectivam, sed etiam physicam, & realem; cum ab æterno tam idea diuina repræsentans futurum, quam cognitio illud cognoscens, sit in rerum natura. Ergo. Si ex præsentia obiectiva ideæ, & cognitionis diuinæ, dicis futurum habere in Deo ab æterno præsentiam obiectivam, transferendo præsentiam obiectivam ideæ, & cognitionis ad præsentiam futuri; cur ex præsentia reali, & physica talis ideæ, & cognitionis, non dicis futurum etiam habere in Deo ab æterno præsentiam physicam, transferendo etiam præsentiam physicam huius ideæ, & cognitionis, ad præsentiam huius futuri? Et si hic modus loquendi tibi videtur esse nimis improprius, & latus, cur ille non erit etiam nimis improprius, & latus?

Contrà est secundò; nam hic non dubitamus de 59 præsentia ideæ, & cognitionis diuinæ; sed de præsentia futuri. Ergo huic debes appropriare præsentiam, & non transferre præsentiam ideæ, & cognitionis ad præsentiam futuri.

Contrà est tertio. Nam nullus hucusque dixit, 60 quod creature possibiles habeant in Deo præsentiam aliquam, etiam si cognitio, & idea earum, habeat eandem præsentiam, quam habet idea, & cognitio futuri. Ergo ultra præsentias cognitionis, & ideæ futuri, debes ei tribuere in idea cognito aliam rationem, cuius valeas tribuere illi eam, quam denegas possibili.

Et si secundò dicas, Antichristum v.g. nec re- 61 præsentari ab æterno in idea, nec cognosci ex illo *nunc* à scientia diuina ut existentem, sed solum ut futurum, & sic non indigere præsentia physicæ, nec in sua, nec in aliena mensura.

Contrà est primò; nam ex hac solutione non 62 solum denegas ab æterno futuro, v.g. Antichristo, existentiam physicam, sed etiam obiectivam, cum hæc egeat illa, ut iam constat ex dictis pro nostra ratione; & amplius explicatur, quia iuxta hanc solutionem Antichristus ab æterno non habet nec in æternitate præsentiam naturalem, nec in idea repræsentativam, ne hæc sit mendax, vel non conformis. Ergo nec habet ab æterno præsentiam physicam, nec obiectivam, cum hæc sit in esse repræsentativo, sicut illa in esse naturali.

Contrà est secundò; nam non alia ratione crea- 63 turæ possibiles non habent ab æterno præsentiam obiectivam, nisi quia ex se ut possibiles non important existentiam, sed ab illa abstrahunt: sed futura iuxta hanc responsionem non sunt ab æterno nec in repræsentari, nec in cognosci existentia, sed solum futura, quæ ut talia solum dicunt ordinem ad existentiam, quam non habent. Ergo hæc ab æterno secundum doctrinam horum Doctorum non solum non habent præsentiam physicam, sed neque obiectivam, quam passim eis tribuis.

Contrà est tertio; nam ab æterno in Deo da- 64 tur, iuxta sententiam aduersariorum visionis scientia: sed hæc ut condistincta à scientia simplicis intelligentiæ, terminatur ad res prout præsentem. Ergo non terminatur ad futura ut futura, sed ad illa ut actu existentia, cum futurum ut tale dicat carentiam existentia. Ergo ne hæc absurda sequantur, dicendum erit, futura ab æterno repræsentari, & cognosci à Deo ut actu existentia; & talem cognitionem, seu repræsentationem fundari in præsentia physica, quam hæc habent in æternitate, tanquam in mensura superiori extendente se ratione suæ infinitatis ad omne tempus, & simul ad omnia, quæ in tali tempore sunt.

Secundò



65 Secundò probatur nostra assertio aliâ viâ magis trita; nam æternitas est duratio infinita, & illimitata, constituens Deum absolute, & simpliciter actu præsentem, & cum repugnantia positiua ad non essendum. Ergo ex se non est determinata ad hoc tempus potius quàm ad illud. Ergo non potest comparari ad Antichristum, v. g. vel ad aliud futurum, tanquam ad aliquid sibi futurum. Antecedens est certum; consequentiæ probantur. De ratione infiniti, vt talis, est quod in sua propria linea contineat, vel attingat actu, & de facto omnes rationes inferiores illius lineæ: sed æternitas est infinita in ratione durationis. Ergo respectu illius non datur tempus futurum, quia alias non actu, sed in potentia contineret durationes inferiores; sicque non esset actu infinita in ratione mensuræ, & durationis.

66 Roboratur primò hæc ratio: Si æternitas simul non attingeret actu omnes temporis differentias, & quidquid per illas mensuratur, absque dubio hæc ab æterno non se extenderet actu ad omne id, quod per illam, tanquam per mensuram superiorem, valet mensurari. Ergo hæc ab æterno non esset actu infinita, cum de nouo, & in tempore inciperet mensurare res, quæ successiue incipiunt in tempore; & infinitum sit, quod absque variatione, & mutabilitate habet in se quidquid ex se variari, & mutari potest.

67 Secundò roboratur eadem ratio; nam ex eo, quod immensitas sit in sua linea, videlicet in ratione virtutis repletivæ, infinita, inferunt omnes, non posse non replere, seu tangere omnia loca, & omnes differentias eorum. Et similiter ex eo, quod intellectus diuinus in sua propria linea, videlicet in esse virtutis intellectivæ, sit infinitus, non potest non actu attingere, & cognoscere ab æterno quidquid est cognoscibile in omni temporis differentia. Ergo similiter ex eo, quod æternitas sit in sua linea infinita, scilicet in ratione mensuræ, non potest non actu mensurare, seu attingere ab æterno omnes durationes inferiores cum omnibus suis differentiis; alias ad minus se extenderet æternitas in ratione mensuræ, quàm immensitas in ratione virtutis repletivæ, & intellectus diuinus in ratione virtutis intellectivæ.

68 Respondebis, æternitatem esse infinitam in sua propria linea, etiamsi ab æterno, & nunc non mensuret actu tempus futurum, nec res in tali tempore mensurandas, dummodo quantum est ex se valeat mensurare tale tempus, & res in illo mensurandas; non aliter ac immensitas est in propria linea infinita ex eo, quod quantum est ex se, valet replere omnia loca, etiamsi actu non repleat ab æterno loca futura, sed tantum illa, quæ actu sunt existentia. Et ratio vtriusque est, quia prius est, quod res sint in se, quàm quod mensurentur ab æternitate, & repleantur ab immensitate; utique quia quod non est, nec mensurari, nec repleti valet, non defectu mensuræ, vel virtutis repletivæ; sed ex defectu eorum, qui mensurari, & repleti debent.

69 Sed contra est primò; nam certum est, adhuc in opinione aduersariorum, quod intellectus diuinus non esset actu infinitus in ratione luminis, seu virtutis intellectivæ, si ab æterno non cognosceret omnia futura vt actu existentia, etiamsi eodem modo responderi posset, quod iste defectus non dimanat ex defectu luminis intellectiui, sed ex defectu ipsius obiecti; atqui non minus est infinita æternitas in ratione mensuræ, & immensitas in ratione virtutis repletivæ, quàm intellectus diuinus in ratione luminis. Ergo si hæc solutio non valet adaptari in-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

tellektui diuino, cur adaptabitur æternitati, vel immensitati.

Contra est secundò, nam licet certum sit, quod immensitas non sit in locis futuris, sed in existentibus; tamen cum hæc loca existant in æternitate tanquam in mensura superiori, & immensitas non mensuretur tempore, sed æternitate, non erit cur in æternitate immensitas non repleat ab æterno loca, quæ respectu temporis sunt futura, & denique ipsum tempus vt tale, est etiam coexistens æternitati. Hanc doctrinam accepi ex nostro Parente, & Magistro Anselmo in *Monologio*, cap. 19. vbi inquirens, *An Deus sit in omni loco, & tempore?* Sic obicit pro ratione dubitandi: *Itaque summa essentia aut vbiq; & semper est, aut tantum alicubi, & aliquando, aut nusquam, & nunquam; quod dico, aut in omni loco, vel tempore, aut determinatè in aliquo, vel in nullo?* Ad quod in fine capitis sic respondet: *Cum ergo non sit alicubi, vel aliquando determinatè, necesse est vt sit vbiq; & semper.* Et in capite 22. clariùs explicat nostram solutionem his verbis: *Quare quoniam summam essentiam totam, & inenitabilem necessitas exigit nulli loco, vel tempore deesse, & nulla ratio loci, aut temporis prohibet omni loco, vel tempore simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus, & singulis locis, & temporibus præsentem esse. Non enim quia huic loco, vel tempore præsens est, idcirco prohibetur illi, vel illi loco, aut tempore simul, & similiter præsens esse; nec quoniam fuit, aut est, aut erit, ideo æternitatis eius aliquid euamuit à præsentem tempore, & præterito, quod iam non est; aut transit cum præsentem, quod vix est; aut venturum est cum futuro, quod nondum est. Nullatenus namque cogitur, vel prohibetur lege locorum, vel temporum alicubi, aut aliquando esse, vel non esse, quod nullo modo intra locum, vel tempus claudii suum esse.* Hæc Magister Theologiæ: ex quibus manifestè liquet loqui eodem modo de æternitate, ac de immensitate. Vnde sicut illa est de præsentem in omni tempore, siue præsentem, siue futuro; sic hæc est ratione illius in omnibus locis, siue præsentibus, siue futuris, cum ratione æternitatis omnia loca habeant in illa præsentiam physicam simul, & semper manentem.

Roboratur prædicta impugnatio à simili; nam licet præsens, præteritum, & futurum, nec sint differentia existentes intra lineam propriam visionis diuinæ, nec immensitatis, sed solum intra lineam propriam durationis temporalis; tamen quia visio diuina mensuratur æternitate, ideo ab æterno debet actu extendi ad res futuras vt in æternitate præsentem: sed etiam immensitas mensuratur æternitate. Ergo debet etiam extendi ad loca futura, vt in illa existentia.

## §. V.

*Pro parte negatiua in gratiam primæ sententia proponuntur, & dissoluntur argumenta.*

IN gratiam primæ sententiæ insurges primò. 71 Quamplurimæ res sunt per creationem à Deo in tempore factæ, vt constat ex illo Genesios 1. *In principio (idest in tempore) creauit Deus calum, & terram.* Sed si creaturæ omnes ab æterno habuissent præsentiam physicam in æternitate, nulla posset à Deo in tempore creari, utique quia creatio est productio entis ex nihilo, & res habens esse physicum, & reale ab æterno in æternitatis mensura nunquam valet esse ex nihilo sui, cum semper, & pro semper sit. Ergo ne hoc inconueniens sequatur, dicendum



erit creaturas solum habere ab æterno in æternitatis mensura præsentiam obiectivam.

73 Confirmatur hæc ratio; nam præterquam quod communi calculo omnium admittitur in Theologia hæc propositio, *Deus præcessit in sua æternitate creaturas*, habetur expressè in sacra pagina *Psalmi 89*. ubi sic decantat Regius Vates: *Præquam montes fierent, aut formaretur terra, & orbis, à saculo, & usque in sæculum tu es Deus*. Nec non *Proverb. 8*. *Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis antequam terra fieret*. Sed si res physicè essent Deo præsentibus in æternitate ex illo *nunc* æterno, quod principio caret, talis propositio non posset verificari, utique quia sicut Deus ab æterno, & sine principio in durando existit; sic creaturæ existent in tali hypothese. Ergo ut talis propositio stabilis sit, dicendum erit, creaturas ab æterno non habuisse in æternitate præsentiam physicam.

74 Respondeo ad argumentum concedendo maiorem, & negando minorem: ad probationem inclasam concedo maiorem, & nego minorem, vel illam distinguo claritatis causâ: res ab æterno habens esse physicum, & reale, semper, & pro semper est, secundum illam virtualitatem partialem, secundum quam æternitas se extendit ad *nunc* temporis, in quo habet esse, tanquam in mensura propria, concedo minorem; secundum omnem virtualitatem totalem, secundum quam æternitas se extendit ad omnes differentias nostri temporis; nego minorem, & consequentiam; nam ab æterno Antichristus, v. g. non habet esse absolute, & simpliciter, provt æternitas ambit ratione suæ extensionis virtualis omnes temporis differentias, hoc est, provt ambit tempus, in quo Adam fuit, & nos sumus; sed solum provt ambit tempus, in quo ipse Antichristus erit; ac proinde anima Antichristi, quæ creanda erit, non supponitur cum esse reali antequam in suo tempore creetur, etiam si ab æterno ipsummet tempus, in quo creanda est, sit æternitati præsens; quia in tantum est ei ab æterno præsens, in quantum se extendit ratione suæ infinitatis ad tempus Antichristi, & non in quantum se extendit ad omne tempus, vel unum, quod fuit in exordio mundi; vel imaginarium, quod intelligitur ante exordium ipsius uniuersi. Vnde Antichristus est sub non esse physico, nedum in tempore nostro, sed etiam in æternitate, provt se habet quasi partialiter ad tempus nostrum.

75 Dices, Antichristus, v. g. ab æterno, & nunc est æternitati præsens, ut nostra defendit assertio. Ergo non solum est præsens æternitati, provt æternitas se extendit ad *nunc*, in quo habebit existentiam; sed etiam provt se extendit ad hoc *nunc* nostrum, in quo non habet existentiam. Respondeo distinguendo antecedens: Antichristus ab æterno, & nunc est æternitati præsens, provt æternitas ab æterno, & in isto *nunc*, importat formaliter totum suum esse simul, vel provt etiam ab æterno, & *nunc*, abstrahendo ab omni comparatione ad hoc, vel illud tempus, importat virtualiter omnem suam extensionem adæquatam, concedo antecedens; provt ab æterno, & nunc comparatur virtualiter inadæquatè ad tempus imaginarium, vel verum Adami, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam ut dixi in solutione argumenti, si ab æterno, & nunc Antichristus dicitur præsens æternitati, non est quia ipse habeat in æternitate existentiam, antequam in proprio tempore illam habeat; sed quia eo ipso, quod illam habiturus est in

aliquo tempore, æternitas, ut infinita, ambit tale tempus, & ratione huius extensionis dicitur, illum esse æternitati ab æterno præsentem.

Per quod patet ad confirmationem, & distinguo 76 maiorem: Deus præcessit in sua æternitate creaturas provt sunt in suis propriis durationibus, concedo maiorem; provt sunt in aliena, & superiori, nego maiorem, & in eodem sensu distinguo minorem, & nego consequentiam; nam testimonia sacra pagine ibi assignata solum conuincunt, quod creaturæ ut existentes, seu ut productæ in propriis durationibus, sunt posteriores Deo, qui ab æterno existit in sua æternitate, tanquam in propria, & adæquata mensura.

Dices: Si omnia futura sunt æternitati præsentia, nedum præsentia obiectivâ, sed physicâ, sequitur quod eadem res bis producat, una in æternitate, & alia in tempore; utique quia nulla res valet physicè esse præsens, seu existens, quin realiter producat: sed hoc opponitur omni rectæ Philosophiæ. Ergo futura non sunt æternitati physicè præsentia.

Respondeo negando sequelam: ad probationem 78 nego creaturam fuisse ab æterno productam; nam ad hoc ut creatura æternitati sit ab æterno præsens, solum requiritur, quod in aliquo tempore producat, quia, ut iam docui, æternitas ratione suæ infinitatis se extendit ad omne tempus, & ad omnia, quæ in tali tempore sunt producenda.

Insurges secundo: Nam Concilia, & Patres absolute asserunt, solum Deum fuisse ab æterno, & creaturas in tempore incepisse, ut constat ex Concilio Nicæno in Symbolo fidei, & ex Athanasio oratione 2. contra *Artianos*, ubi docent, esse aliquam durationem, in qua sine principio fuit Verbum Divinum, & non creaturæ. Hoc idem constat ex D. Augustino libro 12. de civitate Dei, cap. 28. ubi sic fatetur: *Si potentiam suam Deus à rebus subtrahat, ita non erunt, sicut antequam fierent, non fuerunt: ante dico æternitate, non tempore*. Et sermone 11. de verbis Apostoli, idem docet his verbis: *Habet Deus electos apud semetipsum, non in eorum natura, sed in sua præscientia*. Hæc eadem verba habentur in nostro Anselmo super Apostolum ad Romanos 4. *Elegit, inquit, nos ante mundi constitutionem; in mundo isto sumus, nec mundus erat, quando electi sumus: quis hoc explicare sufficit? Eliguntur qui non sunt; nec errat qui eligit, nec vanè eligit. Eligit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos; habet autem apud semetipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua. Rectè itaque dicitur vocare ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*. Ex quibus verbis sic insurgunt: si electi antequam essent in tempore, fuissent physicè, & realiter in æternitate præsentibus, tunc non solum haberet illos ab æterno in sua præscientia, sed etiam in sua natura: sed Augustinus, & Anselmus affirmant Deum solum habere electos ab æterno in sua præscientia, & neququam in sua natura. Ergo eis denegat præsentiam physicam in æternitate.

Confirmarique potest hoc ex Isidoro libro de 80 summo bono, cap. 8. ubi sic ait: *Si tempora semper essent Deo præsentia, non essent tempora, sed æternitas, quia non mutarentur, sed essent*. Ergo ex mente huius Doctoris æternitas non continet absque successione omnia tempora, aliàs semper essent Deo præsentia.

Respondeo Patres loqui de futuris provt existentibus in propria, & adæquata mensura, neququam verò de illis provt existentibus in aliena, & inadæquata, qualis est æternitas; & ideo absolute asserere futura



futura incepisse in tempore ; quia quotiescumque dicitur absolute aliquid esse , intelligitur respectu propriae , & adaequatae mensurae . Vnde nullus Patrum absolute asseruit res creatas esse praesentes Deo ab aeterno , sed esse illi praesentes in aeternitate , tanquam in mensura superiori . Ex hoc habes solutionem ad primam authoritatem Concilij , & Athanasij ; nam de Filio Dei absolute , & simpliciter dicitur , quod sit ab aeterno , sicut de creaturis , quod sint in tempore , quia loquuntur tam de Filio Dei , quam de creaturis per ordinem ad suas proprias , & adaequatas durationes . Cum hoc tamen stat , quod creaturae sint ab aeterno in aeternitate , tanquam in mensura superiori , quatenus ratione suae infinitatis virtualiter se extendit ad tempus , in quo haec creaturae incipiunt esse in tempore .

82 Ad primum testimonium Augustini respondent Patres Salmantenses , non esse huius Doctoris ; tum quia liber ille duodecimus non habet nisi 27. capita ; tum quia nec in aliis capitibus reperitur . Veruntamen illo admissio disputationis gratia , dico ex illo non sequi , quod res creatae non sint in aeternitate , sed quod non sint in illa antequam fiant , quod est essentiale omni creaturae indispensabiliter exigenti esse ab alio .

83 Ad secundum respondeo , Augustinum non dixisse , non in eorum natura ( ut referunt aduersarij ) sed non in sua natura , ut docuit noster Anselmus ; & uterque Magister loquitur de electis antequam sint in propria duratione ; & de his creaturis docent , esse in praescientia Dei , & non in sua natura diuina ; quia eis non coniungitur aliqua speciali vnione . Attamen in praedicto testimonio non negant esse ab aeterno aeternitati praesentes secundum suam realem , & physicam praesentiam , & existentiam ; praecipue cum hoc docuerint expresse in locis supra citatis pro nostra assertionem .

84 Ad vltimum testimonium Isidori dico , ibi solum asserere , quod si tempus ex se peteret esse semper praesens , non esset tempus , sed aeternitas , quod verum est : attamen hoc ex se non exigit , sed habet ratione aeternitatis ; & non in omni virtualitate eiusdem , sed solum in ea , quae creaturae correspondet ratione virtualis diuinitatis in aeternitate repositae , tanquam in mensura superiori , & infinita .

85 Tertium argumentum sic procedit . Multoties in sacra pagina tribuitur Deo munus praescientiae , ut constat ex illo sapientiae 19. *Prasciebat Deus futura* : & etiam ex illo ad Romanos 8. *Quos praesciuit* , &c. nec non & ex 11. *Non repulit Deus plebem suam , quam praesciuit* . Sed praescientia datur non respectu rei praesentis , sed futurae . Ergo in Deo futura non habent praesentiam physicam , sed ad summum obiectiuam .

86 Sed ut respondeas , nota omnes Patres Deo denegare praescientiam proprie dictam , ut videre est apud nostrum Magistrum Anselmum cap. 2. de concordia praescientiae , & praedestinationis , ubi obiter exponens illud Apostoli ad Romanos 8. *Quos praesciuit* , &c. sic fatur : *Sciendum quoque , quia sicut praescientia non in Deo dicitur proprie , ita nec praedestinatio , quia illi nec ante , nec post aliquid est , sed omnia sunt simul illi praesentia* . Hoc idem docet noster Gregorius Magnus lib. 2. Moral. cap. 25. his verbis : *Quomodo est praesciens Deus , dum illa , quae futura sunt , pra-*

*sciuntur , & scimus quod Deo futurum est nihil , ante cuius oculos praeterita nulla sunt , praesentia non transeunt , & futura non veniunt* . Inuenies hoc in D. Augustino libro 2. ad Simplicianum , q. 1. ubi sic ait : *Quid est praescientia nisi scientia futurorum ? Quid autem futurum est Deo , qui omnia supergreditur tempora ?* Clarius reperies hanc doctrinam in Boetio libro 5. de consolatione , prosa vltima , ubi sic fatur . *Omnia , quae iam generantur , in sua simplici cognitione considerat* . Nam si praescientiam pensare velis , quae cuncta dignoscit , non esse praescientiam quasi futuri , sed scientiam nunquam deficientis instantis aestimabis . Ergo iuxta sententiam horum Patrum in Deo non datur proprie , sed tantum metaphoricè praescientia futurorum . Et assignat noster Anselmus rationem ex eo , quod praescientia est futurorum scientia : sed Deo non est aliquid ex his , quae in tempore fiunt ante , nec post , sed omnia sunt illi simul praesentia . Ergo in Deo proprie , & in rigore non datur futurorum praescientia .

Vnde ad argumentum respondeo distinguendo 87 maiorem : in sacra pagina tribuitur Deo munus praescientiae , impropriae , & metaphoricæ , concedo maiorem ; propriae , & rigorosae , nego maiorem ; & distingo minorem : praescientia datur non respectu rei praesentis , sed futurae , praescientia propria , concedo minorem ; impropria , nego minorem , & consequentiam . Nam praescientia impropria , qualis est quae datur in Deo , valet reperiri respectu rei praesentis , dummodo hanc praesentiam non habeat in propria , sed in superiori duratione . Et ratio est , quia cum praesentia in aliena , & superiori duratione compatitur futuritio in propria , & peculiari duratione ; & sic cognitio terminata ad rem in superiori mensura praesentem , valet dici proprie scientia visionis , quatenus est visio rei praesentis ; & improprie praescientia , quatenus est cognitio rei futurae , non in omni , sed in propria duratione . Vnde Patres Salmantenses in praesenti , disp. 8. dub. 2. §. 2. num. 49. fol. 488. docent ( & bene ) in Deo esse praescientiam respectu futurorum , quae non sit formaliter talis , sed solum metaphoricè , eo modo quo solet ei concedi poenitentiae actus .

Ex his ergo testimoniis constat , Patres non solum 88 tribuere futuris in aeternitate praesentiam obiectiuam , sed etiam physicam , & realem ; nam praesentia obiectiuam compatitur cum futuritione ipsius rei ; tum quia in Prophetis datur praesentia obiectiuam futurorum , etiam si respectu illorum sint futura . Tum quia praesentia obiectiuam in opinione aduersariorum non repugnat possibilitati rei ( cum haec tantum consistat in hoc , quod est rem actu obiecti cognoscenti . ) Ergo nec futuritioni : sed praesentia , quam habent futura in aeternitate , non compatitur cum futuritione ipsorum in eadem mensura ; alias sicut in Prophetis datur praescientia futurorum propria , sic in Deo daretur . Ergo futura in aeternitate non solum habent praesentiam obiectiuam , sed etiam physicam , & realem .

Dices cum P. Arrubal in praesenti , disp. 41. 89 cap. 9. Patres non denegasse Deo praescientiam proprie dictam , idest , quae absque aliqua successione permanet , tam in praesentia , quam in absentia obiecti ; sed solum improprie dictam , idest quae euanesceat in obiecti praesentia . Sed contra est primò , nam cognitio illa , quae terminatur



minatur ad obiecti præsentiam, non habet munus præscientiæ, sed scientiæ; cum illa ad distinctionem huius respiciat futurum ut tale. Ergo implicat in terminis, quod præscientia in ratione talis permaneat adueniente obiecti præsentia. Contrà est secundò; nam Anselmus noster absolute docet præscientiam propriè dictam non dari in Deo respectu futurorum. Et reddit rationem ex eo, quod ratione æternitatis omnia sunt ab æterno Deo præsentia. Ergo Pater Atrubal expressè opponitur in hac solutione Anselmo; & dum ait dari in Deo præscientiam propriè sumptam; & dum aliam querit rationem ad denegandum Deo munus præscientiæ impropriè usurpatæ.

90 Quantum sic proponitur. Ex eo nostra assertio defendit omnia futura esse ab æterno Deo præsentia in mensura æternitatis, quia æternitas est mensura indivisibilis, & infinita: sed hæc ratio non convincit, utique quia ænum Angeli est etiam mensura indivisibilis, & saltem à parte pòst infinita; & tamen futura non sunt ei præsentia, usque dum actû existant in propria mensura. Ergo, &c.

91 Respondeo distinguendo maiorem; omnia futura sunt in æternitate præsentia, quia æternitas est mensura infinita, tam à parte antè, quàm à parte pòst, quia est infinita indefectibiliter, & ut talis continens in se omnes inferiores mensuras, concedo maiorem; quia est præcisè infinita solum à parte pòst, nego maiorem, & minorem; nam licet certum sit, quod tam æternitas, quàm ænum, sint mensuræ indivisibiles, & quod utraque sit infinita à parte pòst; tamen præterquam quod æternitas est essentialiter infinita etiam à parte antè, datur aliud discrimen, ex quo oritur quod æternitas, & non ænum, sit ab æterno præsens omnibus futuris; nam æternitas est ita essentialiter infinita intra lineam propriam, ut non valeat non esse mensura universalior, & superior: at verò ænum Angelicum, licet naturaliter, & ex suppositione decreti Dei decernentis indefectibilitatem sui esse, sit ex natura rei infinitum à parte pòst; tamen supernaturaliter, hoc est de potentia Dei absoluta, potuit contrarium accidere, quia potuit Deus illius annihilationem decernere, sicut de facto decrevit illius perpetuam existentiam. Vnde licet ænum sit tempore nostro perfectius; tamen in mensurando, quia non est absolute infinitum, ideo non continet actû, & sine successione tempus nostrum, nec res, quæ sub illo sunt, usque dum actû existant in propria mensura; non aliter ac licet entitas Angeli sit in essendo, & causando perfectior aliis entitatibus naturalibus; tamen quia non est nec in essendo, nec in causando simpliciter infinita; ideo creaturæ aliæ nec continentur in illo, nec ab illo dependent.

92 Quintum sic se habet. Nulla res valet coexistere alteri in aliqua duratione, quin prius in se, seu in propria existat duratione: tum quia coexistentia duorum in aliqua duratione supponit pro aliquo priori, saltem naturæ, quod quodlibet eorum existat in sua. Tum quia id quod actû non est verum ens reale, non potest alteri coexistere: sed res solum in propria duratione habet esse actû verè ens reale, cum solum in illa producat, & fiat. Ergo. Tum quia ideo res est in aliena, & superiori duratione, quia prius est in duratione propria; utique quia in tantum est in duratione aliena, in quantum hæc se extendit ad propriam, illam continendo; atqui neque in se, neque in propria mensura, ens creatum habet existentiam physicam, & realem

ab æterno, cum ab æterno non valeat verificari quod res creata sit existens in propria mensura, utique quia ab æterno omne ens creatum est in se, & in propria mensura purum nihil. Ergo tale ens creatum nec in aliena mensura habet coexistere ab æterno.

Respondeo distinguendo maiorem: nulla res 93 valet alteri coexistere in aliqua duratione, quin pro aliquo priori existat in propria duratione de præsentia, vel de futuro, concedo maiorem; de præsentia semper, nego maiorem, ad cuius primam probationem dico, quod ad hoc, ut aliqua res creata coexistat ab æterno æternitati, ratione ipsius æternitatis, non est opus, quod existat in propria mensura de præsentia, sed sat est, quod existat de præsentia, vel futuro; quia ut dictum est, & infra amplius dicemus, res creatæ non sunt ab æterno præsentia æternitati, quia illæ in ea habeant aliquam anticipatam existentiam, seu præsentiam, quam non habent, vel habebunt in tempore; sed quia æternitas ut infinita pertingit ad quamlibet differentiam temporis, & ad omnia, quæ in tali tempore existunt, vel existunt. Per quod etiam constat ad secundam probationem; nam ut in aliena, vel superiori mensura sit aliquod ens verum, & actuale, non est necessum quod de præsentia hoc habeat in propria mensura, sed sat est, quod illud habeat pro aliqua differentia temporis; id est, quod habeat talem realitatem, & actualitatem de præsentia, præterito, vel futuro; nam ut iam dixi, æternitas ratione suæ extensionis virtualis pertingit de præsentia ad omnes temporis differentias. Per quod denique patet ad tertiam probationem; nam non aliâ ratione res creatæ sunt ab æterno in æternitate tanquam in mensura superiori, nisi quia sunt, erunt, vel fuerunt in tempore nostro tanquam in mensura propria, absque eo, quod sit opus quod de præsentia sint in tali tempore, aliàs non excederet æternitas ænum, quod adest præsentia liter omnibus rebus de præsentia existentibus tempore nostro.

Iuxta dicta respondeo ad minorem principalis 94 argumenti, quod licet verum sit, quod res creatæ ab æterno non habeant existentiam physicam, & realem in tempore nostro; habebunt tamen illam, & hoc sufficit ad hoc, ut de præsentia illam habeant ab æterno in æternitate, quæ ratione suæ latitudinis illimitatæ se extendit de præsentia, non solum ad id, quod est, sed etiam ad id quod erit. Ad cuius probationem dico, quod quamvis certum sit, quod res creata non sit ab æterno existens in propria mensura, quia hæc propositio absolute prolata significat modum specialem, quem res creata habet in propria mensura; & hunc non habet ab æterno, sed in tempore, sicut nec in tempore habet modum essendi, quem in æternitate habet ab æterno; utique quia nec in tempore est cum permanentia, & immutabilitate; neque in æternitate cum successione, & mutabilitate: attamen cum hoc compatitur, quod res creata sit ab æterno cum sua duratione in æternitate, tanquam in mensura superiori; nam aliud est esse rem creatam ab æterno in tempore, & aliud esse cum tempore; nam in prima propositione explicatur tempus per modum mensuræ continentis, & mensurantis; & certum est quod ab æterno in æternitate non est tempus ut mensurans, nec ut continens, sed ut mensuratum, & contentum: at verò in secunda propositione significatur tempus per modum rei contentæ; & ita sicut ipsæ



ipsae res creatae sunt contentae ab aeterno in aeternitate ratione ipsius aeternitatis, sic ipsum tempus est in ipsa aeternitate ab aeterno contentum ratione eiusdem aeternitatis.

95 Dices. Tempus essentialiter est mensura rerum temporalium. Ergo ubicumque sit tempus, se habet ut mensura harum rerum, cum essentialiter sint semper perpetuae, & inuariabiles.

96 Ut huic obiectioni respondeam, simulque explicem propriam mentem in aliquo Thomistis contrariam, nota tempus posse bifarie accipi, & respectu aeternitatis, à qua tanquam à mensura superiori continetur, & respectu rerum temporalium, à quibus respicitur tanquam propria mensura continens. In primo sensu non se habet formaliter ut mensura, sed ut mensuratum, etiam si tunc seruet de materiali rationem mensurae. Et ratio est, quia tempus non est yllō modo, hoc est, nec essentialiter, nec accidentaliter, aeternitatis mensura. In secundo verò sensu formaliter explicat munus mensurae, & sic etiam in aeternitate ratione eiusdem aeternitatis, & non ratione sui, obtinet ab aeterno munus mensurandi, & continendi in se res temporales. Ratio huius est; nam aeternitas in tantum continet sub se Antichristum, v.g. in quantum se extendit ad tempus, in quo Antichristus est producendus: sed tale tempus tunc mensurabit Antichristum. Ergo nunc in aeternitate ipsum mensurat; aliàs aeternitas non contineret ipsum tempus, in quo Antichristus est producendus. Vnde iuxta hanc doctrinam poterit dici, Antichristum esse ab aeterno cum suo tempore in aeternitate; & similiter esse ab aeterno in tempore suo, vel in sua mensura, non ratione sui, vel ratione temporis, sed ratione aeternitatis.

97 Quo supposito, ad obiectionem respondeo concedendo totum, ex quo nihil sequitur; nam tempus essentialiter est mensura continens sub se res temporales; & sic ubicumque sit, siue in se, siue in aeternitate, se habet ut mensura illarum, etiam si respectu aeternitatis se habeat ut res mensurata.

98 Ex quo colliges, quàm malè explicant Thomistae suam solutionem in sacrosancto Eucharistiae Sacramento, in quo asserunt (& bene) esse omnia praedicata conuenientia Christo extra Sacramentum; etiam si ei non conueniat in illo praedicatum, in quo importatur modus essendi extra illud. Sicut similiter ei conueniunt extra Sacramentum illa, quae ei conueniunt intra Sacramentum, etiam si ei non conueniat praedicatum, in quo exprimitur modus essendi in illo; nam nec intra est cum praesentia quantitativa, nec extra cum sacramentali. Haud aliter docent accidere in praesenti; nam licet idem Antichristus sit in tempore, & in aeternitate; tamen non est eodem modo in aeternitate, ac in tempore; nam in illa est cum omnimoda permanentia, & in isto cum successione. Hoc exemplo vtuntur Patres Salmanticenses in praesenti, *disp. 8. dubio 3. num. 113. fol. 507.* & illud mutuarunt ex Ioanne Gonzalez de Albelda in praesenti, *disp. 43. sect. 3. n. 50. fol. 486.*

99 Et licet aliquantulum primo aspectu videatur rem hanc explicare, tamen absque dubio confundit veritatem nostrae resolutionis, & solutionis; nam quamvis praesentia Sacramentalis sit perfectior quantitativa, tam in entitate, quàm in modo essendi, & constituendi rem; tamen haec non continetur in illa, nec ad illam se extendit, sicut tempus continetur in aeternitate, ad illudque se exten-

dit tanquam mensura, nedum perfectior, sed superior: & ideo corpus Christi existens in Sacramento sacramentali, & indiuisibili praesentia, non seruat in illo ratione ipsius praesentiae sacramentalis quantitativam, & diuisibilem praesentiam, sicut tempus seruat in aeternitate ratione ipsius aeternitatis hoc, quod est mensurare res, quas in tempore futuro mensurabit ratione sui; nam in tantum aeternitas continet in se omnes res temporales, & ipsum tempus, in quantum ratione suae virtualitatis infinitae se extendit ad omnes temporis differentias, quas habuit, habet, vel habebit: sed de futuro tempus mensurabit Antichristum. Ergo nunc in aeternitate illum mensurat de facto, non ratione sui, ut mensurabit in suo tempore; sed ratione aeternitatis extendentis se ad tale tempus.

Sextum sic procedit; nam vel res creata praesens ab aeterno aeternitati est ei praesens per propriam, & physicam existentiam, vel non? Hoc secundum nequit dici, cum sit oppositum nostrae resolutioni; primum verò manifestam dicunt importare repugnantiam; nam si de re creata verificatur ab aeterno, quod sit aeternitati praesens per propriam, & physicam existentiam, etiam verificabitur de illa, quod sit ab aeterno producta per aliquam actionem; cum existentia physica rei creatae exigit essentialiter actionem productivam: atqui manifestè repugnat, quod rebus creatis dicatur esse ab aeterno creatas, & productas. Ergo & quod ab aeterno sint Deo praesentes per propriam, & physicam existentiam.

Respondeo concedendo primam partem dilemmatis, ex quo non sequitur, ut intendit arguens, aliqua implicatio; nam ex illa non infertur, quod absolute res creatae dicantur existentes, & productae, sed solum cum addito, hoc est, in aeternitate, tanquam in mensura superiori, & infinita, in se continente omnes inferiores. Et ratio est, nam, ut iam probavi in hoc §. ad primum, & secundum argumentum, ut aliqua res dicatur absolute aeterna, vel ab aeterno producta, & existens, non sufficit quod in illa, tanquam in mensura aliena, & inadæquata, esset producta, & existens; sed ultra hoc erat necessarium, quod in illa esset producta, & existens, tanquam in mensura propria, & adæquata: sed res creatae solum sunt ab aeterno productae, & existentes in aeternitate, tanquam in mensura aliena, & inadæquata. Ergo.

Dices: Existentia physica rei creatae non producit nisi in propria, & adæquata mensura: sed per nos ab aeterno res creata habet physicam existentiam: ergo ab aeterno illam habet in propria, & adæquata mensura; aliàs haberet de praesenti in aliena, & superiori, quod non haberet in propria, quod absolute repugnat; cum solum habeat esse praesentem in aliena, quatenus haec se extendit ad propriam.

Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem: Res creata ab aeterno habet propriam, & physicam existentiam, ratione superioris, & infinitae mensurae, concedo minorem; ratione propriae, & limitatae, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam licet certum sit, quod res creata non habeat duplicem existentiam, & productionem; vnam, quā sit aeternitati praesens, & ibi producta; & aliam, quā sit tempori proprio praesens, & in eodem producta; utique quia vna est existentia, & productio respectu vtriusque durationis; tamen ab aeterno talis res creata non habet de praesenti ratione propriae, & adæquatae



adæquatæ mensuræ id quod habet ratione alienæ, & inadæquatæ; nam ratione propriæ nec est præsens, nec producta, nec ei correspondens; attamen ratione alienæ est præsens, & producta, non solum alienæ, sed etiam propriæ ut coëxistenti alienæ. Vnde semper, & ab æterno verificatur, quod habeat in propria mensura quod ab æterno habet in aliena, etiam si non verificetur, quod hoc habeat, ~~non~~ ratione propriæ, sed alienæ, quod erat necessarium ad hoc, ut absolutè verificarentur istæ propositiones, *creatura existunt ab æterno, sunt ab æterno producta*; & aliæ similes.

104 Septimum sic proponitur: Nec æternitas connectitur eodem modo cum rebus futuris, & existentibus; nec res futuræ, & existentes respiciunt eodem modo æternitatem; utique quia res futuræ respiciunt illam relatione solum rationis; & existentes relatione reali. Ex quo deducitur manifestè, quod æternitas non connectatur cum illis eodem modo, cum diuersitas vnius relatiui exigat diuersitatem ex parte sui correlatiui: sed hæc diuersitas solum valet consistere in hoc, quod æternitas comparatur ad actum existentia, ut ad aliquid sibi physicè præsens; & ad futura, ut ad aliquid solum obiectiue sibi præsens, cum non valeat assignari alia huius diuersitatis causa. Ergo futura non sunt physicè æternitati præsentia.

105 Ad hoc argumentum respondent cum omnibus Thomistis Patres Salmanticenses vbi supra, §. 5. n. 115. & 116. fol. 507. concedendo maiorem, & negando minorem; nam in eorum opinione diuersitas secundum quam æternitas respicit rem dum actu existit, & dum habet esse futuram, vel præteritam, non consistit in hoc, quod hæc respiciantur ab æternitate successiuo modo, ita ut futura respiciantur ab illa præcisè ut futura; quia æternitas semper, & immutabili modo respicit præsentia, præterita, & futura; & simul, & immutabiliter coëxistit omnibus istis, & omnia ista illi: sed consistit in hoc, quod æternitas, quatenus virtualiter continet tempus, in quo Abraham, v. g. erat præsens, coëxistit ab æterno illi, & secundum suam existentiam est præsens; & quatenus continet tempus futurum, in quo Antichristus, v. g. erit præsens, habeat etiam ab æterno coëxistere illi; sicut etiam secundum quod præhabet tempus illud præteritum ad existentias Abraham, & Antichristi, est coëxistens ab æterno futuritioni Abraham, & Antichristi, seu determinationi causarum, ratione quarum erant futuri; & quatenus continet tempus subsecutum ad vitas eorum, coëxistit præteritioni illorum; ita ut tam futuritio, quam præteritio eodem modo, quo possunt habere esse, coëxistant immobiliter æternitati.

106 Vnde inferunt, quod dum asserunt, nihil esse futurum, aut præteritum æternitati, sed omnia esse illi præsentia, non est sensus, quod præteritio, & futuritio rei non sint ab æterno in æternitate, aliàs simul, & semel illa non contineret omnes differentias temporis: sed sensus est, quod nihil est æternitati ab æterno præsens præcisè secundum statum futuritionis, & præteritionis, quin simul sit ei ab æterno præsens secundum existentia statum; ita ut sine aliqua successione æternitas formaliter correspondeat simul & futuritioni, & existentia ipsius rei, etiam si ei non correspondeat secundum eandem virtualitatem. Vnde iuxta hanc solutionem eadem res est ab æterno præsens æternitati ratione eiusdem æternitatis, & per relationem rationis, & per relationem realem: per relationem rationis,

in quantum illam respicit in ordine ad tempus, in quo est, & dicitur futura, vel præterita; & per relationem realem, in quantum eam respicit in ordine ad tempus, in quo est, & dicitur existens.

Sed hæc solutio valde displicet: primò, quia 107 est opposita nostro Anselmo locis supra allatis, vbi expressè docet, rem creatam non contineri in æternitate ut futuram, vel præteritam, sed tantum ut præsentem. Audi Magistrum Theologiæ, tum super illud Apostoli ad Romanos 8. vbi sic ait: *Hoc quippe propositum, secundum quod vocati sunt in æternitate, in qua non est præteritum, vel futurum, sed tantum præsens, immutabile est; sed in ipsis hominibus ex libertate arbitrii aliquando est mutabile: sicut enim quauis in æternitate non fuit, aut erit aliquid, sed tantum est; & tamen in tempore fuit, & erit aliquid sine repugnantia.* Tum in calce huius loci sic concludit: *Non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed hodie tantum nego eam esse, quæ tamen semper est in æternitate; & quando negamus fuisse, vel futurum ibi esse aliquid, quod in tempore fuit, aut erit, non asserimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo ibi esse; sed tantum præterito, vel futuro modo dicimus non ibi esse, quod ibi indefinenter est suo præsentis modo.* Ergo secundum doctrinam nostri Parentis nulla res creata coëxistit æternitati ab æterno ut præterita, vel futura; sed tantum ut physicè præsens, cum existentia illius sit necessaria ut ei coëxistat. Vnde res ut futura, vel ut præterita, est extra æternitatis mensuram.

Secundò est hæc solutio rationi contraria; nam 108 prius est, quod res existat, quam quod coëxistat; cum coëxistentia essentialiter importet existentias utriusque extremi coëxistentis: sed res ut futura, vel ut præterita, importat existentia carentiam. Ergo ut futura, vel ut præterita, non coëxistit æternitati.

Quare ad argumentum respondeo negando sup- 109 positum maioris; nam nec res futuræ ut futuræ, vel præteritæ ut præteritæ, respiciunt æternitatem, nec ipsa illas ut tales continet; sed solum ut præsentis, quatenus ratione suæ infinitatis se extendit ad omnes temporis differentias, ut sunt sub propria existentia: nam sicut quantitas est ratio formalis, sine qua res non est in loco modo quantitativo, sic existentia est ratio formalis, sine qua res non est in æternitate. Vnde hæc propositio, *æternitas continet omnes differentias temporis*; videlicet præsens, præteritum, & futurum, debet intelligi in sensu reduplicatio ex parte præsentis, in quantum continet ut præsens id, quod respectu nostri temporis est præsens; & solum in specificatio ex parte præteriti, vel futuri, in quantum continet etiam ut præsens id, quod respectu nostri temporis non est præsens, sed solum præteritum, vel futurum, aliàs coëxisteret æternitati quod non existeret, quod præterquam quod in terminis implicat, ut iam probavi in secunda impugnatione solutionis non admittæ, opponitur expressè nostro Magistro Anselmo in illis vltimis verbis: *Quod quando negamus fuisse, vel futurum esse aliquid ibi, id est in æternitate, quod in tempore fuit, aut erit, non asserimus id, quod fuit, aut erit, nullo modo esse ibi; hoc est in æternitate, sed tantum præterito, vel futuro modo dicimus non esse ibi, intellige in æternitate, quia in æternitate indefinenter est suo præsentis modo.*

Dices



110 Dices, praesentia rerum in aeternitate ( vt constabit ex quaestione sequenti ) est necessaria ad hoc, vt Deus illas cognoscat. Ergo si futurum vt tale ( idemque dicto de praeterito ) non est in aeternitate, vt tale non erit à Deo cognitum, ac per consequens non cognoscet quando est futurum, vel praeteritum.

111 Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, nam cum futurum, vt tale, non sit actu nihil ( idemque dico de praeterito ) tam in esse essentiali, quam in esse participiali ( vt dixi in Philosophia lib. 1. disp. 3. q. 1. §. 3. num. 9. fol. 25. cum ferè omnibus scholasticis, ) non valet à Deo cognosci nisi per suam entitatem positivam; utique quia, vt docui in eadem Philosophia, lib. 1. disp. 5. q. unica, num. 2. fol. 57. negationes, seu privationes cognoscuntur per formas, seu per positivum quod negant; & ideo Deus non valet futurum vt tale cognoscere nisi per entitatem actualem positivam, quam in statu existentiae habet. Vnde Deus nunc, & ab aeterno cognovit Antichristum v. g. esse futurum respectu huius temporis, vel quia videt non contineri in aeternitate prout se extendit ad hoc tempus nostrum, in quo habebit suam propriam existentiam; & similiter cognoscit nunc Beatum P. N. Benedictum vt praeteritum, vel quia videt non contineri pro isto tempore in sua aeternitate prout se extendit ad illud, vel quia solum videt illum existentem pro illo tempore, in quo eius aeternitas se extendit ad tempus, in quo habuit esse, & non pro illo, in quo eius aeternitas se extendit ad tempus, in quo iam non habet esse.

112 Octavum argumentum sic formatur: Nam ex nostra sententia plura sequuntur absurda. Primum, quod infinitae cogitationes Beatorum, quae possunt fieri pro tota aeternitate successivè, sint simul in aeternitate, ac per consequens, quod in aliqua duratione valeat dari simul infinitum in actu, quod vt impossibile iudicamus in Philosophia lib. 3. disp. 2. q. unica, per totam, fol. 150. Secundum, quod de qualibet entitate creata verificaretur pro omni instanti, quod esset; nam sicut bene sequitur: *Petrus est in aeternitate: Ergo est*; ita etiam bene infertur haec, *Petrus in quolibet instanti est in aeternitate: Ergo nunc & in omni instanti nostri temporis est*. Tertium, quod omnia entia creata coexistent inter se ad invicem; nam sicut quae sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, sic quae ab aeterno, & nunc coexistunt aeternitati, coexistent etiam inter se. Quartum, quod propositiones contradictoriae verificarentur de vna, & eadem entitate in eadem duratione, nempe in eodem nunc aeternitatis; nam de eodem Petro verificatur in aeternitate, quod sit, & quod non sit. Quintum, & ultimum, quod voluntas creata ex necessitate operetur; quia si actus liberi creati ab aeterno existunt in aeternitate, erunt utique ab aeterno producti in illa secundum omnes circumstantias, quas in suo tempore habebunt. Ergo non erit in potestate nostrae voluntatis tales actiones producere alio modo, ac fuerunt factae ab aeterno in aeternitate.

113 Respondeo, non sequi aliquod absurdum ex nostra conclusione. Et ad primum respondeo iuxta dicta à nobis loco supra citato Philosophiae, §. 5. num. 48. fol. 158. distinguendo antecedens: Infinitae cogitationes Beatorum erunt

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

in aeternitate simul, secundum quid, & ratione aeternitatis, concedo antecedens; simpliciter, & ratione sui, nego antecedens, & consequentiam in eodem sensu; nam solum ea, quae in propria mensura coexistunt, dicuntur absolute, & simpliciter simul; non verò quae in aliena, & superiori mensura sunt simul; nam haec solum secundum quid, & cum addito, scilicet in superiori mensura, sunt simul; & ideo non amittunt successionem essentialem, & simpliciter dictam, quam inter se habent. Constat hoc in partibus vnius diei, quae ex eo, quod sint simul in aeternitate, non amittunt successionem essentialem, & simpliciter dictam, quam inter se habent; quia illa simultas solum est secundum quid ratione alienius tertij, videlicet ratione mensurae superioris, & superexcedentis. Vnde optimè stat, quod sint solum illae cogitationes infinitae in potentia, & quod sint aeternitati praesentia.

Ad secundum constat ex dictis, non posse dici, quod absolute, & simpliciter sit id, quod non est respectu propriae mensurae; nam cum respectu talis mensurae nulla res sit in omnibus temporis instantibus, ideo de illa non valet dici, quod absolute sit; sed solum quod sit cum addito, hoc est in aeternitate, tanquam in superiori mensura; nam ad veritatem huius tantum requiritur, quod in quolibet instanti nostri temporis valeat dici, talem rem semper existere in aeternitate; & ad hoc sat est, quod ab aeterno sit talis res futura, seu quod existat pro aliqua temporis differentia; nam eo ipso aeternitas ratione suae infinitatis, nec non virtualis extensionis extenditur ab aeterno ad tempus, in quo talis res existit.

Ad tertiam nego sequelam; nam ex eo, quod res creatae coexistent inadèquate, & quasi partialiter aeternitati, non sequitur, quod inter se, hoc est in propria mensura, coexistent simul; nec etiam quod in ipsa aeternitate coexistent secundum eandem virtualitatem; licet certum sit, quod coexistent eidem aeternitati formaliter sumptae. Nec probatio in contrarium adducta aliquid conuincit; nam solum identificantur inter se secundum proprias realitates illa, quae adèquate identificantur cum tertio, non verò illa, quae solum inadèquate identificantur, vt dicam in tractatu de Trinitate. Cum ergo res creatae in diuersis temporibus coexistentes non coexistent aeternitati adèquate, sed solum inadèquate secundum diuersas virtualitates; ideo non tenet consequentia ab aduersariis illata, videlicet quod inter se coexistent secundum proprias durationes.

Ad quartum nego, verificari in aeternitate illas duas propositiones de eodem Petro; nam prima propositio, *Petrus est ab aeterno in aeternitate*, est vera, & secunda falsa; quia cum negatio sit malignantis naturae, negans quidquid post se inuenit, absolute negat, talem Petrum esse in aeternitate; & sic negat ab aeterno esse adhuc secundum quod aeternitas se extendit ad tempus futurum, in quo verificabitur, quod Petrus est in sua propria duratione.

Ad ultimum neganda est etiam sequela, ad cuius probationem concedo antecedens, & distinguo consequens; non erit in potestate nostrae voluntatis tales actiones producere alio modo, in sensu composito, concedo consequentiam; in diuiso, nego consequentiam, aliàs vt iam dixi supra ex nostro

BBBb

Anselmo,



Anselmo, non esset etiam in potestate voluntatis facere aliquid alio modo, ac est à suo decreto prædeterminatum, & à scientia Dei præuisum. Sed de hoc videatur quod dixi supra.

## D V B I V M XII.

Utrum ad visionem intuitiuam Dei circa futura requiratur coëxistentia realis futurorum in æternitate?

## §. I.

*Prænotantur aliqua pro questionis luce.*

- 1 **P**RO decisione quæstionis nota primò, quod respectu intellectus ex se indifferentis ad cognoscendum aliquid, & suum oppositum, duplex est obiectum, seu ratio obiecti; alia quidem terminatiua cognitionis, & alia motiua, & determinatiua potentia. Ratio terminatiua illa est secundum quam obiectum indicatur, & deprehenditur à potentia; ut respectu potentia visiva lux, & color, quæ sunt formæ secundum quas obiectum terminat habitudinem visionis. Ratio verò motiua illa est, quæ per modum formæ proximæ coheret ipsi potentia indifferenti, & in actu primo determinat eius indifferentiam quoad speciem, & modum actus. Quæ ratio aliquo modo coincidit in esse rei cum ratione terminatiua; ut in Angelis eorum substantia (in opinione probabili, quam non teneo,) est obiectum motiuum, & terminatiuum simul: & in mea, & ferè omnium opinione, essentia Dei respectu visionis beatificæ se habet, nedum de facto, sed etiam de possibili, ut obiectum motiuum, & terminatiuum simul. Aliquando tamen in esse rei distinguuntur; tum in his obiectis, in quibus species impressa, ab ipsis realiter distincta, gerit in cognoscente munus obiecti motiui, ut species albi immissa visui est obiectum motiuum visus: tum in his, quæ cognoscuntur in alio, tanquam in obiecto prius cognito, ut imago Caroli secundi vtriusque Orbis Regis Catholici, est obiectum motiuum ad cognitionem Caroli. Quæ omnia constant ex dictis in parua summa.
- 2 Nota secundò, quod circa cognitionem futurorum duplex ratio inquiri potest. Prima, vnde proveniat quod certò, & infallibiliter cognoscantur? Secunda vnde proveniat, quod intuitivè videantur à Deo? Potest namque aliqua res esse ratio cognoscendi aliam certò, & infallibiliter, abstrahendo ab intuitione, & abstractione; & potest esse ratio cognoscendi illam intuitivè.
- 3 Et quod præsentia rerum in æternitate non sit Deo ratio mouens ad cognitionem futurorum, vel ratio motiua cognitionis ipsorum, constat ex communi omnium consensu; & probatur ex eo, quod præsentia rerum in æternitate est extrinseca scientiæ, & intellectui diuino: sed Deus non potest ab aliquo extrinseco determinari, aliàs acciperet suam scientiam à rebus. Ergo hæc præsentia rerum non valet deservire cognitioni diuinæ.
- 4 Ex quo non obscure constat primò, hanc præsentiam rerum in æternitate esse rationem terminatiuam ex parte obiecti respectu visionis intuitivæ Dei; nam ad visionem intuitiuam requiritur præsentia realis obiecti coëxistentis cognitioni, ut constabit ex dicendis infra: sed hæc præsentia respectu intuitionis non est ratio motiua, ut iam supposui; nec est sola conditio *sine qua non*, utique quia

est ratio, quæ immediatè distinguit cognitionem intuitiuam ab abstractiva, & hæc non potest esse sola conditio, sed ratio formalis. Ergo præsentia rerum in æternitate est ratio terminatiua respectu diuinæ visionis.

Constat secundò quod ad hoc, ut cognitio futurorum sit certa, & infallibilis, abstrahendo ab hoc, quod sit intuitiva, præsentia rerum in æternitate non est ratio formalis terminatiua ex parte obiecti, sed sola conditio *sine qua non*. Prima pars huius sequelæ est manifesta; nam tota ratio, ob quam futura possunt subdi infallibiliter alicui cognitioni, est determinatio realis ipsorum per realem existentiam; existentia autem rei indifferens est ad hoc, ut terminet cognitionem abstractiuam, & intuitiuam, ut videre est in eo qui eandem rem existentem modò videt præsentem, modò cognoscit absentem. Ergo præsentia realis rerum in æternitate non est ratio formalis terminatiua, ex qua sumitur certitudo, & infallibilitas scientiæ. Secunda verò pars non est minùs certa, quia ut intelligens per se primò aliquam rem ex se cognoscibilem cognoscat illam actu, requiritur quædam simultas, & coëxistentia sub eadem mensura inter cognoscentem, & rem cognitam; sicut inter agens, & patiens requiritur approximatio ad hoc, ut actio fiat: at respectu diuinæ cognitionis non datur, nec potest dari sola obiectiua simultas cum futuris, ut quæstione antecedenti explicatum est; nec simultas eorundem futurorum in causis, etiamsi sit in causa prima, est sufficiens ad cognitionem, quam Deus habet respectu futurorum; quia hæc debet esse perfectissima, & sic intuitiva, atque aded expostulans præsentiam realem eorundem futurorum. Ergo coëxistentia ista realis futurorum in æternitate est necessaria tanquam conditio *sine qua non* possunt terminare diuinam cognitionem, quatenus est certa, & infallibilis, abstrahendo ab intuitiva, & abstractiva.

## §. II.

*Referuntur sententia.*

**I**N hac re prima sententia asserit, non requiri talem coëxistentiam futurorum, sed sufficere obiectiuam. Ita tenet Vasquez hic, *disp. 64. cap. 4. & tomo 2. in 1. p. disp. 134. cap. 1. & 3. num. 7.* Suarez libro de absoluta scientia futurorum, cap. 7. circa finem. Et ex antiquis Maior in 1. *dist. 3. q. 7. & Aureolus q. 2. prologi.*

Secunda huic opposita docet, ad visionem intuitiuam Dei requiri existentiam realem, & præsentiam rerum in æternitate, aliàs visio Dei non esset intuitiva. Hanc tenent expressè omnes Thomistæ. Est vtriusque Magistri locis supra citatis pro quæstione antecedenti. Et ampliùs constat ex Angelico Magistro supra articulo 9. ubi docet, *ea quæ nec sunt, nec erunt, nec fuere, ad scientiam simpliciter intelligentia pertinere, quæ propriè est non entium simpliciter; ea verò, quæ futura, vel præterita sunt, per scientiam visionis intueri.* Et si inquiras, quâ ratione futura, & præterita, quæ non sunt in actu, possint ad visionem pertinere? Respondet, *hoc nihil ob stare, quia licet actu non sint comparatione ad mensuram nostri temporis; tamen respectu ad visionem Dei, quæ mensuratur æternitate, actu sunt, & habent esse præsens extra videntem, eo quod æternitas, quæ ambit omne tempus, fertur in omne tempus, & in omnia quæ sunt in quocumque tempore, sicut in subiecta sibi præsentialiter.*



8 Sed pro intelligentia huius opinionis, quæ ve-  
rior est, nota primò, notitiam intuitivam pro-  
prium reperiri non solum in sensu externo, sed  
etiam in intellectu. Hoc potest ostendi ex illo  
1. Corinth. *Videmus nunc per speculum, & in  
enigmate, hoc est in imagine*, idest abstractivè;  
tunc autem facie ad faciem: notitia autem facia-  
lis, & intuitiva idem esse videtur.

9 Nota secundò, quod nobilissimæ potentie tri-  
buendus est nobilior modus cognoscendi: at ex  
proprio genere nobilior modus cognoscendi est  
per intuitionem, quàm per abstractionem. Ergo  
hic modus convenire debet per se intellectui:  
Minor constat, tum quia notitia intuitiva desi-  
derabilior est abstractivæ: nam qui per abstracti-  
viam aliquid cognoscit, desiderat illud videre;  
videns autem nihil desiderat; tum quia notitia  
intuitiva delectabilior est, delectabilis namque  
est videre rosam in vere, quàm illam in hieme  
abstractivè cognoscere: tum, quia ex proprio  
genere talis notitia intuitiva est clarior, utique  
quia cognoscens per abstractionem experitur suæ  
cognitioni aliquid claritatis deficere; & ideo  
intuitionem desiderat, & ibi sinit tanquam in  
clariore cognitione. Tum quia certior est: est  
enim visio experimentalis notitia; & ideo sen-  
sui veritas, phantasie autem deceptio, & falli-  
bilitas tribuitur, ut patet ex 2. de anima, text. 152.  
Tum denique, quia perfectiori modo unitur  
cum obiecto, cum uniatur ei ultimè, ut con-  
stat ex dictis.

10 Nec obstat, quod in statu viæ difficiliter ex-  
periatur quis intuitivam visionem intellectus,  
cùm hoc proveniat ex coniunctione cum intui-  
tione sensitiva: quia hoc provenit ex eo, quod  
coniungatur intuitus intellectualis cum sensiti-  
vo, etiam si vnus sit ab alio essentialiter distin-  
ctus.

11 Ex his inferitur, conditiones notitiæ intui-  
tivæ intellectualis desumendas esse à posteriori  
per proportionem ad notitiam intuitivam sensus.  
Quæ autem sunt hæ conditiones, non inue-  
nies vnanimiter inter Doctores. Suarez enim  
& Vazquez vbi suprà, solum requirunt cogni-  
tionem rei per proprios conceptus secundum eius  
existentiam in aliqua differentia temporis, ab-  
strahendo à præsentia secundum tempus, &  
locum, dummodo talis cognitio sit quiddita-  
tiva, & perfectæ, nullam includens obscuri-  
tatem.

12 Contrarium tamen tenet Divus Thomas loco  
suprà citato, asserens de intrinseca ratione noti-  
tiæ intuitivæ esse tendere in obiectum modo præ-  
sentiali, seu sub ratione præsentialitatis, idest quod  
feratur in rem prout præsens est. Quod probatur  
primò; nam cognitio intuitiva intellectus desumen-  
da est per proportionem ad intuitivam sensus; cùm  
enim sensus intuetur sensibiliter, intellectus intue-  
tur eandem rem intelligibiliter proportionali modo:  
at notitia intuitiva sensus non fertur in rem ab-  
sentem secundum quod existit in quavis differen-  
tia temporis; sed præcisè prout existit præsen-  
tialiter cum illa, vel saltem modo præsentiali, id-  
est sub ratione præsentis, licet absens sit. Ergo  
eodem modo se habet notitia intuitiva intellectus.  
Minor probatur; tum, quia intellectus ex cogni-  
tione intuitiva sensus per se loquendo colligit, &  
iudicat de præsentia reali obiecti, quod ratio-  
nabiliter non potest facere, si notitia intuitiva sen-  
sus per se loquendo non tenderet in rem sibi præ-

sentem, prout præsens est. Tum quia seclusa præ-  
sentia prout sic, manet res indifferens ad hoc ut  
possit cognosci per sensus internos imaginariè, &  
abstractivè, ut constat in eo, qui recordatur patris  
absentis, licet existentis. Tum quia si non fertur  
in obiectum sub ratione præsentis, necesse est ut  
sensus maneat in potentia ad ulteriorem gradum  
cognitionis, scilicet ad cognoscendum illud ut præ-  
sens; nam dum non sic illud cognoscit, semper  
cognoscit sub aliquo gradu abstractionis à præ-  
sentia. Ergo.

Secundò probatur; nam cognitio intuitiva ex 13  
proprio genere est omnium perfectissima, ut su-  
prà diximus: omnis autem cognitio rei, quæ non  
terminatur ad illam, prout præsens est, non po-  
test esse perfectior, quia manet in potentia ad vl-  
teriorem gradum cognitionis; illa verò, quæ est  
rei præsentis prout sic, nihil in re obiecti relinquit  
in potentia ut cognoscatur. Ergo ratio notitiæ in-  
tuitivæ consistit in hoc, quod tendat in rem præ-  
sentem prout sic.

Confirmatur, & explicatur hæc ratio; nam si 14  
esset aliqua notitia intuitiva, quæ sit rei præsentis  
ut sic, inquiri, an per se sit sufficiens ad cognos-  
cendam rem, quæ est præsens, vel non? Si hoc  
secundum dicatur, manifestè sequitur, notitiam il-  
lam esse deficientem, nec ex sua specie esse perfe-  
ctiorem, quæ de re existenti haberi potest, at-  
que adeo non esse intuitivam; quia intuitivam vo-  
camus illam, quæ ultimior, & actualior est circa  
rem existentem, ac per quam res præsens cog-  
nosci potest. Si dicatur primum. Ergo necessario  
tendit in rem præsentem prout sic; utique quia non  
potest res præsens videri per aliquam notitiam, nisi  
illa feratur in rem ut præsentem, aliàs notitia ex-  
cederet obiectum.

Nota tertio, scientiam futurorum in Deo esse 15  
scientiam visionis. Et ratio est, quia cùm aliqua  
creatura est Deo in tempore realiter præsens, in om-  
nium opinione cognoscitur à Deo intuitivè; nam  
etiam si demus quod sit aliqua notitia intuitiva, quæ  
sit rei non præsentis, ut aliqui volunt, nullus ta-  
men negare potest, quod illa notitia, quæ est rei  
præsentis prout sic, non sit intuitiva; utique quia  
perfectissima est, continens in se rationem forma-  
lem intuitionis. Aut ergo notitia illa, quam Deus  
habet de re præsentis, incipit esse in Deo tunc  
cùm res incipit esse, aut non, sed fuit ab æterno  
in Deo? Primum dici non potest, quia omnia rea-  
lia, quæ in Deo sunt, mensurantur æternitate,  
& sic non possunt in tempore incipere. Si verò  
dicatur secundum, sequitur quod ab æterno ante-  
quam res sit producta, habeat Deus visionem in-  
tuitivam illius rei producendæ; nam eodem modo  
supponitur in Deo, quo intelligitur esse in tem-  
pore, cùm rem præsentem intuetur. Ergo scien-  
tia cuiuscumque rei futuræ in Deo est perfectè, &  
verè intuitiva in omnium opinione.

Ex qua probatione constat, quàm falsò aliqui 16  
dicant, scientiam futurorum in Deo esse scientiam  
simplicis intelligentiæ, & abstractivam, dum an-  
tecedit præsentiam, seu existentiam realem futuro-  
rum; visionis verò, seu intuitivam, dum subsequi-  
tur ad illorum præsentiam. Hoc enim falsum est,  
quia eademmet visio eodem modo se habet circa  
idem obiectum ab æterno antequam res sit præsens,  
ac quando est præsens; atque adeò, si in tempo-  
re est intuitiva, etiam ab æterno est intuitiva.



## §. III.

*Questionis resolutio proponitur.*

- 17 **V**T scientia Dei sit respectu futurorum intuitiva, necessariò requiritur coëxistentia, & præsentia physica horum futurorum in æternitate; ita ut respectu divinæ cognitionis nihil re ipsa sit futurum, nihilve præteritum, aut importans realem successionem ad illam, sed omnimodam simultatem. Est utriusque Magistri, ut constat ex dictis questione antecedenti; ipsosque sequuntur ferè omnes Authores, qui acriter defendunt omnia futura, & præterita, esse Deo physicè præsentia in æternitate.
- 18 Et probatur: Si futura, & præterita non simul, sed successivè coëxisterent æternitati, nec non divinæ cognitioni, necesse foret, ut dum divina cognitio videt aliqua sibi realiter præsentia, simul etiam videat aliqua sibi realiter futura, & præterita: at respectu futuri, ut futuri, & præteriti, ut præteriti, non potest dari notitia verè intuitiva. Ergo ad hoc ut cognitio futurorum in Deo sit intuitiva, requiritur præsentia, & coëxistentia eorum in æternitate. Minor probatur, quia cognitio rei futuræ, vel præteritæ, provt sic, est cognitio rei absentis, & distantis, quia est cognitio expectativa futuri, & memorativa præteriti; non verò intuitiva præsentis. Ergo.
- 19 Nec sufficit dicere cum Authoribus oppositæ sententiæ, quod licet sit cognitio rei futuræ, est tamen ita perfecta, ac si esset rei præsentis. Vnde per hoc, quod res fiat, & cognoscatur præsens, nihil novi accrescit divinæ cognitioni; sicut si conservaretur visio in oculo recedente obiecto, & postea rediret idem obiectum, non esset necessaria aliqua additio in visione, sed per eandem immutatum sufficienter cognosceretur ut præsens. Non, inquam, hoc sufficit, quia scientia, quâ Deus videt rem futuram, provt sic, est iudicium determinatum, quo indicat rem illam sibi esse futuram: at per iudicium hoc non potest res præsens intelligibiliter intueri ut præsens. Ergo visio rei præsentis est iudicium, quo intellectus indicat rem esse sibi præsentem, & coëxistentem. Ergo cognitio futuri, ut futuri, non potest esse ita perfecta, ut per illam solam videatur res præsens, ut præsens.
- 20 Confirmatur expendendo exemplum adductum de visione corporea; nam si per potentiam divinam conservaretur visio recedente obiecto, proculdubio sensus deciperetur per accidens, quia reverà videret rem præsentem, quæ tamen præsens non est. Vnde notitia ista translata ad intellectum esset iudicium falsum de præsentia obiecti; nam intellectus ex vi illius visionis indicaret rem esse præsentem, quia videret sensum eodem modo se habere, ac quando res est sibi præsens. Ergo tota ratio, quare postea præsentem obiecto illa visio terminatur ad illud intuitivè absque novo addito, est quia ex specie sua est iudicium rei præsentis provt sic. Ergo si esset apprehensio rei absentis, seu futuri provt sic, non posset absque mutatione, & additione reali fieri supra rem præsentem provt sic; cum autem cognitio futuri non sit iudicium de præsentia reali obiecti, sed de futuritione eius, non poterit deservire ad cognoscendam eandem rem ut præsentem. Et adde, quod si visio illa corporea esset sufficiens ad videndam rem præsentem, & absentem, non deciperetur per accidens dum res absens

est, nec intellectus ductus per illam falsò indicaret de præsentia obiecti: at in sententia contrariorum eadem visione cognoscit Deus futura, ut futura, & ut præsentia. Ergo non est eadem ratio utriusque.

Confirmatur secundò, quia per scientiam simplicis intelligentiæ ita clarè videtur existentia rei secundum quidditatem, & essentiam, ac si esset præsens; non tamen est visio intuitiva, quia non indicat de præsentia rei. Ergo quamvis clarè videatur res, & eius existentia, per ipsam non erit intuitiva.

Secundò probatur conclusio; nam cum res aliqua est actu præsens realiter Deo, necesse est ut in intellectu divino sit actu hoc iudicium. Nunc mihi est realiter præsens Petrus, v.g. cum nulla veritas possit subterfugere divinam cognitionem. Aut ergo iudicium illud accipit esse in mente divina tunc, cum Petrus incipit esse præsens, quod est absurdum, quia divina cognitio cum æternitate mensuretur, non potest incipere esse in tempore: aut incipit esse ab æterno, quod est verum. Ergo ad verificationem illius propositionis necesse est, Petrum esse Deo realiter præsentem in æternitate, ita ut nunquam potuerit esse futurum, seu habere successionem cum æternitate, sed simultatem realem; quia ad veritatem propositionis requiritur, quod res ita sit sicut enunciat in propositione.

Nec valet dicere, quod licet res habeat veram, & realem successionem respectu æternitatis, sintque re ipsa realiter futuræ Deo, tamen provt sunt obiecta divinæ scientiæ absoluuntur à differentiis temporis, & solum iudicantur à divina scientia secundum tempus præsens, non sumptum in actu exercito, sed in actu signato; utique quia intellectus divinus non dicit ab æterno *Petrus erit, vel fuit*; sed *est* in tali differentia temporis, ita ut *ly est*, absoluat a præterito, & futuro, & solum importet præsentiam rei in tempore non exercitam, sed signatam, & abstractam in esse obiectivo: atqui propositio prædicta sic accepta, ab æterno est invariabiliter vera, siue res sit præterita, siue futura, quia de re præterita est verum dicere, illam esse in tali differentia temporis, designando tempus præteritum, vel futurum.

Non valet quidem; quia veritates de futuro, & de præsentem, ac præterito, sunt inter se distinctæ, & impossibiles simul respectu eiusdem rei eodem modo sumptæ. Ergo debent significari in divina scientia ut distinctæ inter se. Ergo non solum cognoscit Deus Petrum, v.g. esse in tali differentia temporis, dato quod *ly esse* absoluat, & abstraatur, ut contrarij volunt; sed etiam cognoscit, quod revera in actu exercito Petrus habet successionem realem cum sua cognitione, & quod est futurum sibi, vel præsens, aut præteritus; utique quia *ly esse*, sumptum in tali abstractione, non significat determinatè, quod Petrus sit futurum, vel præteritus, sed est indifferens ad significandum utrumque tempus, sicut verum est in propositionibus necessariis æternæ veritatis.

Confirmatur, quia respectu rei existentis in aliqua differentia temporis non potest verbum *est* absolui à temporis differentiis, quia non significat solum connexionem extremorum, sed existentiam eorum in tempore. Aut ergo Deus proferens propositionem illam videt tempus illud, in quo dicit Petrum habere esse, siue tale esse sit futurum, præteritum, vel præsens; vel non videt illud? Si hoc secundum dicis, sequitur aliquam veritatem obiectivam esse in re, quæ non est formaliter in intellectu divino, quod est absurdum: si verò dicas



dicat primum ? Ergo Deus videt Petrum sibi esse futurum, aut præteritum, aut præsentem; nam illa visio non est sola simplex apprehensio, sed verum iudicium, cum in Deo non detur sola simplex apprehensio rei. Ergo iudicium scientiæ visionis non potest absolui à differentiis temporis, vt solutio illa supponit. Et certè solutio ista coincidit cum opinione antiquorum Nominalium, quos refutat D. Thomas in præsentibus, *art. 15.* qui dicebant idem omnino enunciabile esse, *Christum nasci, esse nasciturum, & esse natum*: quia eadem res significatur per hæc tria, videlicet *natiuitas Christi Domini.*

§. I V.

*Fundamenta contrariorum proponuntur, & soluantur.*

26 **P**rimum fundamentum aduersariorum sic procedit. Cognitio intuitiva intellectus desumitur ex proportionem ad visionem intuitiuam sensus, vt docet D. Thomas supra, *art. 9.* sed visio intuitiva sensus externi non requirit necessariò præsentiam obiecti. Ergo multò minus cognitio intuitiva intellectus, quæ est ex natura sua abstractior. Minorem probant aliquibus mediis. Primum est, quia vt docet Commentator in libro suo *de somno, & vigilia, circa medium*, in somno videt homo, & sentit per quinque sensus, absque eo, quod ibi sit aliquod sensibile extrinsecum: quod accidit per motum contrarium ei, qui sit in vigilia; in vigilia namque sensibilia extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam virtutem; in somno verò reuertitur intentio imaginatiua, & mouet sensum communem, & sensus communis mouet sensum particularem; & sic accidit, quod homo comprehendat sensitiua, licet non sint, vel proueniant ab extrinseco; quia intentiones eorum sunt in instrumentis sensuum, & indifferenter mouent, siue istæ intentiones veniant ab intrinseco, siue ab extrinseco. Hæc Commentator: ex quo constat, quod visio est in oculo somniantis se videre; & auditio in auditu somniantis se audire, & sic de reliquis.

27 Secundum sumitur ex alia experientia, quæ in vehementer timentibus apparet, qui sonos audiunt, & terribilia vident, dissoluti nimio timore. Tertium proponitur ex alia experientia, scilicet in ludificatis, de quibus notum est omnibus, quod vident ea, quæ non sunt, vt castra, canes, lepores, & alia similia. Quartum accipitur ex alia experientia, nempe in habentibus oculos molles, qui cum viderint rubeum, derelinquitur visio rubei, ita vt rubeum appareat eis omne, quod vident. Quintum, quia saltem de potentia Dei potest fieri vt conseruetur visio in oculo, recedente obiecto; tum quia in hoc nulla est implicatio contradictionis; tum quia potentior est Deus, quàm ars, & natura: Sed ars, & natura possunt efficere sensationes intuitiuas in absentia obiecti, vt de arte pater in ludificatis, & de natura constat in infirmis, & somniantibus. Ergo Deus multò fortius id facere potest.

28 Aliqui respondent concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; & constituunt discrimen inter intellectum, & sensum; nam licet obiectum sensus sit absens, habet ta-

men actu esse in rerum natura, quia absentia secundum locum non tollit actualitatem rei, & sic potest per potentiam Dei absolutam, vel per artem, seu naturam, videre intuitiue rem absentem; at verò res futura est absens secundum tempus; & cum absentia secundum tempus tollat actualitatem rei; ideo nec per potentiam Dei fieri potest vt intellectus notitiâ intuitiuâ feratur in rem futuram.

Verum hæc solutio insufficiens est; tum quia, vt 29 in aliquibus ex adductis experienciis patet, visio intuitiua fit circa rem, quæ actu non est, vt constat in ludificatis, & in somniantibus, in quibus visio fit per reductionem specierum deseruientium intuitioni; per accidens autem est, quod obiectum per illas species repræsentatum sit actu, vel non; nam dato, quod non sit in rerum natura, adhuc species illæ immutarent sensum externum ad visionem intuitiuam, cum in hoc nulla sit repugnantia. Tum etiam, quia non magis repugnat quod Deus conseruet visionem in oculo destrinando obiectum talis visionis, quàm separando illud secundum locum, quia idem inconueniens sequitur in utroque casu, videlicet oculum per accidens decipi videndo præsentem eam rem, quæ re ipsa non est præsens.

Quare aliter respondeo dicendo minorem esse 30 veram, si loquantur de sensu, qui decipi potest per accidens circa proprium sensibile; non verò si loquantur de sensu, dum operationem rectam elicit secundum ordinem naturæ cognoscitiuæ; nam in priori casu concedi possunt omnes illæ probationes supra adductæ; ex quibus nunquam inuenietur, quod sensus non deceptus, sed rectè operans, feratur intuitiue in rem absentem, seu futuram. Ex quo inferitur, quod de natura & quidditate notitiæ intuitiue est ferri in rem præsentem prout præsens est; nam si non esset contra eius naturam, vt recedente obiecto ipsa maneret, non deciperetur sensus intiendo rem vt præsentem, quæ re ipsa non est præsens; nec intellectus rationabiliter duceretur ex vi talis sensationis ad videndum rem esse præsentem, vt supra expendimus.

Secundum sic se habet: Illa visio est intuitiua, 31 quæ nec recipit additionem, aut nouitatem aliquam per hoc, quod obiectum actu fiat præsens: at Deus potest infundere cognitionem in intellectu creato obiecti futuri, quæ sit ita perfecta, ac est cognitio eiusdem obiecti præsentis; ita vt per aduentum obiecti nihil noui experiatur intelligens se accepisse, nec desideret aliquid ad hoc vt obiectum præsens cognoscat. Ergo hæc cognitio erit intuitiua. Ergo si Deus ita perfectè cognoscat futura, ac si ea præsentia videret, procudubio eius visio erit intuitiua. Minorem probant; tum quia si Deus id potest efficere in sensu, multò melius in intellectu. Tum quia de facto in intellectu Christi Domini contingit per scientiam infusam.

Respondeo negando minorem, ad cuius primam probationem dico, Deum non posse etiam in 32 sensu talem visionem intuitiuam infundere, nisi sensus decipiatur circa proprium sensibile. Et ad secundam dico, quod licet anima Christi scientiâ infusâ perfectè, & clarè cognouerit omnia futura, non tamen intuitiue cognoscit quosque illa præsentia viderit. Quomodo autem nec Deus, nec Christus possint habere talem cognitionem futurorum, quæ absque additione, & mutatione sui possit ferri in eadem futura cum præsentia sunt, supra explicatum est in resolutione huius quæstionis.



## D V B I V M XIII.

An Deus certò, & infallibiliter cognoscat  
futura contingentia conditionata?

## §. I.

*Supponuntur aliqua pro quæstionis intelligen-  
tia, & referuntur sententiæ.*

**P**RO quæstionis luce nota primò, futurum con-  
tingens simpliciter conditionatum distingui à  
purè absoluto in hoc, quod purè absolutum est,  
quod absolute erit pro aliqua temporis differen-  
tia independenter ab aliqua conditione, vt videre  
est in hac, *Antichristus erit*; & etiam à conditio-  
nato secundum quid, & simpliciter absoluto in hoc,  
quod de facto erit pro aliqua temporis differentia,  
dependenter à conditione, quæ de facto etiam exi-  
stet. In hoc sensu Incarnatio Christi Domini est,  
& dicitur futurum conditionatum, quia eius exi-  
stentia pendeat à peccato Adami tanquam à con-  
ditione sine qua non; nam si peccatum Adami non  
esset, neque incarnatio foret, vt docent omnes  
Thomistæ cum utroque Magistro, Anselmo, &  
Thoma. Dicitur autem hoc futurum simpliciter  
absolutum, & solum secundum quid conditiona-  
tum, quia de facto purificatur conditio, à qua de-  
pendebat illius existentia. Vnde futurum contin-  
gens simpliciter conditionatum, de quo agitur in  
hac quæstione, est illud, quod nunquam erit; fo-  
ret tamen, si purificaretur conditio, quæ revera  
nunquam est purificanda.

**2** Hoc ergo futurum simpliciter conditionatum,  
quod nunquam erit, multiplicatur iuxta diuersita-  
tem conditionis; & primò diuiditur in futurum,  
quod necessariò connectitur cum conditione, quia  
conditio necessariam importat connexionem cum  
illo tanquam cum effectu, vt cum dicimus, *si Sol  
lucebit, dies erit*; & in futurum, quod infallibiliter,  
& non necessariò connectitur cum conditione;  
quia hæc non necessariam, sed tantum infallibi-  
lem habet cum illo connexionem; vt cum dici-  
mus: *Si Deus prædestinaret efficaciter Ioannem ad  
amorem, amaret*. Rursus diuiditur in futurum,  
quod nec necessariò, nec infallibiliter, sed solum  
probabiliter, aut coniecturaliter connectitur cum  
conditione; vt si dicas, *Si Antonio sitienti dare-  
tur vas aquæ, biberet illam*; & in futurum, quod  
nullo modo connectitur cum conditione, quia ei est  
impertinens, seu disparata; vt si dicas, *Si Pe-  
trus ambularet, Turca conuerteretur*. Subdiuiditur hoc  
futurum conditionatum disparatum in futurum,  
quod dependet à causa necessaria, & à conditio-  
ne disparata, & libera, vt si dicas, *Si Ioannes  
ambularet, Petrus occideretur à fulmine*; & in fu-  
turum tam à conditione, quam à causa libera de-  
pendens, vt in exemplo supra posito. Et denique  
futurum conditionatum vt sic diuiditur in futurum,  
cuius conditio est ei impossibilis; vt si dicas, *Si  
lapis esset homo, diligeret Deum*.

**3** Ex his vt certum suppono cum communi om-  
nium plausu, futura primi generis quoad vtrum-  
que extremum cognosci à Deo infallibiliter per  
scientiam simplicis intelligentiæ independenter à  
decreto suæ voluntatis, si per propositionem, quæ  
de illis efformatur, solum denotetur ex parte ob-  
iecti futuritio rei, etiam sub conditione; nam om-

nis futuritio supponit decretum, ratione cuius tran-  
sit res de statu possibilitatis ad futuritionis statum.  
Ratio huius suppositionis est; nam independenter  
à decreto per scientiam simplicis intelligentiæ co-  
gnoscat Deus omnes veritates necessarias, & illas,  
quæ connectuntur infallibiliter cum antecedenti;  
sed ex veritatibus, quæ enunciantur in his propo-  
sitionibus, *Si sol lucebit, dies erit*; *si Deus efficaci-  
ter prædestinaret Ioannem ad amorem, amaret*; prima  
est necessaria, & secunda, licet libera; est ta-  
men infallibiliter connexa cum suo antecedenti in  
vi illationis. Ergo vt sic considerata sunt à Deo  
infallibiliter cognitæ per scientiam naturalem, seu  
simplicis intelligentiæ.

Confirmatur hæc ratio; nam propositiones, quæ  
efformantur de prædictis futuris conditionatis ha-  
bentibus necessariam, vel infallibilem connexio-  
nem cum suis conditionibus, non sunt in re ex par-  
te obiecti de futuro, sed de possibili, etiam si  
quantum ad modum significandi sint de futuro.  
Tum, quia eodem modo efformantur de præteri-  
to, & præsentis; tum quia solum significant illam  
connexionem necessariam, vel infallibilem, quam  
ex se habent. Ergo cognoscuntur à Deo per scien-  
tiam simplicis intelligentiæ antecedenter ad decre-  
tum suæ voluntatis; quia, vt iam docui, non  
enunciant in re aliquid futurum, sed solum illa-  
tionem vnus ex alio, aliàs indigerent decreto ef-  
ficaci absoluto ex parte actus, & conditionato ex  
parte obiecti, per quod res transiunt de statu pos-  
sibilitatis ad statum futuritionis; & tunc talis pro-  
positio non cognosceretur à Deo per scientiam sim-  
plicis intelligentiæ, sed visionis; quia tunc veri-  
tas, quæ per illam in re enunciat ex parte ob-  
iecti, non est necessaria, sed libera, vtpote depen-  
dens à decreto libero Dei, quo decreuit existen-  
tiam diei crastini, vel consensus liberi. Vnde li-  
cet consensus liber nostræ voluntatis vt futurus de-  
pendeat semper à decreto diuino, tamen vt possi-  
bilis, vel vt solum denotans illationem vnus ex  
alio, non dependet ab illo.

Ex hac suppositione etiam constat, Deum per  
scientiam naturalem, seu simplicis intelligentiæ,  
certò, & infallibiliter cognoscere, tam ex parte  
actus, quam ex parte obiecti, futurum conditio-  
natum, quod dependet à causa necessaria, etiam  
si conditio concomitans fiat ab aliqua causa libera;  
quia Deus per hanc scientiam naturalem cognos-  
cit omnes effectus creatos, qui dependent à causis  
secundis necessariis: sed prædictus effectus solum  
dependet per se à causa secunda necessaria; cum ta-  
lis conditio solum disparatè, & concomitanter se  
habeat ad illum. Ergo.

Suppono secundò, Deum per hanc scientiam na-  
turalem cognoscere certò, & infallibiliter ex par-  
te actus, esse determinatè falsam omnem conditio-  
nalem, cuius conditio, seu antecedens, quantum-  
vis conducat ad effectus, seu consequentis posi-  
tionem, non connectitur cum illo necessariò, nec  
infallibiliter, si talis conditionalis accipiat solum  
in vi illationis, & independenter à decreto suæ vo-  
luntatis efficacia; nam veritas conditionalis in sen-  
su illatiuo fundatur supra bonitatem consequentiæ:  
sed consequentia prædictæ conditionalis non est  
bona, sed mala; tum quia antecedens non conne-  
ctitur, nec necessariò, nec infallibiliter cum con-  
sequenti; tum quia prædictum consequens non  
infertur ex illo, nec necessariò, nec infallibiliter.  
Ergo hæc propositiones conditionales semper sunt  
falsæ, & consequenter cognitæ vt tales per scien-  
tiam



tiam naturalem, cum falsitas illius sit necessaria. Idemque à fortiori dicendum est de conditionali, cuius conditio impertinens est ad consequentiae positionem.

7 Sed quia omnes hae conditionales valent accipi non tantum in vi illationis, sed quatenus enuntiant futurum exiturum positam conditione, & dependenter ab illa; ideo in hoc sensu quaestio nostra procedit, & inquit, an Deus certò, & infallibiliter cognoscat, nedum ex parte actus, vel subiecti, sed etiam ex parte obiecti, futurum contingens conditionatum exiturum, vel non exiturum, si talis conditio, vel disparata, vel solum moraliter, vel coniecturaliter conducent, ponatur; ita tamen, ut tam ex parte conditionis, quam ex parte futuri euentus dependeat à causa libera, & contingente?

8 Suppono tertio, Deum cognoscere cognitione omnino infallibili ex parte actus, quod si ponatur conditio certò moraliter cum conditionato connexa, tale futurum esse certò moraliter exiturum. Et ratio est, nam quamvis positam hac conditione possit hoc conditionatum physicè, aut metaphysicè non esse, moraliter tamen non potest non esse. Ergo ex vi huius conditionalis certò moraliter cum illo connexa, cognoscit Deus, quod si talis ponatur conditio, est hoc futurum contingens conditionatum certò moraliter exiturum; utique quia si positam conditione physicè, & infallibiliter cum aliquo futuro conditionato connexa, est tale futurum physicè, & infallibiliter exiturum, & consequenter physicè, & infallibiliter cognoscit Deus talem euentum; cur ergo positam conditione certò moraliter cum futuro conditionato connexa, non erit tale futurum certò moraliter exiturum? Et consequenter, cur non cognoscet etiam Deus infallibiliter ex parte sui actus tale conditionatum esse certò moraliter exiturum? Idemque dicendum existimo propter eandem rationem de conditionatis, quorum conditio probabiliter, seu coniecturaliter connectitur cum futuro conditionato: nimirum Deum certò cognoscere, quod si talis conditio ponatur, conditionatum est probabiliter, seu coniecturaliter exiturum.

9 His praenotatis prima sententia defendit, Deum non cognoscere certò, & infallibiliter futura conditionata à causis liberis dependentia, quae aliqualem, vel nullam connexionem habent cum suis conditionibus; sed solum illa cognoscere coniecturaliter, aut certò moraliter ex parte obiecti, etiam si illa ex parte actus, seu subiecti, infallibiliter cognoscat. Pro hac referuntur à defensoribus scientiae mediae plures ex Thomistis, qui scripsere initio controuersiae, à qua recentiores Thomistas recessisse argumentorum vi oppressos, gloriantur, sed inaniter, ut videre est apud Magistrum Ioannem à Sancto Thoma *disp. 2. art. 1. & 2.* & apud Magistrum Vines *disp. 19. dist. 2. §. 2.* Et quidem aliqui hoc tenere, quia considerabant hanc conditionata solum in vi illationis, seu consequentiae; in quo sensu certum est, quod à Deo non cognoscuntur certò, & infallibiliter, ut iam praemissi. Et licet alij affirmant, aliqua ex his à Deo cognosci certò, & infallibiliter; tamen negabant omnia cognosci, quia non agnoscebant circa omnia conditionata, & combinationes possibiles decreta subiectivè absoluta, & obiectivè conditionata. Et denique alij solum negabant, Deum cognoscere certò, & infallibiliter talia futura, secluso decreto voluntatis diuinæ, vel praecisive ab illo, qua-

liter à Deo cognosci affirmant aduersarij. Cuius inter alia non leue signum est, quod Valquez ut Thomistas impugnet, totus est in probando, huiusmodi decreta esse impossibilia, in quo (licet ab omnibus, etiam domesticis, deseratur;) tamen manifestat Thomistas, quos impugnat, solum negasse cognoscere illa certò, & infallibiliter, secluso decreto, & consequenter solum affirmasse necessarium esse decretum ad illa certò, & infallibiliter cognoscenda.

Et licet inter Thomistas fuerit aliqua differentia in modo negandi, vel admittendi horum futurorum scientiam; omnes tamen Thomistae (teste Suarez *membro 2. de scientia conditionata*), conveniunt in hoc, quod Deus non potest scire determinatè, ad quam partem determinanda sit liberè voluntas creata applicata ad agendum, etiam si sit cum omnibus conditionibus requisitis, nisi secundum rationem praecedat in voluntate Dei decretum determinans illam, vel absolutè, vel ex hypothesi, iuxta scientiae qualitatem, in quo difficultas huius quaestionis semper stetit. Verius tamen (ni fallor) posset adduci pro hac sententia Vazquez *prima parte, disp. 67. cap. 3. & 4.* ubi negat, propositionem conditionalem posse esse veram, nisi sit bona consequentia; cumque conditionales, de quibus in praesenti disputatur, non inferant bonas, & infallibiles consequentias (ut iam praemissi) videtur iuxta ipsum dicendum, à Deo ut veras, & infallibiles non cognosci. Sed quidquid sit de hac re

Secunda sententia distinguit inter futura conditionata de conditione conducente, & de conditione disparata; & de primis affirmat à Deo certò cognosci; de secundis verò negat. Pro hac referuntur Arrubal *hic*, Vazquez *loco supra citato*. Lessius *libro de gratia efficaci, cap. 19. numero 3.* Torres, Alarcon, & Fasolinus *in praesenti*. Et ex Thomistis Alvarez *lib. 1. de auxiliis, disp. 7.* Cornejo *disputat. 3. dubio 1. fol. 165. num. 52.* illamque ut probabilis reputat sapientissimus Magister Curiel *libro controuersiarum, controuersia 7.*

Tertia est Magistri Ioannis à Sancto Thoma *disp. 2. art. 1. & 2.* qui cum pluribus aliis asserit, Deum certò cognoscere, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, futura conditionata, quae in scripturis reuelantur, vel quae cum hoc vniuerso habent aliquam connexionem; de aliis verò futuris huius ordinis, ait rem esse dubiam.

Quarta verò docet, Deum certò, & infallibiliter cognoscere omnia hae conditionata quoad omnes combinationes possibiles. Sic Fonseca *6. Metaph. cap. 2. quaest. 4. sect. 10. §. non desunt.* Granadus *tract. 5. disp. 3.* Suarez *libro 2. de scientia conditionata, cap. 6. num. 4. tract. 5. disp. 10.* Ribas. *prima parte, disp. 6. de scientia Dei, cap. 7.* quos refert, & sequitur Ruiz *disp. 76. sect. 2.* tenentque illam Salmanticenses *tract. 3. disp. 9. dubio 4. §. 2. fol. 528. num. 47.* Machin. *disp. 33.* Vines *disp. 19.* Zumel *libro 3. de scientia conditionata, disp. 5.* Alvarez *lib. 2. de auxiliis, disp. 7.* Nazarius *hic, contron. 1. concl. 1.* Gonzalez *disp. 44. sect. 2.* Cabrera *3. p. quaest. 1. art. 3. disp. 1.* Cornejo *disp. 3. dubio 1.* Et omnes Patres Societatis, scientiae mediae defensores hanc sententiam, etiam ut certam, amplectuntur: cum hoc discrimine, quod hi Patres asserunt, quod hae futura contingentia conditionata cognoscuntur à Deo independentè à decreto voluntatis diuinæ per scientiam mediam: Thomistae verò omnes, dependentè à decreto



creto absoluto ex parte actus ; & conditionato ex parte obiecti ; & non per scientiam mediam , sed per scientiam visionis , vel simplicis intelligentiæ ; in quo sunt inter se diuisi.

## §. I I.

*Questionis resolutio proponitur.*

14 **D**eus cognitione omnino certa , & infallibili , tam ex parte actus , seu subiecti , quam ex parte obiecti , cognoscit omnia futura conditionata , quæ sunt de conditione conducente ad illorum positionem , vel non positionem. Hæc conclusio nobis , & aduersariis communis , probatur ab ipsis testimoniis Scripturæ , Patrum autoritate , & rationibus theologicis. Sed P. Arriaga *disputatione 21. sectione 7.* ingenuè fatetur , quod si quid suorum Patrum argumenta probant , conuincunt etiam Deum cognoscere futura conditionata de conditione impossibili ; quod ab ipsis frequenter negatur , & hoc concedere ita absurdum putauit , ut quamvis nullum videat inter utraque futura discrimen , ei videatur impossibile , quod Deus horum impossibilium futurorum habet scientiam.

15 Ex qua doctrina absque dubio iste deducitur discursus. Argumenta à Patribus Societatis adducta , si quid probant , conuincunt Deum certò , & infallibiliter cognoscere conditionata impossibilia , vel quæ sunt de conditione impossibili : sed hoc non possunt conuincere , cum omnino falsum sit , & prorsus incredibile. Ergo nihil probant. Consequentia est legitima. Maior , & minor traduntur à Patre Arriaga. Ergo. Hoc dixi , ut liquidò appareat , quàm absque veritatis prætextu hi Patres asserant , Thomistas argumentorum vi oppressos hanc sententiam amplecti , quorum efficaciam iam ipsi fatentur.

16 Hoc supposito sic probo conclusionem. Deus prædicat plura contingentia conditionata de conditione conducente ut certò , & infallibiliter futura ; utique quia non potest Deus , qui summè verax est in dicendo , & cognoscendo , prædicere ut certum , & infallibile id quod non cognoscit ut tale. Antecedens probatur pluribus Scripturæ testimoniis ; ex quibus , licet non omnino euidenter , tamen satis efficaciter deducitur , ut ex libro 1. Regum , cap. 23. & ex 3. cap. 11. & ex 4. cap. 13. constat. Et aliis omissis , est celebre testimonium Luca 10. & Matth. 11. ubi habetur : *Va tibi Corozaim , va tibi Bethsaida , quia si in Tyro , & Sidone factæ fuissent virtutes , quæ factæ sunt in vobis , olim in cilicio , & cinere poenitentiam egissent.* Quibus verbis Christus Dominus asseueranter prædicat futuram poenitentiam Tyriorum sub conditione virtutum , quæ apud Corozaim , & Bethsaidam sunt factæ. Ergo.

17 Et quod Deus infallibiliter cognoscat , & prædicat hos futuros conditionatos , videlicet poenitentiam , & conuersionem Tyriorum sub tali conditione , manifestè constat ex dictis ; & amplius ex nostro Anselmo super hunc locum Matthæi , ubi sic decantat : *Quamuis prauideat Deus illos habiles esse ad conuersionem , tamen non fuit iniustitia ; sed eos , qui peccatores erant , & ideo indigni , noluit vocare , quia cui vult miseretur , & quem vult indurat , hunc per misericordiam , illum per iustitiam. Proposuerat Dominus , ut salus non of-*

*ferretur Gentibus , donec Iudæis esset oblata , & ab eis repudiata. Tyrus verò , & Sidon erant ciuitates Gentium , quæ postea per Apostolos conuersæ sunt. Sed quare Deus negat gratiam libenter suscepturis , & gratia consensuris , non est nostrum scire : sed hoc solum audeamus affirmare , quod iuste agit , si peccatores respuit. Sed quare hunc eligit non consensurum gratia , illum autem tam benè consensurum gratia negligit , soli Deo notum est , & quibus Deus vult reuelare. Non suscepturis igitur offertur gratia , ut inexculpabiles reddamur , & ut prædicatio prius oblata Iudæis , & ab eis repudiata , ad Gentes opportuno tempore transferatur.*

Et ut clariùs cognoscas , nostrum Anselmum tri-  
buisse Deo infallibilem cognitionem horum contingentium conditionatorum , audi ipsum super eundem locum Matthæi , ubi sic prosequitur : *Non solum Bethsaida , & Corozaim va erit , sed & tibi Capharnaum , quia tu nunquam exaltaberis usque in cælum , &c.* Hic duplex est intellectus , quasi dicat : *Quia contra me in cælum , & contra meam prædicationem insurrexisti , præ superbia ad inferna descendes. Vel aliter : Tu usque ad cælum per laudem fidelium exaltaberis propter prædicationem meam in te inceptam , & propter miracula mea in te ostensa : nonne usque ad inferna descendes , quæ neque prædicationi meæ , neque miraculis credere voluisti ? quia si in Sodomis , &c. Sodomitæ peccatores erant , & ideo indigni , quibus gratia offerretur Dei ; sed tamen Dominus ex iniustitia damnauit eos , nec misit prædicatores , nec fecit eis huiusmodi virtutes , quia nondum tempus erat prædicationis , nec aduentus Christi. Quare autem noluit gratiam offerre eis , qui consensuri erant , ipse nouit , qui omnia nouit. Quid expressius ? Quidve clariùs potest adduci pro mente nostri Magistri.*

Si primò dicas , his testimoniis prædici contin-  
gentia conditionata , non ut infallibiliter , & certò futura , sed ut probabiliter , & coniecturaliter , ex vi dispositionis causarum ; quod videtur colligi ex eo , quod pluries hæc conditionata reuelantur additâ particulâ *fortè* , vel alia æquivalenti , ut constat ex Genes 3. Exodi 4. & Isaïæ 48. per quæ denotatur , non prædici ut infallibiliter futura : & apertius colligitur ex loco Matthæi à nostro Anselmo citato , ubi sic dicitur : *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes , quæ factæ sunt in te , fortè mansissent usque in hanc diem.* Ex quo colligi videtur , eadem limitatione accipiendas esse aliorum conditionatorum reuelationes.

Contrà tamen est primò , quia in pluribus testi-  
moniis non reperitur aliquid in contextu , ex quo deduci possit , limitandam esse prædictionem. Ergo debent accipi de cognitione , & futuritione omnino infallibili ; utique quia , ut docet Augustinus libro 2. de doctrina Christiana , verba sacræ paginæ debent accipi in rigoroso sensu , si aliud ex contextu non constet , vel aliquod absurdum non sequatur , quod in præsentī non contingere , constabit ex solutione argumentorum. Contrà est secundò ; nam 3. Regum , capite 11. additur particula , *certissimè* , quæ futuritioni non infallibili nullatenus congruit. Contrà est tertio ; nam verbum *fortè* , non minnere certitudinem euentus , colligi videtur ex Hieronymo , ex epistola 28. Hieremiæ , ubi sic fatetur : *Verbum ambiguum , forsitan , maiestati Domini non potest conuenire , sed nostro loquitur affectu , ut liberum hominis seruetur arbitrium.* Et quidem aliquando idem valere , atque utique , constat ex illo Ioannis 8. *Si me sciretis , forsitan & Patrem meum sciretis.* Et denique



denique quia si non prædicarentur hæc contingentia ut certò, & infallibiliter futura, posset de eorum futuritione dubitari, quod negat Augustinus libro de bono perseverantiæ, cap. 9. *prope finem*, his verbis: *Sed numquid possumus dicere Tyrios, & Sidonios, si tales apud idos virtutes fierent, non fuisse credituros, cum ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis penitentiam?* Et D. Prosperus in expositione eiusdem loci, ubi sic ait: *Nos etiam si rationem facti, & profunditatem iudicii eius penetrare non possumus, manifestè tamen scimus, & verum esse, quod dixit; & iustum esse, quod fecit.*

21 Et si secundo dicas cum Ioanne à Sancto Thoma loco supra citato, ex his testimoniis solum colligi, cognosci à Deo ut infallibiliter futura conditionata contingentia, quæ revelata sunt in sacra Pagina, quia de illis dantur in Deo decreta subiectivè absoluta, & obiectivè conditionata; non autem omnia, præsertim circa omnes combinationes possibiles; tum quia omnia non sunt revelata; tum quia non constat, Deum habere decreta erga omnes eventus conditionatos.

22 Fateor testimonia adducta non eadem efficaciam convincere de omnibus futuris conditionatis; attamen disparitatem à Ioanne à Sancto Thoma excogitatam, esse nullius roboris probatur hac ratione, quæ etiam fauet nostræ assertioni; nam omnis propositio conditionalis, vel est determinatè vera, vel determinatè falsa; tum quia vel est in re sicut per illam significatur, vel non? Si primum, est vera; si secundum, falsa; cum ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicatur vera, vel falsa. Ergo. Tum quia vel conditionalis habet omnia requisita ad sui veritatem, vel non? Inter hæc, utpote contradictoria, in instanti reali non est dare medium. Si primum? Est vera; cum esse veram nihil aliud sit, quàm habere omnia requisita ad esse. Si secundum? Est falsa, cum esse falsum nihil aliud sit, quàm de facto carere aliquo requisito ad sui veritatem. Ergo cum Deus cognoscat infallibiliter, & certò quidquid habet esse, eo modo, quo illud habet, dicendum erit Deum cognoscere determinatè veritatem, vel falsitatem cuiuscunque propositionis conditionalis.

23 Contrà est secundo, estque ratio fundamentalis nostræ assertionis; nam vel Deus habet decreta de positione horum futurorum, si ponatur conditio, vel illa non habet? Si primum? Sunt propositiones veræ, & eventus sub illa conditione futuri. Si secundum? Eventus non sunt futuri, & propositiones, in quibus enunciantur ut futuri, erunt falsæ. Et ratio huius est, quia cum decretum de positione eventus sub illa conditione sit forma constituens eventum futurum sub conditione, ut constabit ex quæstione sequenti, sit ut posito decreto eventus sit futurus, & illo non posito non sit futurus; atque adeò falsa est propositio in qua enunciat ut futurus sub conditione, quando non est decretum; & vera, in qua enunciat ut futurus sub conditione, quando adest decretum; eo modo quo si corpus habet albedinem, quæ est forma illud album constituens, est vera propositio, in qua affirmatur esse album; & falsa, si talis deficiat forma.

24 Ex his colliges primò, quod si Deus non habet decreta erga omnes combinationes possibiles, ut probabile putavit Magister Ioannes à Sancto Thoma, propositio, in qua eventus affirmatur futurus sub conditione, erit determinatè falsa, & ideo ut talis cognoscitur à Deo; tunc enim eventus caret forma ipsum constituente futurum sub conditione; & ideo

erit vera propositio in qua enunciat ut non esse sub conditione futurum, & consequenter erga omnes combinationes possibiles Deus cognoscit unam ex conditionalibus contradictoriis ut determinatè veram, & alteram ut determinatè falsam.

Colliges secundo, rationem nostram habere efficaciam, etiam si Deus possit suam libertatem exercere per puram omissionem, ut aliqui tenent infra 7. 19. & ratio est; nam licet iuxta hanc sententiam necessarium non sit, quod Deus habeat decretum de ponendo eventum sub conditione, vel quod habeat decretum positivum de non ponendo eventum sub illa conditione; est tamen necessarium quod habeat decretum de ponendo eventum sub illa conditione, vel quod illo liberè careat, aut per puram omissionem, aut per decretum positivum de eventum non ponendo: si habet decretum de eventus positione sub conditione, propositio illum eduncians sub conditione illa erit vera; si verò illo careat, quocumque modo contingat, erit falsa; tunc enim caret eventus forma constituente ipsum sub conditione futurum: sicut si Deus per puram omissionem non decerneret productionem alicuius creaturæ, tunc esset verum determinatè talem creaturam non esse determinatè futuram.

### §. III.

#### Secunda proponitur conclusio.

Propositiones, quæ sunt ex conditionatis disparatis, vel quæ à conditione disparata dependent, ex se non sunt determinatè falsæ, vel determinatè veræ, sed indifferentes ad veritatem, vel falsitatem. Pro huius assertionis intelligentia nota, quod ad veritatem conditionalis non sufficit conditionem existere simul cum eventum conditionali, aliàs à propositione copulativa non distingueretur, ut graviores supponunt Metaphysici. Ergo ultra simultaneam existentiam exposcit conditionalis, quod eventus fiat dependenter à conditione.

Quo supposito sic probo conclusionem; nam Deus revelavit ut vera aliqua futura conditionata, quæ nullam connexionem habent cum suis conditionibus, vel quæ nullatenus pendent ab illis. Ergo ex se hæc futura non sunt determinatè falsa, ut aduersarij intendunt, sed indifferentia ad veritatem, vel falsitatem. Antecedens constat ex illo 4. Regum, capite 13. *Si percussisses quinquies, vel sexies terram, percussisses Syriam usque ad consummationem.* Vbi prædicitur ut futura percussio consummata Syriæ sub conditione percussiois terræ: sed talis eventus, videlicet *percussio Syriæ usque ad consummationem*, ex se nullam maiorem connexionem habebat cum sexta, quàm cum trina terræ percussione, quin imò nullam habet cum his percussioibus ex vi causarum secundarum. Ergo revelavit Deus ut certò futurum id, quod nullam habet connexionem cum sua conditione. Ergo ex se hæc futura non sunt nec determinatè vera, nec determinatè falsa, sed indifferentia ad utrumque, etiam si ex dispositione Dei habeant connexionem, & infallibilitatem ad unam ex his partibus.

Secundo probatur eadem conclusio; nam Deus potest velle eventum esse futurum dependenter à conditione, quantumvis disparata, & non aliter; quia non prohibet, quod Deus decernat Ioannem converti sub conditione, quod Petrus deambulet, & non aliter. Tum sic: Vel Deus habet huiusmodi decretum, vel non? Si primum? Est conditionalis determinatè vera, cum eventus sit futurus dependen-



ter à conditione, & non amplius requiratur ad illius veritatem. Si secundum? Est conditionalis determinatè falsa, cum absque decreto Dei nulla sit rerum futuritio. Ergo ex se hæc conditionata nec sunt vera, nec falsa, sed indifferentia.

29 Confirmatur hæc ratio. Conditionales de conditione conducente indifferentes sunt ad veritatem, vel falsitatem; eo quod intelligi non possunt ut veræ, vel falsæ, nisi intellecto decreto, vel illius carentiâ, quorum quodlibet illis accidit. Ergo.

30 Est tamen aduertendum, quod posito decreto ponendi euentum dependenter à conditione ex se non conducenti, non dicitur disparata; nam iam conditio est conducent ex ordinatione diuina. Unde quotiescumque propositio est vera, non est de conditione absolutè disparata, cum saltem extrinsecè conducat; sed de conditione disparata ut non conducenti ex se, seu ex natura sua.

31 Ex quo colligitur, has conditionales cognosci à Deo ut determinatè veras, vel falsas: quod probatur ratione supra facta; nam vel Deus habet decretum ponendi euentum dependenter ab illa conditione, & non aliter, vel non? Inter hæc enim non est dare medium, cum contradictoriè opponantur. Si primum? sunt veræ, & ut tales à Deo cognoscuntur. Si secundum? sunt falsæ. Ergo.

#### §. I V.

##### *Proponuntur, & solvuntur argumenta aduersariorum.*

32 **P**rimum desumitur ex quibusdam locis Scripturæ, in quibus Deus non loquitur assertiuè, sed tanquam de re dubia de his futuris, quæ non habent nisi connexionem probabilem cum conditione. Constat hoc ex illo Genesis 3. vbi sic habetur: *Ecce Adam, quasi vnus ex nobis factus est: nunc ergo videre, ne forte mutet manum suam, & sumat de ligno vitæ, & viuat in æternum.* Et ex illo Deuteronomij 4. *Non vidiſtis aliquam similitudinem in die, quâ locutus est Dominus, ne forte decepti fueritis vobis sculptam similitudinem.* Et rursus ex illo Matth. 11. *Si in Sodomis facta fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, forte mansissent vsque in hanc diem.* Vbi Deus illa futura conditionata prædicat sub illa particula incerta, & dubia, *forte*. Et denique ex illo Exodi 4. *Si non crediderint tibi, nec audierint sermonem signi prioris, credent verbis signi sequentis, quod si nec duobus his signis crediderint, neque audierint vocem tuam, sume aquam fluminis, & effunde eam super aridam, & quidquid hauseris de fluuio, vertetur in sanguinem.* Quibus verbis proponitur euentus dubius, & ideo proposuit Deus alia signa, si forte priora non sufficerent ad effectum. Ergo Deus non cognouit hæc ut certò, & infallibiliter futura.

33 Respondent aliqui particulam *forte*, non semper denotare incertitudinem euentus, ut ex dictis constat. Sed melius respondetur, Deum multoties solum reuelare euentum futurum secundum ordinem, & dispositionem causarum secundarum, à quibus solum habet futuritionem probabilem, & coniecturalem. Ex quo non sequitur, Deum illa ut certò futura non cognoscere per ordinem ad decretum diuinum, sed solum reuelationem non adæquare hanc cognitionem certam, & infallibilem, quam habet ex vi sui decreti; sed illam, quam etiam habet ex dispositione causarum secundarum; Deus enim vtrumque cognoscit, & euentum esse futu-

rum coniecturaliter per ordinem ad causas secundas; & esse infallibiliter futurum per ordinem ad proprium decretum: & ideo potest reuelatio fieri à Deo, vel iuxta infallibilem cognitionem sumptam ex vi decreti, ut quando ponit particulam *certainissime*, vel iuxta probabilem, sumptam ex vi causarum secundarum, ut quando ponit particulam *forte*.

34 Secundum accipitur ex D. Augustino libro de origine animæ, epistola 12. vbi sic fatur: *Ipsa existantur præscientia omnino, si quod præscitur, non erit. Quomodo enim dicitur præsciri futurum, quod non est futurum.* Ex quibus verbis aduersarij hanc inferunt minorem: sed futurum conditionatum non est absolutè futurum. Ergo à Deo non præscitur. Idem argumentum colligitur ex eodem Augustino epistola 105. & libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 14. exponente illud Sapientiæ 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Vbi sic ait: *Dictum est enim secundum pericula huius vitæ, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præsciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Vbi Augustinus affirmat, Deum non præscire futura conditionata, quæ non erunt, quia de illis non purificatur conditio.

35 Respondeo Augustinum in his testimoniis solum docere Deum non cognoscere absolutè futura, quæ absolutè futura non sunt; & consequenter quod futura conditionata, quorum conditio purificata non est, non cognoscuntur à Deo ut absolutè futura, sed solum ut conditionatè futura. Ibi enim intendit contra Massilienses præuisionem absolutam meriti esse necessariam ad præmium, sicut & absolutam præuisionem demeriti ad pœnam; atque adeò docet, quod futura purè conditionata non cognoscuntur à Deo ut materia apta ad præmium, aut pœnam; quia ut absolutè futura non præuidentur: ex quo non infertur, ipsa non cognoscere certò ut conditionatè futura. Et quamvis in libro prædestinationis Sanctorum, doceat verba Sapientiæ relata dicta esse secundum pericula huius vitæ, solum inde colligitur, euentum illum conditionatum prædici ut conditionatè futurum per ordinem ad causas secundas, & secundum pericula huius vitæ; ex quo non deducitur, Deum illum ut certò conditionatè futurum non cognoscere.

36 Tertium accipitur ex D. Thoma lib. 1. *Perikerm. lect. 13.* vbi ex Philosopho, cap. 8. docet, quod in propositionibus singularibus de futuro non est necesse, quod vna sit determinatè vera, & altera determinatè falsa, licet sit necessarium, quod altera illarum sub distinctione, & vagè sit vera, & altera falsa. Ergo idem potiori titulo dicendum est de propositionibus de futuro conditionato. Rursus idem Magister prima parte, quæst. 16. art. 7. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. & quæstiuncula 2. de veritate, art. 12. ad 1. & 9. & quæst. 16. de malo, art. 7. & 3. contra Genes, cap. 67. docet futurum contingens, quia contingens est, & quia causa illius se habet ad opposita, non subdi per certitudinem alicui cognitioni. Ergo Deus conditionata contingentia non cognoscit ut certò futura.

37 Respondeo sanctum Doctorem loqui in omnibus his testimoniis de propositionibus singularibus, quæ formantur de futuro contingenti per ordinem ad causas secundas, à quibus, utpote ex se infallibiliter non determinatis ad effectum, non potest effectus habere infallibilem futuritionem: atque adeò propositiones per ordinem ad has causas, non possunt habere determinatam veritatem, aut falsitatem; cum quo stat, effectus esse infallibiliter futuros per ordinem



nem ad diuinum decretum, & propositiones habere ex vi illius determinatam veritatem, aut falsitatem.

38 Quartum sic proponitur; nam hæc futura conditionata non cognoscuntur infallibiliter à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, cum hæc solum terminetur ad res purè possibiles, & omnino necessarias, & nullatenus ad res futuras, & contingentes, quales sunt prædicta futura conditionata; nec per scientiam visionis, cum hæc (vt iam docui) tantum terminetur ad res existentes in aliqua differentia temporis, vel ad illas, quæ coexistunt æternitati realiter, & physicè, quales non sunt hæc futura conditionata. Ergo per nullam cognoscuntur certò, & infallibiliter à Deo, cum iuxta dicta ex Angelico Magistro, cum omnibus Thomistis, scientia Dei adæquatè diuidatur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, & non sit assignabilis in Deo scientia tertia, vel media.

39 Sapientissimus Magister Curiel libro *controuersiarum*, *controuersia* 7. n. 195. fol. 291. non renuit concedere in Deo tertiam scientiam, per quam cognoscantur prædicta futura conditionata, licet magis probabiliter existimet reduci ad scientiam visionis. Vnde docet, *Veteres Theologos comprehendisse hanc scientiam conditionatorum in illa diuisione, quia potest ad eius membra reductiue reuocari propter convenientiam quam habet cum eis; nam quatenus important hæc futura libertatem saltem ex parte obiecti, quantum ad suppositionem conditionis conuenit cum scientia visionis; & quatenus terminatur ad obiectum, propterea neque habet, neque est habiturum existentiam, conuenit cum scientia simplicis intelligentiæ; & quia hæc scientia hoc modo conuenit partim cum una, & partim cum alia, potuit in re ab aliquibus appellari media; videtur tamen potius reducendam esse ad scientiam visionis propter libertatem, quam importat ex parte subiecti*. Et addit, *non esse contra sententiam veterum Theologorum explicare id quod ipsi non negauerunt expresse, sed reliquerunt inexplicatum*. Hucusque Magister Curiel. Ex qua doctrina nullatenus videtur admittere scientiam mediam, quam Patres Societatis adstruunt; nam hi acriter defendunt dari in Deo antecedenter ad omne decretum voluntatis diuinæ; at verò iste Magister solum adstruit eam dependentem à decreto huius diuinæ voluntatis.

40 Nihilominus secundò, & melius, respondeo negando primam partem antecedentis; & ad eius probationem dico, Deum cognoscere prædicta futura conditionata per scientiam simplicis intelligentiæ; nam licet hæc terminetur ad res purè possibiles, & necessarias; tamen eius intellectualitas, utpote infinita, se extendit ad omnia futura contingentia conditionata. Et ratio est, nam scientia simplicis intelligentiæ, vt formalissimè diuiditur contra scientiam visionis, non terminatur solum ad res necessarias, & purè possibiles, sed etiam ad hæc futura conditionata; sicut etiam scientia visionis non solum terminatur ad res purè liberas, sed etiam ad necessarias; utique quia non solum terminatur ad res liberas, & creatas, quæ existunt de facto pro aliqua differentia temporis, sed etiam ad essentiam, & attributa diuinæ. Vnde scientia simplicis intelligentiæ constituitur in suo esse essentiali, & diuiditur contra scientiam visionis per hoc, quod illa est abstractiua, seu rei ab existentia exercita abstrahentis; ista verò intuitiua, seu rei in æternitate physicè præsentis; & cum futura conditionata, licet ex parte obiecti sint

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

libera, tamen nunquam existent, nec sunt in æternitate physicè præsentia; idè hæc reductiue saltem spectant ad scientiam simplicis intelligentiæ, vt sic ista ratione suæ infinitæ perfectionis attingat infimum supremi.

Quintum sic se habet. Scientia futurorum conditionatorum arguit imperfectionem in Deo. Ergo non est ponenda in Deo. Consequentia est certa, antecedens probatur; nam iudicium ex natura rei practicum, quod non consequitur suum effectum, est ex se imperfectum: sed cognitio horum conditionatorum est huiusmodi, utique quia per eam cognoscuntur certò tam ipsa futura, quam modus, quo faciendæ sunt, etiam si nunquam sint ponendæ in aliqua temporis differentia. Ergo est iudicium arguens imperfectionem in Deo.

Respondeo negando antecedens; ad cuius probationem distinguo maiorem: iudicium ex natura rei practicum, quod non consequitur suum effectum, est imperfectum, si sit vndeque absolutum, tam ex parte subiecti, quam obiecti, concedo maiorem; si solum sit absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, nego maiorem; & distinguo minorem: cognitio horum futurorum conditionatorum est huiusmodi ex parte obiecti, quia ei deficit conditio, concedo minorem; ex parte subiecti, quia ei, vel eius cognitioni deficit efficacia, nego minorem, & consequentiam; nam hoc iudicium quantum est ex se, est sufficiens ad hoc, vt ponatur in re euentus cognitus; & si non ponitur, non est quia ei deficit efficacia, sed quia est volitus, & cognitus dependenter à conditione, quæ nunquam est in re ponenda. Neque in hoc datur aliqua imperfectio in Deo, quia sicut potest velle quod effectus fiat absolute, & independentem ab aliqua conditione, vt suo tempore ponatur; sic potest velle quod fiat dependenter à conditione in re non ponenda, vt talis effectus non ponatur in re. Sed de hoc latius questione sequenti.

#### D V B I V M X I V.

An vt Deus cognoscat futurum conditionatum contingens, sit necessarium decretum subiectiue absolutum, & obiectiue conditionatum?

##### §. I.

*Explicatur titulus, & referuntur sententia.*

EX dictis questione antecedenti constat Deum cognoscere infallibiliter futura conditionata contingentia; modò restat potissima in hac re difficultas, videlicet de modo, & medio, quo illa cognoscit, an scilicet Deus antecedenter ad decretum liberum suæ libertatis in ipso actualiter existens, seu præcisè ab illo ea cognoscat? an verò solum sint cognoscibilia ratione decreti actualiter existentis?

Vt ergo dicenda melius intelligantur, aduertendum est, decretum diuinum aliud esse absolutum, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, estque actus voluntatis diuinæ absolute in Deo existens; hoc est, est actus, quo Deus vult existentiam Antichristi, verbi gratia: aliud verò est decretum absolutum ex parte actus, seu subiecti, & conditionatum ex parte obiecti; & est actus voluntatis diuinæ actualiter in Deo existens, attingens



attingens obiectum dependenter ab aliqua conditione, idest actus, quo Deus vult consensum Petri, v. g. non absolute, sed sub conditione, quod ponatur in hac, vel illa occasione, ex vi cuius poneretur consensus, si conditio purificaretur; non tamen ex se infert, aut ponit conditionem. Alterum denique est conditionatum decretum, tam obiectivè, quam subiectivè, & est actus voluntatis diuinæ, non existens de facto, sed qui esset, si purificaretur conditio.

3 Rursus supponendum est, certam, & infallibilem futurorum conditionatorum cognitionem non requirere decretum absolutum, tam subiectivè, quam obiectivè; Deus enim omnia huiusmodi conditionata certò cognoscit erga omnes combinationes possibiles, etiam si nunquam purificetur conditio. Quare difficultas est, an sint cognoscibilia antecedenter ad decretum diuinum obiectivè conditionatum, & subiectivè absolutum.

4 Prima in hac re sententia negativam tenet partem, eamque defendunt omnes Sectatores scientiæ mediæ, præter Molinam, & alios illum sequentes in præsentī, *disp. 17.* & in concordia, *disp. 50. & 52.* docentes, actus liberos creatos posse sub conditione à Deo ut futuros cognosci absque aliquo decreto; neutiquam verò actus liberos Dei sub conditione excituros: nam hi in opinione Molinæ, & horum Authorum, qui ipsum sequuntur, indigent decreto quasi reflexo, quo Deus decernat conditionatè illorum existentiam; rationemque discriminis veniantur ex eo, quod Deus supercomprehendit arbitrium creatum, in quo potest cognoscere quidquid voluntas creata potest operari in qualibet serie rerum; quæ ratio non militat respectu actus liberi Dei, cum Deus se non supercomprehendat.

5 Secunda affirmativa est omnium Thomistarum, quos referunt Salmanticenses in præsentī, *tract. 3. disp. 9. dubio 5. n. 63. fol. 532.* Magister Vives *disp. 3. dist. 3. & disp. 19. dist. 2. §. 2.* Magister Ioannes à Sancto Thoma *disp. 20. art. 3. & 6.* Illum sequuntur plures ex Scotistis, quos refert, & sequitur Franciscus Felix *cap. 6. de scientia, difficultate 2. numero 4.* & alij plures, qui apud relatores videri possunt.

## §. II.

### *Celebre præsupponitur suppositum.*

6 ET ut certa ab incertis separentur, suppono, esse possibile in Deo decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum, quo Deus decernit, quod aliquod obiectum existat, non absolute, sed sub aliqua conditione. Contrarium tenuit Vazquez *prima parte, disputatione 67. numero 21.* quem sequitur Alarcon *tractatu 3. disputatione 5. cap. 3. & sequentibus*, negans etiam in voluntate creata dari effectus obiectivè conditionatos. Et novissimè Illustrissimus Magister Silua in præsentī, *dubio 12 §. 4. numero 50. fol. 401.* talia negat decreta, dicens implicare contradictionem, dari in Deo decreta conditionata, quæ sint efficacia. Pro hac etiam sententia refert Henriquez Mendozam, & Molinam; sed hunc non negasse horum decretorum possibilitatem, neque aliquorum existentiam, constat ex locis suprā citatis; nam iuxta illum Deus cognoscit proprios actus liberos sub conditione futuros, ad quorum cognitionem requirit decretum de facto existens, non absolutum, sed conditionatum. Sed quidquid de hoc sit, suppositum nostrum defenditur com-

muniter etiam ab Authoribus scientiæ mediæ, illudque insinuat Divus Thomas in 1. *dist. 49. questione 1. art. 1. & questione 12. de veritate, articulo 2.*

Et probatur primò: Decretum subiectivè absolutum, & obiectivè conditionatum, ex se, seu essentialiter nullam includit imperfectionem; tum quia hoc infra constabit ex solutione argumentorum; tum quia hoc est necessarium, ut intellectualitas diuina habeat omnem extensionem possibilem, & requisitam ut constituatur omni-sciens. Ergo tale decretum est Deo possibile.

8 Secundò probatur idem suppositum, in quo (ni fallor) consistit præcipuus huius questionis nodus. Promissio gloriæ sub conditione finalis perseverantiæ, & similiter comminatio gehennæ sub conditione finalis impœnitentiæ, nullam in Deo dicit, nec includit imperfectionem, ut constat ex pluribus sacræ paginæ locis. Ergo nec decretum conditionatum aliquam in Deo arguit imperfectionem. Tum quia, si quæ esset imperfectio in decreto conditionato, eadem esset etiam in promissione, & comminatione. Tum quia promissio deliberata, & non ficta, supponit animum adimplendi promissum, atque adeò Deus promittens gloriam sub conditione, illam sub eadem conditione decernit; & quamvis ad licitam promissionem sufficeret non habere animum non adimplendi; negari tamen non potest, perfectiori modo fieri promissionem, si ad sit animus expressus adimplendi. Ergo cum promissio Dei debeat, vel ad minus sit perfectiori modo facta, dicendum erit, talem promissionem sub conditione factam includere decretum adimplendi promissum.

9 Confirmatur primò hæc ratio: nam promissio absoluta includit in Deo de facto decretum omnino absolutum adimplendi promissum, cum ad illam non sufficiat non habere animum non adimplendi. Ergo conditionata includit etiam decretum conditionatum, nec ad illam de facto sufficit non habere animum non adimplendi.

10 Confirmatur secundò, quia etiam si Deus possit sine imperfectione promittere absque animo formali, & expresso adimplendi; implicat tamen, Deum non posse promittere cum animo formali, & expresso adimplendi. Ergo quamvis Deus possit absque imperfectione sub conditione promittere absque animo formali, & expresso adimplendi, implicabit tamen, quod non possit sub tali conditione promittere cum animo expresso, & formali adimplendi. Ergo etiam si ex promissione conditionata non inferatur expressè existentia decreti conditionati; infertur tamen illius possibilitas, seu non repugnantia.

11 Confirmatur tertio; nam Deus per actum, quo promittit gloriam sub conditione, vult saltem virtualiter existentiam ipsius gloriæ sub tali conditione. Ergo potest illam formaliter, & expressè velle sub illa conditione, utique quia, ut ipsi adversarij faterentur, quidquid Deus virtualiter vult, potest formaliter, & expressè velle. Ergo si Deus per actum, quo promittit sub conditione gloriam, vult, seu decernit illius existentiam, saltem virtualiter sub eadem conditione poterit etiam formaliter, & expressè velle, seu decernere illius existentiam sub tali conditione.



§. III.

*Proponuntur aliqua obiectiones, quae militant contra hoc suppositum.*

- 12 **O**biectiones primò ex P. Alarcon *ubi supra*. Voluntas, sicut quævis alia potentia, non valet extrahi, seu extendi extra sphaeram sui obiecti adæquati, quod est bonum: Sed futurum conditionatum non est bonum. Ergo ad illud extendi non valet; ni dicas, posse extendi ad id, quod non continetur sub ratione formali obiecti proprii, & terminatiui. Minorem verò sic probat: Futurum conditionatum actu non est, sed erit, si purificetur conditio. Ergo actu non est bonum, sed erit, si talis purificaretur conditio. Tum quia bonitas fundatur supra esse, & ideo, quod actu non est, actu non est bonum. Tum quia bonitas importat existentiam; & sic quod actu non est, sed erit, actu non est bonum; quâ de causa ens possibile, quia solum est possibiliter bonum, nequit actu terminare voluntatis actum, qui, vt constat, solum valet actu terminari ad id, quod actu est voluntatis obiectum.
- 13 Confirmatur à simili eadem minor: non aliter est bonum voluntatis obiectum, ac est coloratum obiectum visus: Sed vt aliquod sensibile actu terminet visum, non sufficit quod esset coloratum, sed opus est, quod actu sit coloratum. Ergo vt aliqua res terminet actu voluntatis actum, non sufficit, quod esset bonum, sed ultra hoc est opus, quod actu sit bonum: atqui futurum conditionatum actu non est bonum, etiamsi esset si conditio purificaretur. Ergo.
- 14 Nec valet dicere, quod id, quod actu non est bonum, potest apprehendi, & repræsentari vt actu bonum. Non, inquam, valet; nam quamvis hoc in nobis contingere possit, neutiquam verò in Deo cognoscente omnia vt sunt in se. Vnde ei non valet repræsentari vt actu bonum, quod actu bonum non est.
- 15 Hæc obiectio etiam militat contra Alarcon; & instatur primò in futuro absoluto, quod actu bonum non est, sed erit; & tamen actu terminat actum voluntatis diuinæ etiam efficacem. Ergo etiamsi futurum conditionatum actu non sit, sed erit, poterit actu terminare voluntatis actum. Ex quo etiam patet exempli adducti falsitas; nam etiamsi quod actu coloratum non est, sed erit, non possit actu visionem terminare; tamen quod actu bonum non est, in huius Magistri opinione, potest actum voluntatis terminare.
- 16 Instatur secundò in scientia media, cuius obiectum est verum, sicut obiectum voluntatis est bonum; & tamen in horum Doctorum sententia futurum conditionatum, quod actu verum non est, actu terminat actum scientiæ mediæ. Ergo quod de facto bonum non est, sed erit, poterit actum voluntatis terminare.
- 17 Instatur tertio; nam eadem ratione, quâ non diligitur nisi bonum, non promittitur nisi etiam bonum; vtique quia non est dignum promissione, quod illi, cui promittitur, bonum non est; & tamen gloria sub conditione futura, digna est vt sub conditione promittatur. Ergo vt diligatur sub illa. Vnde supra docui, Deum non posse promittere quod amare non potest.
- 18 Si autem dicas, conditionatum contingens esse

actu verum, quia actu datur connexio antecedentis cum consequenti, quæ veritatem fundat. Contrà est; nam connexio, quæ actu fundat veritatem contingentem, sufficiens est ad bonitatem fundandam. Ergo sicut ratione connexionis est tale conditionatum verum, sic ratione eiusdem erit bonum. Contrà est secundò; nam connexio, quam habet conditio cum futuro conditionato, non est prædicatum essentiale, sed contingens; aliàs propositio esset necessaria. Ergo non potest actu verificari de conditione non existente, quod actu connectitur, sed solum quod connectetur. Ergo non datur connexio actu fundans veritatem contingentem, sed daretur si purificaretur conditio: ni dicas verificari de conditione, quod actu connectitur cum euentu futuro ratione decreti actu existentis, quod est scientiæ mediæ oppositum.

Ad obiectionem igitur respondeo distinguendo 19 minorem, futurum conditionatum non est bonum determinatè existens, concedo minorem; futurum ~~absolutum~~, nego minorem. Ad cuius probationem concedo antecedens, & nego consequentiam: vnde ad primam probationem respondeo, quod licet certum sit, quod bonitas fundetur supra esse tamen non est determinata ad esse participiale, seu existens, sed etiam valet extendi ad esse futurum. Ex quo patet ad secundam probationem; nam bonitas non fundatur solum supra existens, sed etiam supra futurum, siue absolutum, siue conditionatum; & quia creaturis possibilibus non conuenit existentia præsens, neque futura, sed tantum possibilis; ideo illis deest bonitas appetibilis, & consequenter diligibilitas, quæ non deest futuris conditionatis, propter oppositam rationem. nam hæc licet non habeant bonitatem existentem, habent tamen illam futuram sub conditione.

Ad confirmationem respondeo negando maiorē 20 rem; nam obiectum voluntatis est bonum, siue existens, siue futurum, etiamsi obiectum visus sit tantum coloratum existens, & præsens. Et ratio discriminis est, quia potentia visiva ratione suæ materialitatis non potest extendi ad id, ad quod appetitus intellectualis potest ratione suæ immaterialitatis.

Replicabis contra hanc solutionem: Futurum 21 conditionatum non est capax terminandi actum voluntatis diuinæ per id, per quod conuenit cum purè possibilibus, aliàs possibilia possent decretum diuinum terminare; nec per id, per quod à purè possibilibus distinguitur: nam hoc est decretum obiectiue conditionatum, & ratione decreti, seu per decretum, non constituitur capax terminandi decretum, cum obiectum debeat constitui capax terminandi actum per aliquid ab actu distinctum. Ergo nullatenus hoc futurum conditionatum valet decretum terminare.

Respondeo negando antecedens quoad primam 22 partem; nam futurum conditionatum capax est ad terminandum decretum per id, per quod conuenit cum purè possibilibus. Ad cuius probationem ibi inclusam dico, possibilia ex se esse capacia ad terminandum decretum diuinum. Quando autem dicitur, possibilia non posse amari à Deo, aut non posse terminare decretum, intelligendum est de possibilibus remanentibus intra puram possibilitatem, cum implicatorium sit, creaturam actu terminare decretum, & remanere intra puram possibilitatem; quia per ipsam terminationem constituitur futura, & extra puram possibilitatem: sicut enim possibile pro priori ad futuritionem capax est vt



fit futurum, etiam si huiusmodi capacitas ei non conveniat ratione futuritionis, pariter est capax, & potens ad decretum terminandum, capacitate ei conveniente pro priori ad illud, etiam si per illud extrahatur à pura possibilitate. Quo sensu intelligenda est doctrina solutionis, & sententia asserentium, Deum non posse amare creaturas possibiles.

23 Obiicies secundò ex P. Vasquez; cum decretum liberum potuerit non esse in Deo, infert mutationem aliquam in creatura, illamque connotat: Sed in obiecto purè conditionato nulla datur mutatio, cum tale obiectum ex vi decreti non sit, sed esset si purificaretur conditio nunquam in re purificanda. Ergo non stat liberum decretum erga obiectum conditionatum.

24 Nec valet dicere, dari mutationem realem, quia datur vel extrinseca revelatio, vel externa promissio, quæ revelatur, & promittitur conditionatum esse sub conditione futurum; tum quia hæc sunt connotata illata ex decreto absoluto revelandi, & promittendi, & non ex decreto, quo decernitur futurum conditionatum: tum quia si decretum conditionatum est possibile, potest absque revelatione, & promissione, cum possit Deus illud decernere, quin velit tale futurum revelare.

25 Respondeo negando maiorem, cuius falsitas constat primò in decreto inefficaci dandi omnibus gloriam, quod nullam infert in illis mutationem. Secundò constat in scientia media, quæ cum potuerit in Deo non esse, de facto in ipso existit iuxta aduersariorum sententiam absque mutatione creaturæ. Constat tertio in decreto absoluto, quod ab æterno existit, quin ab æterno sit in creatura aliqua mutatio. Quare dicendum est, ex se decretum in Deo existens non exposcere hanc mutationem ex parte creaturæ, sed dari iuxta illius naturam; nam si decretum est inefficax ex terminis, nullam infert mutationem efficaciter; & si sit efficax absolutum, infert illam futuram; & si sit efficax conditionatum, infert etiam illam non absolutè, sed conditionatè futuram; quia per illud Deus non vult obiectum absolutè, sed tantum conditionatè.

26 Obiicies tertio. In Deo non valet esse decretum conditionatum de euentu absolutè extituro sub conditione, quæ reverà est purificanda; utique quia omnino inutile est decernere decreto conditionato, quod per absolutum decernitur: nec etiam valet esse in Deo decretum conditionatum de obiecto nunquam extituro sub conditione, quæ de facto non est purificanda, quia etiam est inutile decernere obiectum sub conditione, quæ nunquam est ponenda. Unde iure imprudentiæ arguitur decernens aliquid sub conditione, quam videt non purificandam. Quapropter hoc esset stultum decretum: *Decerno amare, si nunc existo*; & similiter istud: *Decerno amare cras, si nunc non existo*. Ergo inutile, & imprudens est decretum sub conditione, quæ videtur purificanda, & etiam sub illa, quæ videtur nunquam purificanda. Qua etiam ratione Deus nihil sub conditione necessaria, nec impossibili decernit.

27 Respondeo negando antecedens pro utraque parte; & ad primam probationem dicunt aliqui, decretum conditionatum gloriæ sub conditione perseverantiæ, v. g. esse utile, eo quod ratione illius potest Deus moveri ad decernendum absolutè gratiam, ut bonum gratiæ coniungatur cum præmio gloriæ.

Sed in hoc parva, vel nulla utilitas reperitur. 28 Primò, nam etiam ex vi huius conditionati, videlicet *decerno gloriam sub conditione perseverantiæ*, poterat Deus moveri ad decernendam purificationem conditionis, ut videret euentum futurum sub conditione, seu ut videret bonum gratiæ esse coniungendum cum præmio gloriæ, si perseverantia gratiæ ponatur: hoc autem in sententia Patrum Societatis potest videri per scientiam mediam independentem à decreto. Ergo ad hoc non est necessarium, nec utile decretum conditionatum. Secundò, nam eodem modo movebit Deum ad decernendam purificationem conditionis videre se decretaturum esse euentum, si purificaretur conditio, ac videre illud decrevisse sub conditione: Sed primum habet per scientiam mediam independentem à decreto. Ergo tale decretum conditionatum parum, vel nil habet utilitatis. Tertio, quia sequeretur, quod quando Deus non decernit absolutè conditionem, tale decretum conditionatum antecedens nullam habet utilitatem.

Quare melius respondeo ad probationem primæ partis, quod sicut euentum esse absolutè futurum non reddit inutile, quod sit etiam sub conditione futurum, eo quod sunt veritates distinctæ, quarum saltem secunda valet esse sine prima; sic nec decretum absolutum reddit inutile conditionatum, eo quod quælibet harum veritatum suum exposcit decretum, scilicet veritas absoluta absolutum; & conditionata conditionatum. 29

Ad secundæ partis probationem dico, decretum conditionatum supponens purificationem conditionis inutile esse, imò impossibile; nam cum tale decretum connectatur cum existentia absoluta euentus, eam absolutè infert, cum supponat conditionem sub qua infallibiliter existit euentus; & consequenter si purificatur talis conditio, iam non est euentus conditionatus, sed absolutus; & pariformiter decretum conditionatum supponens non purificationem conditionis inutile est, quia inconiungibile cum existentia euentus sub illa conditione; nam Deus vult saltem virtualiter per illud non existere conditionem, atque adè, quod euentus non existat sub illa: at verò decretum conditionatum præscindens à purificationem, & non purificationem conditionis, utile est, & valde necessarium, ut existat veritas conditionata, & ut nullus sit status rebus contingenter conveniens, qualis est conditionatus, nisi à Deo disponente per propositum suæ voluntatis; est enim hoc necessarium ut voluntas divina sit in actu secundo erga omnia obiecta, quæ illius valent volitionem, aut nolitionem terminare; cuius oppositum est maxima imperfectio. Sicut ergo Deus est hac de causa necessitatus ad habendum volitionem, aut nolitionem absolutam, vel omissionem puram, (si hæc est possibilis in Deo) erga quodlibet obiectum valens absolutè existere; sic erga omnia obiecta, quæ possunt esse conditionatè futura. 30

Instaturque prædicta obiectio in promissione conditionata, quæ de facto datur in Deo non absque utilitate. Et similiter in scientia media, quæ Deus in opinione aduersariorum cognoscit euentum sub conditione futurum, etiam si per scientiam visionis videat conditionem purificatam, & euentum absolutè futurum; & hoc non alia de causa, nisi quia scientia Dei, utpotè infinita, debet extendi ad omnem veritatem: hand aliter in præsentis philosophandum est de voluntate divina, videlicet debere extendi in actu secundo 31



secundò ad omnia obiecta, quæ illius possunt volitionem, aut nolitionem terminare.

32 Contra hanc tamen doctrinam sic insurges. Si Deus decreuisset gloriam sub conditione perseuerantiae, hoc decretum esset commune reprobis, & prædestinatis, cum promissio conditionata, ex qua tale oritur decretum, sit etiam communis; hoc autem dici non valet, utique quia ex illo sequeretur, non dari in Deo erga prædestinatos decretum absolutum intentionum gloriæ præcedens electionem mediorum, & consequenter perseuerantiam. Ergo neque admitti tale decretum, cum consequens aduerteretur doctrinæ Thomistarum, & aliorum Theologorum. Assumptum verò constat primò, quia omne decretum conditionatum transit in absolutum per hoc præcisè, quod purificetur conditio. Ergo frustra assignatur à Thomistis aliud absolutum præcedens electionem mediorum, & perseuerantiam. Ex quo ulterius fieret, reprobis non distingui à prædestinato per decretum absolutum intentionum gloriæ, sed solum per hoc, quod in isto purificatur conditio, quæ in illo non purificatur. Constat secundò idem assumptum: nam Deus decernens dare gloriam sub conditione perseuerantiae, debet expectare purificationem conditionis ut velit absolutè dare gloriam; tum quia eo ipso, quod velit purificationem conditionis, vult ipsam gloriam. Tum quia frustra conditionatè decernit, qui ante purificationem conditionis vult existere obiectum, quod sub conditione fuit volitum. Ergo admissio decreto conditionato, non valet assignari aliud absolutum intentionum gloriæ præcedens electionem mediorum.

33 Ad hanc obiectionem immediatè oppositam promissioni conditionatæ respondeo concedendo maiorem, & negando minorem, & sequelam ex illa illatam; ad cuius primam probationem concedo antecedens, & nego consequentiam; nam ex hac doctrina solum infertur, quod ad hoc ut homo consequeretur gloriam, non esset necessarium aliud decretum intentionum gloriæ præcedens electionem mediorum; nam posito decreto conditionato, & purificata conditione, teneretur Deus conferre gloriam, etiamsi non præcessisset decretum intentionum illius; non tamen ex hoc infertur, quod tale decretum de facto non præcederet; nam cum velle purificari conditionem sit electio absoluta medij, & hæc debeat naturaliter, & de facto subsequi ad intentionem finis, cum gratiâ illius sit medium volitum; ideo naturaliter, & ex se supponit intentionem absolutam finis, seu decretum intentionum gloriæ. Ad secundam probationem nego antecedens; nam cum Deus utrumque conferat, gloriam videlicet, & perseuerantiam, & utrumque in eius sit potestate, sit posse, & debere de facto incipere ab intentione gloriæ, ut exinde oriatur purificatio conditionis, cum electio medij naturaliter spectet, seu præsupponat intentionem finis. Vnde claritatis gratiâ potest distingui illud primum antecedens: Deus decernens dare gloriam sub conditione perseuerantiae, debet expectare purificationem conditionis, ut velit eam decreto executiuo, concedo antecedens; ut velit illam decreto intentionis, nego antecedens, & consequentiam. Sed de hoc latius in tractatu de prædestinatione Sanctorum.

34 Ex hucusque dictis colliges primò, sine fundamento aliquos recentiores cum P. Suarez lib. 2. de gratia, cap. 8. limitasse hanc doctrinam communem ad illa solum conditionata, quæ depen-

dent, tam à voluntate diuina, quàm à creata. Et rationem huius limitationis accipiunt ex eo, quod Deus nequit decernere aliquid sub conditione, & simul pro sua libertate conditionem excludere; utique quia non est paratus ad executionem euentus, qui conditionem ab illo exactam ad sui executionem, & quam pro suo nutu valet ponere, pro sua libertate excludit.

35 Sine fundamento (inquam) hæc apponitur limitatio; nam ex illa sequeretur, Deum nihil posse sub conditione decernere, cum nulla sit possibilis conditio, quantumvis dependens à libertate creata, quæ non possit pro suo beneplacito poni, & excludi. Ergo si hac de causa non potest sub conditione decernere id, quod à sua libertate tantum dependet, propter eandem non posset etiam sub conditione decernere id, quod dependet etiam à libertate creata, cum non minus sit in sua potestate executio, seu exclusio conditionis dependentis nedum à sua voluntate, sed etiam à creata, quàm executio, seu exclusio conditionis dependentis à sola sua voluntate. Nec fundamentum P. Suarez vim habet; nam Deus conditionatè decernens, non est absolutè, sed tantum sub conditione paratus ad euentus executionem; & cum decretum conditionatum (ut iam dixi) præscindat pro illo signo à purificatione, vel non purificatione conditionis; ideo potest pro sequenti velle vel purificationem conditionis, vel non purificationem illius.

36 Colligo secundò Deum cognoscere in hoc decreto conditionato, & ex vi illius, futurum contingens conditionatum. Et ratio est; nam Deus cognoscit veritatem ex vi medij cum illa necessario, vel infallibiliter connexi: Sed decretum conditionatum infallibiliter connectitur cum veritate conditionati contingentis; utique quia eo ipso, quod purificetur conditio, non potest non poni talis euentus conditionatus. Ergo. Hoc autem corollarium intelligendum est de decreto conditionato efficaci; nam de inefficaci oppositum est dicendum, quia cum illo fallibiliter, & non infallibiliter connectitur euentus conditionatus.

#### §. IV.

*Expenditur, & impugnatur specialis modus Illustrissimi Magistri Silua.*

37 Sapientissimus, & Illustrissimus noster Magister Silua singularis est in hac re: asserit enim in præsentia, q. 12. §. 6. num. 50. fol. 401. implicare contradictionem, dari in Deo decreta conditionata. Et ut radicitus Thomistarum, necnon Iesuitarum sententias euertat, supponit pro resolutione huius quæstionis, §. 3. num. 24. fol. 394. implicare etiam contradictionem, dari in Deo decretum conditionatum ex parte obiecti, & absolutum ex parte actus, seu subiecti. Quare ait disputationis gratiâ, quod casu quo tale decretum conditionatum posset admitti in Deo, semper, & ex necessitate deberet esse conditionatum, tam ex parte actus, quàm ex parte obiecti. Vnde infert, deiecisse totam molem ædificij fundatam in hoc principio, suo videri impossibili.

38 In tres ergo partes est hæc doctrina diuisa; & num. 51. mouetur primò hic Author ad primam ex eo, quod decretum efficax conditionatum (de quo in præsentia) est illud, quod absolutè non determinat



determinat aliquid, quod exiturum sit in re, sed quod existeret, si purificaretur conditio, quæ in re non est purificanda: sed implicat, Deum habere tale decretum, utique quia implicat voluntatem Dei frustrari, cuius voluntas potentia. Ergo semel posito decreto conditionato futuritionis, à fortiori debet poni conditio; & sic non esset conditionatum, sed absolutum. Ergo implicat, quod detur in Deo decretum efficax, & conditionatum dependens à conditione non purificanda. Hanc ultimam consequentiam probat, quia positio decreti denotat actum voluntatis diuinæ, quo vult existentiam futuri. Ergo si in re non ponitur tale futurum, erit contra voluntatem Dei decernere illud, & non fore; quia semel dato decreto de futuro, est infallibile ex vi decreti futurum; & si non est infallibile, ad quid ponitur decretum de futuritione, quæ nunquam dabitur? Ergo implicat dari in Deo decreta conditionata, quæ non inferant infallibiliter positionem futuri, & conditionis, & consequenter, quod dentur decreta, de quibus est questio.

39 Mouetur secundò ex eo, quod Deus præsciuit suâ scientiâ comprehensivâ, an sit, vel non sit purificanda conditio, cum omnia sint nuda, & aperta oculis eius. Si scit purificandam esse conditionem? Ergo iam tale decretum est absolutum, quia prædefinit positionem futuri conditionati ex vi scientiæ, quam habet de conditionis purificatione. Si verò scit non esse purificandam conditionem, à qua dependet effectus? Ad quid decernit quod noluit facere?

40 Si verò dicas pro illo priori præscindere à positione, seu non positione conditionis: Maius (ait) sequitur inconueniens; nam in Deo non valet dari ignorantia, cum omnia sint ab eius scientia comprehensa. Ergo vel Deus determinat efficaciter, & absolute futura, vel nullam decretum est admittendum de tali futuro, quod nunquam erit: Stultum enim esset, quod Deus contra suæ scientiæ comprehensivæ notitiam definiret, quod illi constat esse frustraneum, vel saltem quod illi non constat, an foret, vel non foret.

41 Et *num. 24.* mouetur primò ad secundam partem suæ doctrinæ ex eo, quod decretum Dei est actus suæ voluntatis relativæ, vel quasi relativæ se habentis in ordine ad obiectum, quod determinatur per ipsum: Sed implicat quod decretum sit conditionatum si actus non est conditionatus; utique quia decretum, & actus idem omnino sunt. Ergo etiam implicat, quod obiectum sit conditionatum, si decretum non est conditionatum, cum hoc sit de tali obiecto sub tali conditione.

42 Mouetur secundò ex hoc dilemmate apud talem Authorem manifesto, & evidenti, nam vel hæc obiecta sunt ex se conditionata, seu habent ex se conditionem, vel ex decreto? Primum non potest dici, quia hoc obiectum non est tantum possibile, sed futurum. Ergo debet esse futurum conditionatum, vel debet habere conditionem, non ex se, sed à decreto; cum ex se nulla creatura sit futura, sed ad summum possibilis. Si dicas secundum, scilicet habere conditionem, vel esse conditionata à decreto? Ergo iam decretum supponitur conditionatum, utique quia hoc refundit in obiecta conditionem, seu constituit illa futura conditionata, quia nemo valet dare obie-

cto, quod in se non habet. Ergo ex suppositione quod obiectum sit conditionatum manifestè infertur, quod decretum etiam sit conditionatum.

Mouetur tertio, quia implicat, quod suspen- 43 datur determinatio futuritionis ex parte obiecti, & quod non maneat suspensa talis determinatio ex parte actus: Sed non valet suspendi ex parte actus, quia argueret in Deo ignorantiam, vel impotentiam. Ergo neque ex parte obiecti. Ergo si suspenderetur ex parte obiecti, suspenderetur etiam ex parte actus. Hæc ultima consequentia constat ex prima; prima ex præmissis; & maior, in qua est difficultas, probatur: nam illa suspensio in obiecto non resultat ex eo, quod ex se erat futurum cum tali suspensione; quia obiectum creatum ex se, nec quoad substantiam, nec quoad modum valet esse futurum, quia cum creatura essentialiter sit ab alio, tam in substantia, quam in omni modo, implicabit, quod ex se sit futurum, tam cum suspensione, quam sine illa; nec talis suspensio valet oriri ex eo, quod Deus cum suspensione decrevit, quia Deus non potest cum suspensione determinare, nam vel hoc fuit ex ignorantia, quia nescit quid possit, vel quid non possit determinare, quod Deo repugnat; vel ex impotentia, quia etiam si sciat, non potest, quod etiam repugnat; quia Dei voluntati nemo resistere valet. Ergo Deus nullatenus potest suspendere determinationem futuritionis. Ergo si illam suspendit ex parte obiecti, manebit etiam suspensa ex parte actus.

Et si dicas, quod sicut non datur aliqua implicatio in hoc, quod Deus velit esse aliquod obiectum absolute futurum, sic non dabitur in hoc, quod velit esse aliquid conditionate futurum, & sic poterit habere decretum conditionatum, saltem ex parte obiecti, quia Deo liberum est determinare futuritionem rerum, sicut ipsi placuerit. 44

Contrà insurgit; nam licet certum, sit quod futurum sit eo modo, quo Deus vult esse; attamen implicat, quod velit obiectum esse futurum sub conditione, de qua non decrevit esse; nam cum futurum non valeat esse sine tali conditione, & conditio non sit futura, sed tantum possibilis, quia de illa non habuit decretum, sequitur quod tale obiectum non valeat esse futurum sub illa, & consequenter quod non possit illud decernere sub tali conditione; quia aliàs sequeretur, quod Deus haberet decretum de futuro, quod determinat non esse futurum; nam eo ipso, quod non habeat decretum circa conditionem, manet conditio solum possibilis. Ergo si Deus in hoc casu haberet decretum de futuritione talis obiecti, haberet duo decreta opposita; vnum de futuro, ut defendis cum Thomistis, & aliud de non futuro, quia non habet decretum de conditione, sine qua, ut dicis, non valet esse futurum. Ergo si Deus poneret decretum de futuritione obiecti conditionati, & non poneret illud de conditione, poneret decretum impossibile, & implicationem inuoluens, cum per suspensionem decreti circa conditionem, maneat conditio solum possibilis, & per decretum circa obiectum à tali conditione dependens determinet futuritionem obiecti conditionati, quod non potest esse sine tali conditione, etiam ut futura: quæ omnia sunt impossibilia respectu scientiæ diuinæ. 45

Et denique *num. 33. fol. 396.* mouetur primò 46 ad tertiam partem ex duabus primis illatam, ex eo quod censet implicare in terminis, quod obiectum decreti



decreti sit conditionatum, & quod decretum talis obiecti sit absolutum; nam inter obiectum, & actum debet esse correspondentia: sed hæc destruitur si obiectum assignatur conditionatum, & decretum absolutum; utique quia cum vnum debeat respicere aliud, si actus decernens est absolutus sine relatione ad obiectum, non est ad rem talis ratio absoluta; & si est absolutus cum relatione ad illud, est impossibile, quia cum obiectum sit conditionatum, non valet actus dici, nec esse absolutus in ordine ad obiectum conditionatum. Ergo implicat dari decretum absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti.

47 Secundò mouetur ex eo, quod per illud decretum ex parte actus absolutum, Deus aliquid vult absolute: sed non vult aliquid nisi futuritionem obiecti. Ergo tale obiectum erit absolute futurum; utique quia ex voluntate Dei dimanat quidquid obiectum creatum valet à Deo participare. Ergo si Deus habet decretum absolutum de obiecto illo futuro, erit tale obiectum absolute futurum. Ergo implicat quod actus sit absolutus, & quod obiectum participans ab illo quidquid in se habet, non sit absolutum.

48 Maiori breuitate, & formalitate, quâ potui, proposui tibi, quod latissimo calamo Illustrissimus noster Silua congerit contra istam nostram suppositionem, seu primam, & principalem partem huius quæstionis: sed hæc non enervant efficacissimas nostræ suppositionis vires; & quoad primam partem suæ resolutionis, constat ex nostra; & ad primam rationem, quâ mouetur, concedo maiorem, & nego minorem; ad probationem inclusam dico voluntatem non frustrari ex eo, quod ponatur decretum conditionatum ex parte obiecti de illius futuritione, etiam si non ponatur de conditione requisita ad illius existentiam. Nam licet certum sit, quod hoc futurum non existet sine tali conditione; tamen decretum hoc non denotat absolute positionem futuri, sed illius positionem conditionatè, & sic nullatenus est contra illius voluntatem, quod in re non ponatur, imò esset contra eius voluntatem quod ex vi talis decreti, quo solum determinatur positio futuri, dependenter à conditione poneretur. Et ratio est clara, nam ex vi illius non decernitur absolute positio futuri; sed positio ex vi alterius, quod decernat conditionis positionem, quia si illud decretum non expectaret positionem huius absolute circa conditionem, sed absolute fieret independenter ab illa, absque dubio esset contra voluntatem Dei conditionatè decernentis. Nec ex hoc inferitur, quod decretum conditionatum non sit efficax, & infallibile; nam tunc decretum est absolute infallibile, quando absolute peruenit ad existentiam talis futuri. Ergo tunc erit conditionatè infallibile, quando conditionatè etiam peruenit ad existentiam talis futuri: sed hoc decretum, licet de facto non perueniat ad talem existentiam, quia de facto deficit conditio; tamen infallibiliter perueniret ad illam si poneretur conditio. Ergo iuxta naturam suam est efficax, & infallibile.

49 Ad secundam rationem huius Authoris bene ibi. Vnde iuxta dicta ad obiectionem tertiam §. præcedentis respondeo pro illo priori, in quo datur hoc decretum conditionatum, Deum non habere decretum circa conditionem, sed præseindere à decreto decernente tam illius purificationem, quàm illius non purificationem; & hoc non arguit aliquam ignorantiam in Deo, cui omnia sunt nuda, & aperta,

R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

sicut etiam talis ignorantia non arguitur in Deo ex eo, quod Deus pro priori ad decreta libera suæ voluntatis cognoscat res creatas ut possibiles, & non ut futuras, quia ut docuit Philosophus pluribus in locis, *abstractum non est mendacium.*

Ad primam ergo rationem suæ secundæ partis respondeo concedendo maiorem, & minorem, & negando consequentiam; nam ex eo, quod decretum non possit esse absolutum, quin actus voluntatis diuinæ sit absolutus, quia decretum, & actus voluntatis diuinæ idem omnino sunt, non sequitur, quod si decretum est absolutum, debeat esse obiectum illius absolutum; nam hoc distinguitur à decreto, quod liberè valet velle obiectum, ut ipsi placuerit, hoc est absolute, vel conditionatè.

Ad secundam rationem huius etiam partis respondeo, futurum conditionatum esse futurum à decreto, cum nulla res creata valeat ex se dici, vel esse futura; & esse conditionatum à conditione, cum ratione huius distinguatur ab absoluto. Hæc autem conditio (de qua in præsentil loquimur) cum non sit necessariò, nec infallibiliter conducat ad futuri positionem, sed liberè proponatur à Deo decernente illius positionem sub illa, ideo dicendum erit, proponi à decreto, quod vult tale obiectum dependenter ab illa. Ex hoc autem non bene deducit, decretum esse conditionatum ex parte subiecti; quia Deus per tale decretum in re habitum sine dependentia ab aliqua conditione, vult eius obiectum fore dependenter ab aliqua conditione; in quo nulla reperitur repugnantia, ut constat ex rationibus, quibus probaui veritatem nostræ suppositionis; & amplius ex eo, quod decretum conditionatum ex parte subiecti, ut ex ipsis terminis constat, est illud, quod esset ex parte Dei, si poneretur aliqua conditio: at in præsentil decreto (de quo est difficultas), est quod de facto existit independenter ab aliqua conditione circa obiectum à conditione dependens. Ergo ex eo, quod obiectum decreti sit à conditione dependens, non inferitur, quod decretum talis obiecti sit etiam ab eadem, vel ab alia conditione dependens.

Ad tertiam rationem bene ibi; & ad eius impugnationem dico, solum probare, vel non posse rem dici absolute futuram quin de facto ponatur in existentia; vel non posse futurum conditionatum transire ad absolutum, quin de facto sit decretum de conditionis existentia, quod libenter fateor; non tamen probare, quod non valeat dari futurum conditionatum sine conditionis existentia, vel sine decreto, quod determinet conditionis existentiam: nam licet absque illo non valeat existere conditio, nec futurum; tamen sine illo potest esse, & de facto est futurum conditionatum.

Ad primam igitur rationem tertiæ partis constat ex dictis; & amplius dico, quod sicut nulla reperitur repugnantia in hoc, quod detur promissio absoluta ex parte subiecti, & conditionata ex parte obiecti; sic non datur in hoc, quod detur etiam decretum absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, ut quotidie experimur in creaturis, ubi quotidie decernitur absolute aliquod obiectum à conditione dependens, absque eo, quod destruat correspondentia, quam actus debet habere cum suo obiecto.

Ad secundam respondeo distinguendo maiorem; per decretum ex parte actus absolutum Deus aliquid vult absolute ex parte subiecti, concedo maiorem; ex parte obiecti nego maiorem; & distingo minorem, non vult aliquid nisi obiecti futuritionem conditionatam, concedo minorem; absolutam,

D D d d



absolutam, nego minorem, & consequentiam: nam licet certum sit, quod ex voluntate diuina oriatur quidquid habet obiectum à Deo volitum, & sic habeat ab illa, & quod sit futurum, & quod sit conditionatè futurum; tamen non habet ab illa esse absolutum, quod illa in se habet, quia ei dat quod ipsi placet; & cum non placeat illi tribuere obiecto esse absolutum, sed solum conditionatum, ideo in se non habet illud, sed istud esse; aliàs probaret argumentum quod decretum tribueret obiecto omnes perfectiones infinitatis, & independentiæ, quas in se habet.

55 Et vt vnica ratione præfatam doctrinam funditus euertas, insurge sic ad hominem contra omnes has partes suæ resolutionis. Secundum huius Magistri sententiam non potest aliquod obiectum creatum esse futurum, nisi dependenter à decreto voluntatis diuinæ, quia vt ipse (& bene) docet, ex voluntate libera Dei dimanat omne esse, tam substantiale, quàm modale entis creati. Ergo non potest à Deo cognosci, nec prædici vt futurum obiectum, quod non fuit à decreto diuino constitutum in ratione futuri; ni dicas Deum posse fallere, & falli: atqui, vt constat ex sacris litteris, aliqua conditionata cognoscuntur, & prænunciantur à Deo vt futura, vt videre est ex illo 4. Reg. cap. 13. *Si percussisses quinquies, vel sexies, &c.* vbi cognoscitur, & prædicatur à Deo deuastatio Syriæ ex hypothesi, quod Rex quinquies, vel sexies iaculo illo terram percussisset; & tamen Deus hoc conditionatum non cognovit, nec prædixit ex aliqua dispositione causarum secundarum, cum ille euentus non habeat maiorem connexionem cum vna, quàm cum quinta, vel sexta percussione terræ. Ergo solum potuit à Deo cognosci, & prædici vt futurum ex decreto libero Dei decernentis destructionem Syriorum dependenter ab illa percussione terræ ab ipso præfixa tanquam à conditione, sine qua non esset euentus, seu deuastatio Syriæ. Ergo in Deo dantur decreta conditionata ex parte obiecti, & absoluta ex parte actus; utique quia Deus prædixit hunc euentum vt futurum dependenter ab illa conditione, à qua actus suæ voluntatis non fuit dependens.

56 Et si dicas, ex doctrina huius Doctoris desumpta ex sua quæstione antecedenti, §. 7. num. 62. fol. 384. per prædictum testimonium non significari aliquid futurum, sed tantum aliquid possibile à Deo cognitum per scientiam simplicis intelligentiæ, per quam comprehendit omnium causarum secundarum naturas, & inclinationes. Contrà est; nam in primis euentus cognitus, & reuelatus in hoc testimonio, non habuit connexionem aliquam cum antecedenti creato. Ergo non potuit à Deo cognosci, nec reuelari vt futurus ex vi illarum; & aliàs fuit vt talis reuelatus, vt ex ipsis verbis sacræ paginæ constat; quæ, vt ait Augustinus, debent intelligi vt sonant quando non sequitur aliquod inconueniens, quod nullatenus sequitur, vt constabit ex solutione argumentorum; quinimò sequitur ex eo, quod alio modo intelligantur: nam ex illis videretur Deum velle fallere; siquidem reuelabat vt futurum obiectum, quod solum cognoscebat vt possibile. Ergo.

57 Nec denique potuit illud reuelare vt merè possibile, quia ex se, & independentè à decreto, tam possibilis erat ex vi percussione in testimonio appositæ destructio, quàm non destructio Syriorum. Ergo vt à Deo reueletur destructio, & non destructio illorum, debet assignari aliqua causa influens magis in destructionem, quàm in non de-

structionem eorum: at hæc non est creata, quia omnes indifferenter se habent, tam ad destructionem, quàm ad non destructionem. Ergo diuina, & increata consistens in decreto suæ voluntatis, quo decreuit destructionem Syriorum dependenter à tali conditione.

Contrà est secundò, quia hoc conditionatum 58 non reuelatur à Deo vt possibile, hoc est in ordine ad non repugnantiam, quam dicunt sua prædicata in ordine ad omnipotentiam; sed vt futurum in ordine ad existentiam, quam haberet si purificaretur conditio. Ergo talis reuelatio supponit futuritionem talis euentus per decretum habitam, cum non valeat, nec in opinione huius Authoris, transire aliquid ad futuritionem, nisi per decretum voluntatis diuinæ; aliàs reuelatio diuina, vt dixi, falleret, cum non conformetur nec cum obiecto prout est in cognitione diuina, nec cum illo prout est in se. Et ratio huius sequelæ est, quia vt supponitur ab isto Authore, tale conditionatum, quod nunquam erit ex defectu conditionis, est tantum possibile, & aliàs, vt constat ex sacris litteris, reuelatur vt futurum, seu in ordine ad existentiam. Ergo si per decretum ex parte subiecti absolutum non transiret ad futuritionem, saltem conditionatam, reuelatio falleret.

## §. V.

### *Proponitur, & probatur conclusio.*

59 **D**ecreta conditionata sunt indispensabilia, & omnino necessaria vt Deus futura conditionata contingentia infallibiliter cognoscat. Hæc conclusio manifestè colligitur ex quæstionibus præcedentibus stabilitis pro futuris absolutis; nam Deus cognoscit huiusmodi futura, & non in supercomprehensione causarum secundarum, vt contra Molinam, & alios probauimus; nec in decreto vt futuro, vt volebat Suarez; nec in ideis diuinis vt præcis à decreto; nec denique in veritate obiectiua illorum, vt communiter docent Societatis Patres: hæc namque vt præcis à decreto actualiter existenti est chimærica, & nulla. Ergo decreta conditionata sunt indispensabiliter necessaria vt Deus huiusmodi futura conditionata infallibiliter cognoscat, cum non sit assignabile aliud medium, cum quo habeant infallibilem connexionem.

60 Secundò probatur hæc assertio; nam vt Deus cognoscat aliquid esse conditionatè futurum, opus est, quod pro aliquo priori sit conditionatè futurum: Sed nequit esse pro aliquo priori conditionatè futurum, nisi ratione decreti diuini actualiter existentis, cum futurum constituatur in ratione futuri per solum decretum voluntatis diuinæ, vt non semel probatum habeo. Ergo existentia huius decreti est omnino necessaria ad infallibilem cognitionem futuri conditionati.

61 Et si his rationibus dicas, quod tale conditionatum non constituitur in ratione futuri per hoc, quod sit de facto, sed per hoc quod esset, atque adeò non exigere decretum quod sit, sed ad summum quod esset. Contrà est primò; quia etiam futurum absolutum non constituitur in ratione futuri per hoc, quod sit, sed per hoc solum, quod erit; & tamen exigit decretum, quod de facto sit. Ergo etiam conditionatum futurum non sit de facto, sed esset, requirit ad sui conditionem decretum de facto existens. Contrà est secundò, quia licet hoc conditionatum non sit, sed esset; actu tamen est conditionatè futurum. Ergo actu exigit formam, vel principium, à quo sit



fit conditionatè futurum : Sed hoc non est aliud quàm decretum , vt constat ex rationibus , quibus probauimus futurum absolutum solum constitui in ratione futuri per decretum , etiamsi actu non sit existens pro illo tempore , in quo est tantum futurum. Ergo. Contra est tertio ; quia licet ad constitutionem futuri conditionati sufficeret decretum , quod esset ; tamen vt actu sit hoc decretum conditionatè futurum , exigeret aliud actu existens , quo Deus decernat quod esset tale decretum conditionatum. Ergo semper exigitur decretum actu existens , per quod sit actu futurum hoc conditionatum , & in quo infallibiliter cognoscatur à Deo eius futuritio conditionata.

62 Videntes hæc aliqui recentiores dixerunt , neutrum futurum exigere , quantum est ex se , decretum absolutè existens , sed absolutum exposcere solum decretum absolutè futurum , & conditionatum decretum conditionatè futurum , seu quod esset , etiamsi quantum est ex vi perfectionis diuinæ repugnet decretum absolutè futurum , ac per consequens , quod detur futurum absolutum absque decreto ab æterno in Deo existente.

63 Quod autem futurum absolutum non exposcat ex se decretum ab æterno existens , sibi persuadent primò ex eo , quod futurum , vt tale , solum exigit causam futuram , quamvis dum existit illam existentem requirat. Ergo titulo causæ , quo exposcit decretum , non requirit illud vt existens , sed vel existens , vel futurum. Secundò ex eo , quod futurum contingens , à Deo , & à creatura dependens pro illo tempore , quo futurum est , non exposcit creaturam existentem ; sed vel existentem , vel futuram. Ergo titulo causæ non exigit decretum , sed vt existens , vel futurum.

64 Nec valet dicere futurum exigere decretum vt existens , quia vt tale dependet essentialiter ab illo. Non , inquam , valet ; nam actio creaturæ dependet essentialiter ab illa , sicut actus vitalis à potentia vitali , vnio ab extremis , quæ vnit ; & ens rationis ab intellectu creato ; & tamen dum futura sunt , non requirunt existentiam illorum , à quibus essentialiter dependent.

65 Sed hæc omnia non conuincunt ; nam licet creatura vt in tempore existens non exposceret decretum ab æterno existens ; tamen vt ab æterno sit futura , illud exposcit essentialiter ; implicat enim creaturam esse , vel intelligi futuram in aliquo instanti , vel signo , in quo ei non conueniat id , per quod à purè possibili , & existenti distinguitur , cum per viam rationis formalis coincidat ratio distinctiua cum ratione constitutiua : Sed per nihil aliud distinguitur à merè possibili , & existenti , quàm per decretum. Ergo hoc ei conuenit vt ab æterno existens.

66 Ex qua doctrina conuincitur , etiam tale decretum vt existens conuenire obiecto conditionato ab æterno , vt constituatur in ratione futuri conditionati. Et ratio est eadem ; nam debet ei conuenire id , per quod distinguitur à purè possibili : at hoc nihil aliud est quàm decretum. Ergo hoc vt existens debet ei ab æterno conuenire. Propter hanc rationem docuit D. Thomas 1. p. q. 16. art. 3. ad 9. *Non esse futurum fieri creaturam ab æterno , si in causa sempiterna non esset ab æterno vt fieret.*

67 Rursus falsitas conuincitur , quòd creatura in tempore existens non exposcat ex se decretum

R. P. de la Moneda Curs. Theo. og.

Dei ab æterno existens ; nam creatura vt in tempore existens , essentialiter , & per se exigit determinationem primæ causæ dantis illi esse. Ergo & decretum ab æterno existens ; vtique quia determinatio primæ causæ vt talis , & vt ab alterius causæ determinatione distinguitur , excludit formaliter imperfectionem incipiendi in tempore.

Secundò , quia existentia creaturæ exigit primam causam vt ab æterno existentem. Ergo & decretum ab æterno etiam existens : tum quia eodem titulo causæ exposcit existentia creaturæ causam primam , & illius decretum : tum quia rationes probantes creaturam vt existentem exposcere primam causam , vt ab æterno existentem , probant etiam exigere decretum etiam vt existens. Antecedens verò probatur primò ; nam existentia creaturæ exigit primam causam existere omnino independentem , & omnem in essendo , & in causando excludentem imperfectionem ; vtique quia ex existentia creaturæ demonstratur à posteriori prima causa vt independentem , & vt excludens omnem imperfectionem , vt docet D. Thomas ex Philosopho 1. p. q. 2. art. 2. & 3. Ergo existentia creaturæ necessariò exigit primam causam vt existentem absque imperfectione incipiendi , seu ab æterno existentem. Secundò probatur idem antecedens ; nam creatura possibilis exigit per se , & necessariò causam ab æterno existentem , vtique quia D. Thomas art. 3. supra citato infert ex possibilitate creaturæ aliquod ens ab æterno existens ; & è conuerso , ex huius entis negatione creaturarum impossibilitatem. Ergo potiori iure creatura vt existens exigit essentialiter causam ab æterno existentem.

Tertio probatur ad hominem contra recentiores ; nam ipsi asserunt , creaturam esse possibilem per denominationem essentialiter desumptam ex omnipotentia vt existenti. Ergo similiter debent asserere creaturam denominari essentialiter futuram per decretum necessariò existens ; & similiter creaturam existentem exposcere primam causam vt ab æterno existentem. Quarto probatur idem antecedens ; nam si creatura in tempore existens non peteret per se causam primam ab æterno existentem , esset ab æterno futura , etiamsi per impossibile non esset Deus ab æterno existens : consequens est falsum. Ergo & illud , ex quo sequitur. Sequela probatur ; nam si creatura , vt volunt aduersarij , non exposceret decretum vt ab æterno existens , esset absque tali decreto vt existenti ab æterno futura. Ergo pariter , si per se non exigeret Deum vt ab æterno existentem , esset etiam sine eius existentia ab æterno futura. Falsitas verò consequentis constat ; nam vt docet D. Thomas loco citato , possibilitas creaturæ intelligi non valet non intellecto aliquo ente necessariò existenti. Ergo neque futuritio , quæ potiori titulo requirit ens necessariò existens.

Ex his colliges , existentiam creaturæ non solum exposcere decretum Dei , vt ab æterno existens , quia hoc ratione suæ perfectionis infinitæ non valet in tempore incipere : sed etiam quia ex se creatura vt existens illud exigit. Et ratio huius ex dictis est in promptu ; nam existentia creaturæ exposcit per se decretum , seu determinationem primæ causæ prout distinguitur à determinatione causæ secundæ ; at prout sic excludit imperfectionem incipiendi in tempore , & exigit perfectionem essendi ab æterno.



æterno. Ergo exigit ex se decretum ut ab æterno existens.

71 Confirmatur primò hæc ratio; nam non solum existentia, sed etiam possibilitas creaturæ requirit pro omni priori per se, & necessariò, primam causam ut excludentem indifferentiam ad essendum & non essendum, cum exigit illam ut independentem ab alio, & consequenter cum impotentia ad non essendum. Ergo exigit illam ut ab æterno existentem, alias non exposceret illam ut distinctam à causa secunda, cum causa indifferens ad esse, & non esse, requirat necessariò dependentiam ab alio.

72 Confirmatur secundò: Admissa, & non concessa hac hypothese impossibili, quod Deus non esset, sequeretur per locum ab intrinseco, quod nihil esset possibile; utique quia si Deus non esset, nihil esset, ac per consequens nihil esset possibile. Ergo etiam nihil esset existens. Ergo non solum existentia, sed etiam possibilitas rerum exigit per se Deum ut ab æterno existentem. Hoc non obscurè docuit noster Anselmus in *Monologio*, cap. 3, dum sic ait: *At si plura ipsa sunt per unum, iam non sunt omnia per plura, sed potius per illud unum, per quod plura sunt: si verò ipsa plura singula sunt per se, utique quia est una aliqua vis, vel natura existendi per se, quam habent ut per se sint: non est autem dubium, quod per ipsum unum sint, per quod habent ut sint per se, quæ sine eo uno esse non possunt.* Quid expressius pro nostro modo sentiendi?

73 Quare ad oppositam obiectionem respondeo negando maiorem; & ad eius primam probationem nego antecedens: nam creatura ut futura exposcit existentem illam causam, ex cuius determinatione, seu decreto denominatur formaliter futura. Cum ergo non valeat non esse futura formaliter à determinatione, seu decreto causæ primæ, idè non potest non exigere illam ut existentem. Ad secundam probationem iuxta dicta respondeo negando etiam antecedens, si talis creatura denominetur formaliter futura nedum à determinatione causæ primæ, sed etiam à determinatione secundæ; secus verò si solum denominetur formaliter talis à determinatione causæ primæ: nam futurum, dum futurum est, formaliter exigit semper existentiam causæ, ex cuius determinatione tale denominatur; quia tamen valet esse formaliter futurum ex sola determinatione causæ primæ, ideo potest esse formaliter futurum absque existentia causæ secundæ, non autem absque existentia causæ primæ; non aliter ac actio creaturæ possibilis respectu causæ primæ, & secundæ, exposcit ut talis existentiam causæ primæ, non autem causæ secundæ; quia illa potest esse absque concursu causæ secundæ.

74 Ex his colliges rationem à priori, quare creatura non valet in tempore existere, quin ab æterno fuerit futura; nam existentia temporalis creaturæ exposcit ab æterno determinationem primæ causæ, à qua ab æterno denominatur formaliter futura.

75 Sed adhuc non quiesces: Possibilitas creaturæ solum exigit per se ut existentem illam causam, vi cuius infertur formaliter illius possibilitas, videlicet Deum; & similiter futuritio absoluta creaturæ tantum exposcit per se ut existentem illam causam, vi cuius infertur formaliter illius futuritio absoluta, scilicet decretum Dei absolutum. Ergo futuritio conditionata creaturæ, & decreti non exigit per se existentiam absolutam decreti, nisi quan-

do ex conditionata futuritione utriusque infertur absoluta: at multoties ex conditionata futuritione decreti non sequitur absoluta, cum de Deo verificari valeant pura decreta conditionata, quæ essent si purificaretur conditio, quæ nunquam est purificanda; utique quia si Deus decrevisset ab æterno finalem poenitentiam Iudæ, ab æterno esset in ipso decretum conferendi illi gloriam, quod de facto non est, quia talis finalis poenitentia non fuit determinata. Ergo futurum purè conditionatum non exigit decretum absolute existens, etiamsi futurum absolutum illud ab æterno existens exposcat.

Respondeo concedendo antecedens, & omit- 76 tendo pro nunc consequens, distinguo minorem subsumptam: ex conditionata futuritione decreti non sequitur absoluta eiusdem decreti, concedo minorem; alterius, nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam quamvis futuro conditionato sufficiat decretum, tam obiectivè, quam subiectivè conditionatum, neque sit opus, quod tale decretum de facto, & ab æterno existat, quia ex futuritione conditionata euentus, & huius decreti, non infertur existentia absoluta huius; tamen infertur existentia alterius, nimirum decreti obiectivè conditionati, vi cuius verum est, quod esset illud aliud decretum, quod de facto non est, quia non fuit decretum circa purificationem conditionis: deficiente autem omni decreto nullum esset futurum adhuc conditionatè, ac per consequens nec euentus esset nec conditionatè futurus. Exemplo sit res manifesta: nam actio creaturæ ut possibilis solum exigit creaturam ut possibilem, & tamen ultra hoc exposcit aliquam causam ut existentem, videlicet primam, à qua talis creatura sit possibilis, & à qua talis actio possit existentiam recipere; haud aliter futurum conditionatum non exigit decretum absolutum omnino existere, sed sat est quod esset; exigit tamen aliquod existere, vi cuius non solum sit possibile, sed futurum, saltem conditionatum; & cum hoc existens exactum non sit Deus secundum se, qui est ex se indifferens ut tale futurum sit, vel non sit, erit decretum absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, quo Deus actu, & ab æterno decernit, quod esset illud aliud decretum conditionatum, si poneretur conditio, de qua nullum est decretum.

## S. VI.

### *Alià ratione nostra stabilitur conclusio.*

77 Tertiò probatur nostra assertio ratione fundam. 77 mentali communi non despicienda. Implicat aliquid transire de possibili in absolute, vel conditionatè futurum absque eo quod detur illius transitus aliqua causa: tum quia per seipsum non potest transire ex uno ad alium statum: tum quia transitus iste est contingens, & accidentaliter rei possibili ex se ut non existenti, incapaci ad talem transitum: sed futurum conditionatum transit de possibili in conditionatè futurum: tum quia conditionatè futurum non est merè possibile: tum quia omnis creatura ex se, & ex suis prædicatis essentialibus solum habet possibilitatem, & neququam futuritionem ei accidentaliter advenientem. Ergo huius transitus debet aliqua causa assignari: at nulla esse potest nisi Deus medio suo decreto libero; alias talis transitus accidentaliter, & contingens, fieret in creatura independentem à primo ente, & illius causalitate



causalitate libera. Ergo decretum voluntatis diuinæ est omnino necessarium ut aliquid sit nedum absolute, sed etiam conditionate futurum.

78 Et si cum aliquibus Authoribus scientiæ mediæ respondeas negando suppositum maioris; quia cum futurum, tam absolutum, quam conditionatum, sit ab æterno tale, non valet transire de vno in alium statum, hoc est de purè possibili in futurum; nam id, quod ab vno in alterum statum transit, debet esse prius sub termino à quo, quam sub termino ad quem; atque adeò necesse erat aliquando caruisse futuritione, & fuisse purè possibile, quod de illo, quod ab æterno est futurum, nequit verificari.

79 Sed hæc solutio facilè conuincitur falsitate; nam ut aliqua res transeat de possibili in futuram, non est opus quod aliquando caruerit futuritione; sed sat est, quod pro aliquo priori intelligatur, non intellecta futuritione, maximè si ei non repugnet futuritionis carentia: sed pro priori ad signum futuritionis, seu decreti, res creata intelligitur ut merè possibilis, & sine repugnantia ad carentiam futuritionis liberè ei concessæ, cum non sit talis res creata necessariò futura. Ergo etiam si ab æterno omnis res creata sit futura, vel non futura, valet de futura affirmari quod transeat de possibili in futuram. Maior probatur à simili; nam de Angelo ab æterno creato verificaretur, quod esset creatus, vel factus ex nihilo, non quia aliquando fuisset nihil in illa hypothese, sed quia pro aliquo priori naturæ non intelligeretur existens, sed indifferens ad esse, & non esse; & consequenter ex se non habens esse, ut docet Angelicus Magister *opusculo 27. & in 2. dist. 1. quæst. 1. art. 5. ad 2.* Ergo ut res creata transeat de possibili in futuram, non est opus, quod aliquando fuerit sub carentia futuritionis, sed sufficit quod pro priori ad signum decreti non intelligatur futura, & quod ex se futura non sit.

80 Contrà est secundò; nam quidquid sit de modo loquendi, an scilicet debeat dari transitus, vel non, semper nostra ratio est efficax, quæ in hunc modum potest proponi. Aliqua causa debet necessariò assignari futuritioni, si hæc sit prædicatum contingens, valens rei non conuenire, vel ei non conueniens ex se: atqui futuritio est prædicatum accidentale, seu contingens, potens ei non conuenire. Ergo debet ei assignari aliqua causa: at hæc non est alia quam voluntas diuina per decretum determinata. Ergo.

81 Quare alij respondent negando minorem subsumptam; nam licet concedant, ad hunc transitum esse necessariam aliquam causam, asserunt tamen non esse existens decretum voluntatis diuinæ, sed esse solum possibilitatem causæ liberæ cum omnibus requisitis ad operandum, ex qua enunciatum futurum conditionate sequitur. Vnde sicut ad hoc futurum necessarium, *Si Antonius prædestinaretur ad dilectionem, diligeret* non est necessaria causa existens, sed possibilis sufficit, secluso decreto Dei ut existenti; similiter ad hoc ut futurum contingens sit tale, non est necessarium decretum liberum Dei, ut de facto existens; sed sufficit possibilitas voluntatis completæ ad liberè operandum.

82 Sed nec hæc solutio placet: primò, nam causa possibilis, ut talis, quantumvis completa, non valet transitum istum causare, nec in genere causæ efficientis; cum iuxta dicta à nobis in Philosophia cum omnibus ferè Philosophis, omnis efficientia supponat indispensabiliter existentiam causæ exi-

gentis esse in actu ut efficienter operetur: nec etiam in genere causæ formalis, cum causa possibilis ut talis ad summum solum possit præstare effectui esse possibilem, neutiquam verò esse futurum; cum illud sit illi necessarium, hoc verò contingens, & accidentale. Ergo causa possibilis ut talis non valet hunc transitum causare, cum ei sit necessaria causa formalis, vel quasi formalis; & hæc si creata est, debet illi assignari efficiens, à qua suum esse formale accipiat.

Secundò, quia si ad hunc transitum esset sufficiens causa tantum possibilis, sequeretur quod omnia conditionata contingentia de conditione possibili, & conducente, essent conditionate futura; cum omnia hæc habeant causam, seu conditionem possibilem: at hoc admitti non potest, cum ratione suæ contingentie sint indifferentia tam ad futuritionem, quam ad carentiam illius. Ergo causa solum possibilis non sufficit ad hunc transitum factum per prædicatum contingens, & accidentale.

Tertiò, si voluntas possibilis completa in actu primo ad consensum, & dissensum, est causa sufficiens ut consensus transeat de possibili in futurum, etiam esset sufficiens ut dissensus haberet eundem transitum: sed hoc manifestè implicat. Ergo.

Quartò; nam ut consensui potius quam dissensui conueniat ex vi causæ possibilis esse sub conditione futurum, opus esset assignari in causa hac ut possibili aliqua sigillatio, ratione cuius sit causa huius discriminis: at in voluntate indifferenti ad utrumque assignari non valet aliqua sigillatio, quæ sit huius discriminis causa. Ergo causa ut possibilis non est sufficiens ad huiusmodi transitum, nec ad hoc ut consensui magis, quam dissensui conueniat hoc, quod est esse conditionate futurum.

Quintò, quia causa huius transitus debet esse completa nedum in actu primo, sed etiam in actu secundo, cum de facto detur in conditionato iste transitus: sed causa ut possibilis non est in actu secundo completa ad hunc transitum; utique quia cum causa in actu secundo completa ad aliquem effectum nequit componi carentia talis effectus; & tamen cum causa ut possibili potest componi carentia huius transitus; cum stet causam esse possibilem, & effectum non esse sub conditione futurum. Ergo causa ut possibilis non est sufficiens ad hunc transitum.

Et si respondeas, ad huiusmodi transitum sufficere causam possibilem, seu in actu primo completam, eo quod huiusmodi transitus de facto non datur, sed daretur si purificaretur conditio, quæ nunquam est in re purificanda. Contrà est; nam in primis aduersus hanc solutionem sunt quæ supra diximus, & quæ infra contra tertiam solutionem adducemus; & modò iuxta illam debet dari ut falsa minor syllogismi principalis à nobis propositi pro nostra ratione, quam ut veram supponunt aduersarij in secunda solutione; nam si transitus iste non datur, sed daretur, verum non esset quod conditionate futurum transit de possibili in conditionate futurum, sed solum quod transiret.

Nec exemplum ab illis allatum ex futuris conditionatis necessariis aliquid conuincit; nam futuritio hæc non conuenit eorum essentiis, & possibilitati contingenter, sed necessariò; & ideo sicut eorum essentiæ, & possibilitas solum exposcunt causam primam ut existentem, sic eorum futuritio.



turatio. Quare de his conditionatis necessariis non verificatur transitus, qui de contingentibus verificatur. Et ratio est; nam transitus respicit terminum, *ad quem*, non præhabitu, sed ut habendum ex vi illius: sed futura conditionata necessaria iam præhabent in se futuritionem, cum hæc non distinguatur à possibilitate, & essentiis earum. Ergo. Quod verò de futuris contingentibus, tam absolutis, quàm conditionatis, debeat talis transitus verificari, constat ex ratione opposita; nam hæc futuritio accidit eorum essentiis, & possibilitati, cum componi valeat talis possibilitas cum carentia futuritionis; sed ut rei purè possibili iste transitus conveniat, necessaria est ultra existentiam causæ primæ ad possibilitatem creaturarum requisitam aliqua causa, vi cuius transeat in tale prædicatum contingens.

89 Amplius explicatur hæc doctrina; nam hoc conditionatum infallibile, *Si Antonius prædestinaretur ad dilectionem, diligeret*; est verum, & futurum, attentâ præcisè essentiâ, seu possibilitate physica prædeterminationis, & dilectionis; eo quod talis physica prædeterminatio ad dilectionem infallibiliter connectitur cum dilectione, cum sine ista non valeat illa esse. At verò hoc conditionatum contingens, *Si Paulus poneretur in hac occasione cum auxilio A, indifferenti ad amorem, & odium, amaret*; non est verum, & futurum ex vi essentiæ, seu possibilitatis auxilij, & amoris; utique quia cum possibilitate horum valet componi huius futuritionis conditionatæ carentia. Ergo ex eo, quod ad futuritionem illorum conditionatorum sufficiat illa possibilitas physica prædeterminationis, nullatenus sequitur hanc sufficere ad futuritionem horum.

90 Tertiò respondes solutione apud recentiores communi, negando suppositum maioris quoad secundam partem illius, scilicet quod dentur conditionatè futura. Vnde asserunt quod hæc non sunt futura, sed essent, si conditio, quæ nunquam est purificanda, purificaretur; & consequenter docent, quod non transeunt prædicta conditionata de statu possibilitatis in statum futuritionis conditionatè, sed quod transirent. Hancque solutionem esse iuxta mentem Augustini colligunt ex epistola 105. vbi docet, futura non esse quæ non erunt; sed id, quod est solum conditionatum, non erit. Ergo nec est futurum, iuxta doctrinam Augustini. Ex quo colligunt, quod cum effectus nullum alium modum existendi prærequirat in causa, quàm in seipso, absque fundamento exigi causam existentem ad effectum, qui non est, sed esset.

91 Confirmantque hanc solutionem ex eo, quod causa, quæ non est, sed esset, nequit esse causa effectus, qui est; utique quia Augustinus loco citato contra Pelagianos negat demerita, & peccata infantis, quæ non sunt, sed essent, si in vita perseverasset, posse esse causam acceleratæ mortis ante baptismum. Ergo è conversò effectus, qui non est, non exposcit causam, quæ sit, sed quæ esset.

92 Sed neque hæc solutio respondet; nam in primis falsum est, quod de his conditionatis non verificetur quod erunt, sed quod essent, si ponatur conditio; nam de reuelatis in Scriptura sæpius dicitur, quod erunt, si purificetur conditio, ut videre est ex 1. Reg. cap. 23. vbi David Dominum interrogans, si tradent eum Ceilæ in manus Saul, & si descendet hic, respondit Dominus,

*tradent, & descendet*; vbi Dominus prænuncians traditionem, & descensum, non dixit, *traderem, & descenderem*. Ergo de his conditionatis dicitur quod erunt, & non quod essent, si poneretur conditio.

Contrà est secundò; nam ex eo, quod conditionatum non sit, sed esset, non inferitur quod non transeat de statu possibilitatis in futuritionis conditionatæ statum; utique quia futurum absolutum non est, sed erit; & tamen in sententia aduersariorum transit de vno in alium statum. Ergo malè inferitur ex eo, quod conditionatum non sit, sed esset, quod non transit, sed solum quod transiret; præcipuè cum Augustinus loco supra citato doceat, illud esse de facto futurum, quod erit; vbi non dixit, *erit futurum*, sed *est futurum*. Ergo iuxta sententiam Augustini de facto est futurum absolutum, quod erit; & similiter de facto est futurum conditionatum, quod esset, si purificaretur conditio.

Contrà est tertiò: nam falsum est, quod conditionatum transiret in futurum, si poneretur conditio, cum positâ conditione non transiret in futurum, sed in existens; utique quia hæc futura existerent pro eo signo, seu instanti, in quo poneretur conditio, ut videre est in hoc conditionato, *si Antonius in tali occasione haberet auxilium A, consentiret*; nam de isto verificatur existentia consensus pro eodem instanti, in quo ponitur auxilium A. Ergo per conditionis positionem non transit conditionatum in futurum, sed in existens.

Et ut hanc impugnationem penetres, ex qua elucet nostræ resolutionis veritas, nota, quod aliud est rem existere, & aliud esse futuram, siue absolute, siue conditionatè; nam utraque futuritio valet verificari de re non existente, cum futuritio utraque dissolvatur per existentiam aduentum. Ergo ex eo, quod conditionatum non habeat existentiam, non sequitur, quod non sit conditionatè futurum; utique quia, ut iam docuimus de futuro absoluto, de quo non verificatur, quod sit, vel quod existat; sed quod erit, vel existet, verificatur etiam quod sit absolute futurum.

Contrà est quartò; nam de consensu futuro sub conditione auxilij A. v. g. aliquid de facto verificatur, quod negatur de facto de dissensu sub conditione eiusdem auxilij A: tum quia de consensu sub hac conditione auxilij, dicitur esse futurum, quod de dissensu negatur. Tum quia si consensui non conveniret aliquid, quod actu dissensui non convenit, non esset nunc fundamentum ut consensus, & non dissensus diceretur sub conditione futurus: at hoc ei non convenit ratione suæ possibilitatis, nec ratione alicuius connexionis necessariæ, cum hoc, quod est esse futurum, sit quid contingens, & accidentale. Ergo ei convenit ratione alicuius decreti, vi cuius transeat in futuritionis statum.

Si autem dicas, consensum, & non dissensum dici, & esse conditionatè futurum, quia de illo, & non de isto verificatur quod esset si purificaretur conditio. Contrà est; nam hæc solutio in primis est immediatè opposita tertiæ, in qua volebas defendere conditionatum non esse futurum. Et rursus est veritati contraria; nam quod esset si verificaretur conditio, idem est per viam rationis formalis, atque esse conditionatè futurum. Ergo vel sine fundamento dicitur, quod consensus, & non dissensus esset, & quod est conditionatè futurum; quod



quod non dices : vel si cum fundamento dicitur , quod esset , & quod est conditionatè futurum , verum est esse conditionatè futurum. Ergo actu datur huiusmodi veritas obiectiua contingens : at sine decreto Dei repugnat dari aliquam veritatem contingentem. Ergo repugnat etiam esse conditionatè futurum absque tali decreto voluntatis diuinæ.

98 Respondent aliqui , veritatem obiectiuam sequi ad entitatem conditionatam , quæ sicut actu non est , sed esset , si purificaretur conditio , sic etiam veritas obiectiua non est , sed esset , si talis etiam conditio purificaretur ; nisi velis dicere , hanc veritatem obiectiuam addere supra entitatem conditionati non repugnantiam vt cognoscatur , quæ alio nomine appellatur cognoscibilitas passiva. Si autem hoc dicas , libenter fatentur , dari de facto in conditionato hanc non repugnantiam , vt terminet cognitionem ; sed addunt hanc non esse futuram , sed existentem.

99 Sed antequam contra hanc responsionem insurgam , oportet præmittere , hanc non repugnantiam , quam vt existentem admittunt aduersarij , non esse prædicatum essentiale consensus conditionati ( vtique quia si talis consensus non esset sub conditione futurus , vt potuit esse , absque dubio non existeret hæc non repugnantia , quin potius existeret repugnantia vt à Deo cognosceretur vt conditionatè futurus , ) sed est prædicatum contingens : sed nullum prædicatum contingens potest existere absque beneplacito voluntatis diuinæ. Ergo neque absque decreto libero suæ voluntatis valet talis existere non repugnantia. Et ratio huius est , nam quidquid contingentem existit , taliter existit , vt pro aliquo priori ad existentiam fuerit cum potentia tam ad existendum , quam ad non existendum. Ergo necessarium est , quod talis indifferentia auferatur ei ex vi alicuius causæ determinantis illius existentiam per aliquod decretum suæ voluntatis : at hæc est Deus. Ergo si huiusmodi non repugnantia contingentem existit , hoc est cum non repugnantia ad non existendum , absque dubio indigebit decreto voluntatis diuinæ.

100 Hoc ergo supposito sic contra solutionem insurgo ; nam vel talis consensus est conditionatè futurus , vel non ? Si primum ? Ergo de facto datur veritas obiectiua , cum obiectiua veritas nihil aliud sit quam ita esse obiectum , sicut per propositionem enunciatur. Si dicas secundum ? Propositio erit falsa , cum non conformetur cum obiecto prout est in se. Ergo vel propositio formalis non est vera , vel de facto datur talis veritas obiectiua.

101 Propter hæc aliqui Patres Societatis dixerunt , necessarium esse aliquod existens , à quo consensus constituatur formaliter , & conditionatè futurus in esse veri ; hoc tamen dicunt non esse decretum voluntatis diuinæ , sed scientiam mediam , quâ in esse veri formaliter constitui affirmant.

102 Sed nec hæc solutio satisfacit nostræ rationi ; nam etiam si consensus sub conditione futurus transeat per scientiam mediam in statum contingentem , quatenus ab illa accipit esse cognitum vt futurum , cum hæc denominatio contingens sit , & extrinseca consensui ; tamen pro priori ad scientiam mediam transit hic consensus conditionatus in statum contingentem ; vtique quia transit ad esse conditionatè futurum , quod contingentem conuenit consensui. Ergo huius transitus alia debet assignari causa existens à scientia media distincta. Hæc consequentia constat , tum ex dictis ; tum quia ex eo ab aduersariis datur scientia media de facto

existens , à qua denominatur , quia consensus transit in statum cogniti sibi contingentem : sed antecedenter ad scientiam mediam transit etiam prædictus consensus in statum contingentem. Ergo etiam debet assignari antecedenter ad illam aliquod existens , à qua formaliter talem statum , & denominationem accipiat. Minor est certa ; nam sicut esse consensum à Deo cognitum est denominatio contingens ; sic esse futurum. Consequentia verò probatur primò , nam etiam in opinione aduersariorum scientia media supponit saltem pro aliquo priori suum obiectum : sed consensum esse conditionatè futurum , est obiectum scientiæ mediæ. Ergo esse conditionatè futurum conuenit consensui pro priori ad scientiam mediam. Secundò probatur eadem consequentia ; nam ex eo , quod consensus est conditionatè futurus , Deus cognoscit illum vt conditionatè futurum , non verò è contrà. Ergo esse conditionatè futurum conuenit consensui pro priori ad scientiam mediam.

Secundò impugnatur hæc solutio ; nam pro priori ad scientiam mediam aliquid conuenit consensui , & non dissensui , vi cuius ille , & non iste , est à Deo cognoscibilis vt conditionatè futurus : sed hoc nihil aliud potest esse , quam illum , & non istum , esse conditionatè futurum , cum consensus , & dissensus in omnibus conueniant , præterquam in conditionata futuritione , quam illi , & non isti supponimus conuenire. Ergo antecedenter ad scientiam mediam est consensus conditionatè futurus. Maior , in qua est difficultas probatur. Si antecedenter ad scientiam mediam non conueniret aliquid consensui , & non dissensui , vi cuius ille , & non iste , esset à Deo cognoscibilis vt futurus , non esset imaginabilis ratio aliqua , cur Deus potius consensum , quam dissensum , cognosceret vt conditionatè futurum , atque adeo vtrumque , vel neutrum cognosceret sub eadem conditione futurum : tum quia hæc ratio discriminis non posset accipi ex parte obiecti , cum omnino æquales essent antecedenter ad scientiam mediam. Tum quia nec valet accipi ex parte infinitæ immaterialitatis , & intellectualitatis diuinæ , cum hæc æquæ infinita sit , tam respectu consensus , quam dissensus. Ergo antecedenter ad scientiam mediam conuenit aliquid consensui , & non dissensui , vi cuius consensus , & non dissensus sit cognoscibilis à Deo vt futurus.

Et si dicas , rationem discriminis sumi ex eo , quod consensus , & non dissensus esset sub illa conditione. Contrà est ; nam idem est consensum esse futurum , ac esse sub illa conditione. Ergo si antecedenter ad scientiam mediam conuenit consensui quod esset sub illa conditione , etiam pro illo priori conueniet , quod sub tali conditione sit futurus.

Tertiò impugnatur eadem solutio ; nam pro priori ad scientiam mediam , quâ Deus iudicat consensum esse conditionatè futurum , est vera propositio mentalis creata , quâ quis enunciat consensum esse conditionatè futurum ; vtique quia per propositionem mentalem creatam enunciatur idem ac per scientiam mediam. Ergo pro priori ad illam consensus est conditionatè futurus , vtique quia aliàs propositio mentalis creata non esset vera , cum in tantum sit vera , in quantum conformatur cum obiecto prout est in se ; vel quod in idem vertit , in quantum obiectum ita est , ac per illam significatur.

Et si contra hanc impugnationem dicas , ob-



iectum propositionis mentalis creatæ non esse ipsum consensum secundum se acceptum, sed ut affectum per scientiam mediam, à qua constituitur, & denominatur futurus; & ideo propositionem istam antecedenter ad scientiam mediam esse solum materiale, & non formale. Contrà est, nam hæc propositio mentalis creata habet idem obiectum ac scientia media: sed hæc non respicit seipsam tanquam obiectum formale, nec tanquam id, per quod constituitur obiectum in esse obiecti formalis, & specificatiui. Ergo nec propositio mentalis creata respicit de formali ipsam scientiam mediam. Ex quo non leuis impugnatio valet accipi contra solutionem principalem; nam obiectum formale, & specificatiuum scientiæ mediæ est consensus ut conditionatè futurus: sed obiectum formale, & specificatiuum scientiæ debet ab ipsa distinguui. Ergo per scientiam mediam non constituitur consensus ut futurus.

107 Et si rursus dicas, duplicem esse consensus conditionati futuritionem, vnam entitativam, specificatiuam, vel quasi specificatiuam vtriusque cognitionis, tam creatæ, quàm increatæ, & ad illas præsuppositam; alteram verò constitutiuam obiecti, seu consensus in esse veri, præsupponentem scientiam mediam tanquam rationem formalem constitutiuam illius. Contrà est; nam vel hæc futuritio entitativa constituit consensum, & non dissensum, formaliter futurum, vel non? Si primum? Ergo pro priori ad scientiam mediam conuenit consensui, & non dissensui, status futuritionis conditionatæ, seu aliquid contingens, cum talis futuritio conditionata potuerit ei non conuenire. Si secundum? Ergo sequitur, vel neutrum, vel vtrumque scientiam mediam terminare.

108 Et si iterum dicas, consensum differre hîc, & nunc à dissensu non per aliquid de facto existens, sed per capacitatem terminandi scientiam mediam. Contrà est, nam si hîc, & nunc consensus differt à dissensu. Ergo ei conuenit forma, per quam actu differat, cum per id, quod esset, & non est de facto, non possit actu differre, ut ex terminis ipsis manifestè apparet.

109 Contrà est secundò; nam futuritio entitativa consensus, quamvis non esset futuritio formalis, esset tamen fundamentum ut consensus conciperetur à Deo ut conditionatè futurus, cum hæc præsupponatur ad iudicium verum scientiæ mediæ: sed ut tale fundamentum verè concipiatur, debet esse aliquid existens, & connexum cum futuritione formali consensus. Ergo futuritio entitativa est aliquid de facto existens.

110 Et si denique dicas, quod ad hoc ut iudicium scientiæ mediæ sit verum, non requiritur fundamentum existens, sicut requiritur ad hoc ut iudicium cognitionis creatæ sit tale. Contrà est, quia implicat in terminis, quod ex duabus cognitionibus idem enunciantibus vna sit vera, & altera falsa; tum quia ut cognitio scientiæ mediæ sit vera, opus est quod obiectum ita sit sicut per illam enunciatur: sed hoc tantum est necessarium ad hoc, ut qualibet cognitio creata sit vera. Ergo si creata requirit fundamentum de facto existens, etiam diuina illud ut existens exposcet: vel è contra, si hæc illud non exigit existens, nec illa requirit. Tum etiam, quia ut cognitio scientiæ mediæ sit vera, solum exigitur quod consensus esset, si poneretur conditio: sed hoc etiam sufficit ut etiam cognitio creata sit vera. Ergo quod sufficit ad veritatem illius, sufficit etiam ad veritatem istius. Tum deni-

que, quia si ad veritatem cognitionis diuinæ nullum fundamentum requiritur existens, Deus de facto cognosceret dissensum ut futurum, cum non detur ex parte obiecti maius fundamentum ad consensum, quàm ad dissensum. Ergo absque fundamento asseritur cognitionem diuinam nullum exposcere fundamentum.

## §. VII.

*Proponuntur, & solvuntur contraria sententia argumenta.*

Contra nostram resolutionem arguitur primò <sup>111</sup> ratione, quam Patres Societatis vocant à priori. Supposita summâ, & infinitâ intellectualitate Dei, ut Deus cognoscat conditionatum ut futurum, solum requiritur quod verè sit conditionatè futurum: sed absque decreto est tale. Ergo hoc non est necessarium. Maior, & consequentia sunt certæ: minorem sic probant. Nam ex duplici capite potest obiectum conditionatum stare, quod à Deo non cognoscatur ut futurum, vel quia non habet absolute entitatem, & ex hoc capite non repugnat; vti quia omnipotentia, & scientia simplicis intelligentiæ terminantur ad possibilia, etiamsi absolute non habeant entitatem; vel quia si à Deo tali cognitione cognosceretur, falleretur Deus; & ex hoc etiam non repugnat: nulla namque fallacia potest dari in hoc, quod Deus cognoscat ut conditionatè futurum id quod tale est. Ergo cognitio huius conditionati valet dari in Deo absque aliqua repugnantia.

Hoc argumentum parum, vel nihil habet efficacis. Respondeo ergo negando minorem; ad cuius probationem dico solum probare, vel quod obiectum conditionatè futurum valet à Deo cognosci absque eo, quod sit absolute futurum; vel absque eo, quod habeat subiectiuè, & absolute aliquam entitatem; vel quod non fallitur Deus ex eo, quod cognoscat tale conditionatum ut futurum: quod libenter fatemur; negamus tamen, tale conditionatum non exposcere pro aliquo priori decretum subiectiuè absolutum, & obiectiuè conditionatum ad hoc, ut terminet cognitionem infallibilem, & veram Dei, quod probare debebant.

Arguitur secundò à simili; nam præcisè per <sup>113</sup> hoc, quod Petrus in tempore peccet, Deus est determinatus ab æterno ad iudicandum Petrum in tempore peccare, absque eo quod sit ad hoc necessarium decretum actualiter existens. Ergo similiter ut Deus ab æterno cognoscat, quod Petrus peccaret, si in tali occasione poneretur, non erit necessarium decretum, sed solum quod peccatum Petri sit sub tali conditione futurum. Consequentia constat à simili. Antecedens verò probatur, nam ut Deus ab æterno indicet Petrum in tempore peccare, nihil aliud requiritur ex parte obiecti, quàm Petrum peccare in tempore; nec ex parte Dei, quàm eius infinita intellectualitas, quæ ex aliquo creato non completur, sed ex se est sufficientissima ad intelligendum, non dato in rebus aliquo impedimento. Ergo, &c.

Respondeo negando antecedens; nam idem dicimus de futuris absolutis, atque de conditionatis; <sup>114</sup> cum enim peccatum constituatur physicè futurum quoad materiale per decretum prædefinitiuum materialis; & logicè futurum quoad formale per decretum permissiuum formalis; non potest Deus infalli-



infallibiliter cognoscere esse ab æterno futurum, præscindendo à decretis: tum quia Deus omnia cognoscit in seipso: sed si Deus præscindat à decretis, nullam habet ex se connexionem physicam, nec logicam, cum peccato. Ergo præcisiuè ab illis non potest cognoscere peccatum existere in tempore. Tum quia cum Deus ex se sit indifferens vt cognoscat peccatum existere, vel non existere in tempore, necessarium est vt determinetur ad cognoscendum vnum ex his extremis, quod existat ab æterno aliquid, vi cuius determinetur eius indifferentia.

115 Nec valet dicere, quod determinatur ex suppositione, quod peccatum existat in tempore. Tum quia hæc suppositio essentialiter dependet à decreto. Tum quia hæc suppositio, cum contingens sit, nequit dari nisi ex prouidentia Dei, quæ absque decreto non subsistit.

116 Vnde ad probationem respondeo negando antecedens propter dicta. Et adde, dari latum discrimen inter futurum absolutum, & conditionatum, adhuc in opinione aduersariorum: tum quia in sententia illorum, quamvis ab æterno non existat decretum determinans cognitionem futuri absoluti, videlicet peccati in tempore existentis; tamen peccatum in tempore existens determinat Deum in tempore vt ab æterno habuerit cognitionem illius: at verò si decretum deficiat conditionatum, non datur de facto ab æterno, sed daretur aliquid illum determinans; & consequenter indifferens manet, & non cognoscit, sed cognosceret, si daretur talis determinatio. Tum quia licet futurum absolutum ab æterno non existat; tamen in æternitate existit, atque adeò non mirum, quod Deus illud cognoscat; futurum verò conditionatum neque existit ab æterno, neque in æternitate; sed existeret in illa, si purificaretur conditio, quæ nunquam est purificanda: atque adeo si deficeret decretum, illud Deus non cognoscit, sed cognosceret, vt docet D. Thomas in præfenti, articulo 13. vbi ait, quod Deus non valet cognoscere futura in ideis nisi prout per decretum determinatis: quod debet intelligi de omnibus futuris, tam absolutis, quam conditionatis.

117 Arguitur tertio eo præcisè, quod Deus sit infinite intellectualis, & non necessitatus ad habendam ab æterno notitiam, quâ intelligat Antonium sub tali conditione peccaturum, vel non peccaturum; vtique quia est ratione huius intellectualitatis necessitatus vt non ignoret quid eueniret Antonio sub illa conditione; & manifestum est, quod eueniret vnum ex his duobus extremis. Ergo hac necessitate suppositâ sufficienter est Deus determinatus ad cognoscendum ab æterno conditionatè peccaturum eo ipso, quod conditionatè peccaret.

118 Confirmantque hoc argumentum; nam qui necessitatus est vt habeat alterum de duobus extremis, necessitatus est ad habendum vnum, eo ipso, quod impeditus sit ad alterum: sed eo præcisè, quod Antonius conditionatè peccaret, impeditus est Deus vt cognoscat Antonium non peccaturum conditionatè, vtique quia eo tantum quod Antonius conditionatè peccaret, nequit in Deo existere conditio, quâ cognoscat Antonium non peccaturum. Ergo positâ hac necessitate disiunctiua ex parte Dei, cluso omni decreto, determinatus est vt ab æterno cognoscat Antonium conditionatè peccaturum.

119 Hoc argumentum cum sua confirmatione laborat eodem vitio, ac primum. Vnde concedendum est antecedens cum suo consequenti. Cum enim peccatum esse conditionatè futurum, idem sit ac extingui sub conditione id quod probare debuerat, non

est quod ex suppositione, quod peccatum sit conditionatè futurum, cognoscitur à Deo ab æterno esse conditionatè futurum (hoc enim certum est in omnium opinione; nam Deus cum summè sit intellectualis, debet cognoscere quidquid est cognoscibile; ) sed quod absque decreto existenti sit futurum conditionatè. Quare licet certum sit, quod de facto Deus sit determinatus ad cognoscendum vnum ex his duobus extremis; hoc tamen non provenit ab alio, quam à decreto suæ voluntatis, à quo si præscinderet, non cognosceret determinatè nec vnum, nec aliud in ratione futuri. Consultò dixi *determinatus*, & non *necessitatus*, vt absolutè intendit argumentum, nam absolutè nullum agens liberum necessitatur per actum liberum suæ voluntatis, etiam si per illud determinetur, vel secundum quid necessitetur.

Et si satis repetita solutione dicas, non dari de facto determinationem, sed dandam fore. Contrà est primò: nam, vt iam vidimus, hoc, quod denotatur per ly *dandam fore*, est quid contingens, cum ex se Deus antecedenter ad decretum obiectione conditionatum, & subiectiue absolutum, indifferens sit ad illam dandam, vel non dandam. Ergo aliqua alia determinatio debet assignari vt sit verum, vel quod sit determinatè danda, vel non danda. Contrà est secundò; nam determinatio, quæ daretur, & non datur, non est sufficiens ad determinandum de facto, & consequenter nec ad auferendam indifferentiam Dei.

Ad confirmationem concedo maiorem, & minorem, & nego consequentiam; nam cluso omni decreto, nec Antonius conditionatè peccaret, nec Deus esset impeditus ad cognoscendum Antonium non peccaturum, cum Deus solum valeat impediri per decretum liberum suæ voluntatis, quo determinatur ad vnum ex duobus extremis; aliàs impedimentum oriretur non ex Dei prouidentia, sed alterius, qui non fuit, cum ab æterno sit Deus impeditus, & ab æterno nullæ fuerint creaturæ existentes, à quibus impediretur.

Arguitur quartò. Intellectus diuinus maiori difficultate cognoscit futura, quam præsentia, vtique quia passim in sacris litteris dicitur, *Deum scrutari renes, & corda, & semitas nostras inuestigare*: in quibus verbis denotatur altitudo intellectualis acuminis diuini, quæ mirabiliter extenditur ad futura; at non ita esset mirabile acumen diuinum, si solum cognosceret futura ex vi decreti diuini essentialiter connexi cum illis, ac si sine tali medio sibi præfenti illa cognosceret; vtique quia tam facile est cognoscere futura in decreto, & medio de præfenti cum illis connexo, quam cognoscere medium præfens, vel obiectum præfens. Ergo Deus illa cognoscit præscindendo à tali medio, vt quid mirabilius diuino acumini concedamus respectu futurorum, quam respectu præsentium.

Respondeo negando minorem; quia quamvis Deus non in alio medio, quam in decreto suæ voluntatis cognoscat futura, est ex multis titulis intellectualitas sui acuminis mirabilis; primò, quia cognoscit per scientiam visionis, seu per visionem intuitiuam futura absoluta (contra quæ etiam procedit argumentum) eo quod physicè sunt in æternitate præfentia, quod creaturæ nequit conuenire. Secundò, quia apud se habet omnes ideas, seu rationes rerum, in quibus comprehendit omnes res possibiles, & futuras, absque eo, quod ab illis, sed ex ipso determinetur ad earum cognitionem. Vnde altitudo cognitionis diuinæ respectu futurorum non debet comparari cum alia cognitione diuina, diuidendo



quasi in partes virtuales indiuisibilitatem formalem suæ intellectualitatis, sed cum aliis cognitionibus creatis, ut hæc nostra tenet solutio; nam licet ex nostro imperfecto modo concipiendi possit dici una cognitio aliā perfectior, tamen ex se omnes sunt æquales, infinitæ, & comprehensivæ.

124 Nec obstat, quod esset mirabilis, si illa cognosceret præcisivè à decreto; quia etiam posset dici mirabilis, si ea cognosceret in veritate obiectiva chimerica, vel in supercomprehensione causarum secundarum; & tamen hoc Deo non conceditur, quia impossibile, & involvens quamplurimas imperfectiones. Haud aliter dicendum est ad præsens argumentum; nam quamvis mirabilis videatur cognoscere futura sine decreto, quam in decreto; tamen in re non est mirabilis, sed impossibile; tum quia eius cognitio specificaretur à futuro, si non in seipso ut per decretum determinato illud cognosceret. Tum quia si præcisivè à decreto illa cognosceret, determinaretur eius intellectus non à seipso, sed à tali futuro; & consequenter ex vi alterius providentiæ indifferentia eius auferretur, quod est Deum alterius providentiæ subditum constituere.

125 Arguitur quintò ex hypothese, quod Deus imprimeret potentiæ visivæ speciem claram albedinis non existentis, in qua hypothese sic formant argumentum: Non minus est Deus completus sine obiecti creati iuvamine ut cognoscat futurum, quam in assignata hypothese potentia visiva, ut albedinem videat, etiamsi hoc sit per visionem fallacem. Ergo divinus intellectus ab æterno completus est absque aliquo decreto ut videat futurum visione vndeunque verissima; cum tale futurum in tempore non deficiat, quod erat necessarium ex parte obiecti, ut eius visio vera sit.

126 Admissâ hypothese respondeo negando consequentiam; nam ultra completissimam intellectualitatem Dei, ut cognoscat futura, est necessarium, quod supponantur futura ex vi decreti; & ideo illo non præsupposito, non potest futura cognoscere; cum non valeat cognoscere ut futurum id, quod tantum est possibile. Exemplum potentiæ visivæ non est ad rem; nam cum hæc, ut defectibilis, possit falli, non est mirum, quod in tali casu attingat ut existens quod existens non est.

#### D V B I V M X V. & V L T I M V M.

An pro priori ad decretum efficax in Deo realiter existens sit possibilis scientia media, qua Deus certò, & infallibiliter cognoscat omnia contingentia libera, siue absoluta, siue conditionata?

##### §. I.

*Quæ, & qualis, & quas condiciones exigit scientia media conditionata?*

1 P R O intelligentia huius gravissimæ difficultatis, in ordine vltima, & in re prima, nota primò cum omnibus Thomistis, scientiam futurorum conditionatorum non coincidere cum scientia media, de qua in præsentibus; nam ut constat ex dictis in præcedentibus quæstionibus, illa supponit decretum ex propriis meritis efficax, & existens, absolutum ex parte subiecti, & conditionatum ex parte obiecti, vi cuius futura conditionata, & libera

accipiunt esse determinatum; ista verò, scilicet media, è contra supponitur ante omne decretum efficax, & conditionatum divinæ voluntatis, ut futura conditionata, & libera habeant esse; & ideo illa, quæ fuit à nobis stabilita ex sacris litteris, Patrum testimoniis, nec non ex plursquam probabili ratione, non solum in nomine, ut vult Suarez libro 2. de scientia conditionatorum, cap. 3. n. 4. sed in re distinguitur à scientia ista media, & conditionata, quam Patres Societatis inveniunt ut necessariam ad hoc, ut Deus efficaciter, & absolute velit absque læsione libertatis creatæ alienius actus liberi existentiam. Et ratio constat ex discrimine assignato; nam scientia conditionata, quam Thomistæ admittunt, supponit pro aliquo priori existens decretum conditionatum, in quo infallibiliter cognoscuntur ut futura conditionata illa, quæ nunquam erunt, quia eis deficit conditionis purificatio: at verò scientia media conditionata, quam Iesuitæ stabilire conantur, datur antecederet ad decretum Dei. Ergo hæc in re, & non solum in nomine, est ab illa distincta.

Et licet aliqui ex Societate doceant, decretum 2 Dei præcedere nostros actus obiectivè, quatenus Deus producendo Petrum: v.g. & dando ei in tali occasione, & tempore auxilia communia gratiæ, est paratus ad concurrendum ad actum, quem ille vellet elicere; tamen ut videre est apud Suarez prologo 2. de scientia conditionata, nullus est ex Societate, qui asserat, tale decretum obiectivè præcedens actus nostros liberos, esse prædefinitivum illorum; quia in tali casu, in eorum opinione etiam tolleretur libertatem nostræ voluntatis, quam tale decretum non destruit, sed adstruit in Thomistarum Schola. Ergo ex diametro scientia conditionata Thomistarum est distincta à scientia media Iesuitarum.

Non me latet, aliquos Societatis asserere, hoc 3 decretum obiectivum esse absolutum respectu talis actus liberi in particulari, etiamsi non antecedit, sed concomitetur, vel subsequatur ad determinationem liberam nostræ voluntatis. Sed contrà est; tum quia libera determinatio nostræ voluntatis est effectus decreti absoluti causæ primæ. Ergo hoc debet saltem ordine causalitatis antecedere ipsam liberam determinationem causæ secundæ, aliàs causa secunda determinaret primam, & non è contra; quod esset invertere naturas, & essentias ipsarum, & destruere Dei providentiam: quæ omnia in sapientia præordinat suaviter, & in omnipotentia fortiter causat. Tum quia hæc solutio non opponitur distinctioni utriusque scientiæ, cum hæc non asserat, dari scientiam mediam post existentiam decreti efficacis, & conditionati, sicut Thomistarum tenet sententia asserens, omnes actus liberos voluntatis creatæ præordinatos esse distinctè, & in particulari à decreto efficaci, siue absoluto, siue conditionato voluntatis divinæ, quod ordine causalitatis eos antecedit pro priori ad liberam determinationem voluntatis creatæ.

Nota secundò, hanc tertiam scientiam distin- 4 ctam ex parte obiecti terminativè à scientia simplicis intelligentiæ, & visionis, vocari ab his Authoribus mediam, seu conditionatam. Et quamvis nomen scientiæ mediæ propriissimè ei conveniat; tum quia participat aliquid de his scientiæ extremis, quod proprium est mediæ ut talis; nam de scientia simplicis intelligentiæ, quæ necessaria est, tam ex parte subiecti, quam obiecti (cum detur in Deo ante decretum suæ voluntatis, quod est prima radix libertatis,) participat necessitatem



cessitatem ex parte subiecti ; & de scientia visionis, quæ libera est, tam ex parte obiecti, quam subiecti ( cum detur in Deo post decretum absolutum voluntatis diuinæ ) participat libertatem ex parte obiecti, cum versetur circa actus liberos, & contingentes. Attamen nomen scientiæ conditionatæ propriè ei conuenire non valet ; nam licet loquendo de futuris absolutis liberis, nedum dependentibus à voluntate diuina, sed etiam à creata, Authores huius scientiæ distinguant prædicta futura, & in statu conditionato, in quantum Deus per scientiam mediam cognoscit ante omne decretum in eo existens actus, qui in particulari eligendi essent, si in tali occasione, aut ordine rerum poneretur ; & qui, si in aliis, & diuersis ; & etiam in statu absoluto, in quantum Deus per scientiam visionis cognoscit post decretum subsequutum ad scientiam mediam, quos actus absolute, & in particulari elegerit ; tamen loquendo de futuris liberis, & absolutis à sola voluntate diuina dependentibus hoc nomen *conditionata*, scientiæ mediæ non competit ; utique quia in opinione horum Authorum hæc propositio, *Amiscriptus erit*, neutiquam valet considerari in statu conditionato ; sed semper in absoluto ; & tamen cognoscitur à Deo illius veritas, licet non ut proximè, saltem ut remotè futura per scientiam mediam ante decretum Dei proximè, & absolute determinans illius existentiam. Ergo respectu horum futurorum scientia media non valet dici conditionata. Ergo hæc scientia media, quæ nomen, & esse accipit ab obiecto, nimis restrictè per ordinem ad illud appellatur conditionata, cum non solum attingat obiectum à conditione dependens, sed etiam ab omni conditione independens.

5 Valet tamen prout ad præsens attinet dici conditionata ; quia in hac quæstione non loquimur de his futuris omnino absolutis, sed solum de conditionatis, siue sint ex illis, quorum conditio nunquam purificatur, siue ex illis, quorum conditio aliquando purificatur ; nunquam tamen debet dici esse hanc scientiam conditionatam ex parte subiecti ; aliàs non esset formaliter existens in Deo, sed solum esset in illo si conditio purificaretur, quod non admittunt prædicti Doctores, cum illam ut necessariam exquisierint ad libertatem liberi arbitrij ; sed solum esse conditionatam ex parte obiecti, quia obiectum eius maiori ex parte, prout ad præsens attinet, pendet ex positione alicuius conditionis.

6 Nota tertio, omnem scientiam formaliter sumptam accipi relativè ad obiectum, quod est duplex ; motuum, seu primum unum ; terminatum, seu secundarium aliud : illud dat esse, seu specificationem scientiæ, estque ei indispensabiliter necessarium ; hoc verò, scilicet terminatum, & secundarium, nec dat esse, seu specificationem scientiæ ; & sic valet saluari eius essentia, saltem intensiue, & essentialiter sine illo. Cum ergo respectu scientiæ diuinæ detur etiam obiectum quasi motuum, seu primum, realiter indistinctum, & formaliter, seu expressiue ab ipsa scientia ; & etiam obiectum terminatum secundarium realiter ab ipsa scientia Dei distinctum ; ideo ab illo, & non ab isto, debet ipsa accipere suam quasi specificationem.

7 Ex quo fit, quod cum in Deo non possit excogitari nisi unum & indivisibile obiectum primum, seu motuum, sic non potest assignari formaliter, nisi

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

una, & indivisibilis scientia, tam quoad formalitatem, quam quoad expressionem ; quæ licet in ordine ad obiecta secundaria, videlicet ad creaturas, valeat diuersa fortiri nomina iuxta diuersos status possibilitatis, vel futuritionis, in quibus sunt ; tamen in re scientia, quæ terminatur ad possibilia, non est nec expressiue distincta à scientia, quæ terminatur ad futura, etiam si in ordine ad possibilia nominetur simplicis intelligentiæ, & in ordine ad futura visionis. Et ratio est non semel appositam, tam in hoc tractatu, quam in alio de visione. Vbi probant, non posse formalitates, seu expressiones diuinas multiplicari ex ordine ad creaturas ; tum quia ratio distinctiua coincidit per viam rationis formalis cum constitutiua ; & Deus, nec aliquid Dei valet constitui necessariò ex ordine ad aliquid creatum absque dependentia ab illo ; quod diuinæ repugnat perfectioni. Tum quia constituere, seu distinguere formalitates, seu expressiones relativas, est proprium termini, vel obiecti primarij ; & creaturæ respectu nullius expressionis diuinæ possunt hoc exercere munus. Tum quia nulla ex his perfectionibus, si in Deo essent multiplicata inter eandem lineam, esset infinita, cum nulla haberet omnem perfectionem suæ lineæ excogitabilem. Ergo ut certum est tenendum, in Deo dari & unum solum obiectum primum, quod est increatum, & diuinum ; & unam scientiam in re, quæ in ordine ad diuersos creaturæ status à nobis diuersis appellatur nominibus.

Nota quarto, non posse à Deo cognosci ut infallibiliter futurum id, quod in re non est determinatè tale ; nam cum in cognitione diuina detur indispensabiliter, & necessariò veritatis attributum, & hoc consistat in hoc, quod eius cognitio conformetur cum obiecto prout est in se, prius est necessarium, quod obiectum sit in se futurum, quam quod ut tale cognoscatur ; & cum possibile in omnium ore transeat in determinatè futurum per Dei decretum determinans illius esse in aliqua differentia temporis ; ideo manifestè liquet, posse in sententia Thomistarum cognosci à Deo infallibiliter futura conditionata, quæ nunquam erunt, sed essent in decreto conditionato, quod illa constituit ut conditionatè futura ; neutiquam verò in sententia Iesuitarum assignantium eorum cognitionem ante decretum Dei, tam in his, quæ non erunt, quia de illis non purificatur conditio ; quam in his, quæ erunt, quia de his purificatur conditio : nam in hac sententia non assignatur principium infallibile huius futuritionis, ut docet Augustinus in Enchiridio ad Laurentium, cap. 95. sic : *Non sit aliquid, nisi omnipotens fieri vellet, vel sinendo ut fiat, vel ipsa faciendo*. Ergo in sententia Augustini nihil est futurum nisi dependenter à diuino decreto, tanquam à causa suæ futuritionis. Ergo prius ratione quam intelligatur aliquid sub conditione futurum, debet præsupponi decretum diuinum, quo illius futuritio sit à Deo liberè volita.

Ex his duobus ultimis notabilibus constat, parum, vel nihil interesse ad præsentem controuersiam, quod dicamus in opinione adhuc Thomistarum scientiam indivisibilem Dei dici conditionatam, seu mediam in ordine ad futura conditionata, quæ nunquam erunt ; sicut dicitur simplicis intelligentiæ in ordine ad possibilia ; & visionis in ordine ad futura absoluta, quæ erunt pro aliqua differentia temporis ex vi decreti diuini. Nam hoc non est coincidere cum



sententia Iesuitarum, ut supra docui ex M. Curiel. *quest. 11. §. 4. in solutione ad 4. argumentum*; quidquid noniter, & ingeniosè dicat Illustrissimus noster Magister Silua in presenti, *dubio 14. §. 6. num. 98. & 99. fol. 438.* ubi asserit, quod Thomistæ, qui ponunt in Deo decreta conditionata ad futurorum cognitionem conditionatorum, fortius defendunt scientiam mediam. Et rationem huius format in hunc modum. Scientia media est de futuris conditionatis, quæ non possunt esse futura sine decreto conditionato, quod reputat ut impossibile. Ergo Thomistæ ponentes decreta conditionata, in quibus Deus cognoscat prædicta obiecta conditionata ut futura, magis firmant scientiam mediam, quam Authores oppositæ sententiæ, qui existimant, Deum cognoscere prædicta obiecta conditionata, ut futura, pro priori ad decretum voluntatis diuinæ.

10 Sed certè hæc difficultas non est de solo nomine; an videlicet hæc conditionatorum scientia debeat appellari media, visionis, vel simplicis intelligentiæ? sed de re grauissima, an videlicet ante decretum Dei valeat dari scientia media, per quam cognoscantur à Deo obiecta creata ut infallibiliter futura? Et quod hoc sit, quod acriter controuertitur in scholis, constat apertè, tum ex mente omnium Doctorum, tam vnius, quam alterius Scholæ; tum quia scientia media ab omnibus Societatis pro viribus amplexata est illa, quæ aufert necessitatem illam, quam Dei decretum existimant imponere nostris voluntatibus: sed scientia conditionata à Thomistis admissa, est illa, quæ supponit decretum efficax voluntatis diuinæ. Ergo hæc scientia non est media, de qua in presenti ab omnibus disputatur Doctoribus; etiamsi media, & conditionata in alio sensu possit dici, ut fuit à Curiel appellata.

11 Sed ut æquiuocatio omnis tollatur, hæc scientia futurorum conditionatorum, quam Thomistæ admittunt post decretum subiectiuè absolutum, & obiectiuè conditionatum, debet dici, & esse simplicis intelligentiæ, ut affirmavi loco supra citato, *quest. 11.* Nec contrarium docent omnes Authores vtriusque Scholæ, ut supponit noster Illustrissimus Silua in hac *quest. 13. §. 5. num. 80. fol. 433.* nam Patres Salmanticenses, cum aliis Thomistis in presenti, *dubio 4. §. 3. à num. 50. usque ad 52. inclusiuè*, docent, prædicta futura conditionata cognosci à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ, eo quod ad ipsam non solum spectant essentia, & existentia rerum prout sunt in statu puræ possibilitatis, sed etiam, prout sunt contentæ intra causas, etiam liberas; & cum hæc obiecta conditionata, etiamsi non sint purè possibilia, quia iam ratione decreti transferunt ad statum futuritionis conditionatæ; tamen permanent sub continentia, & potestate causarum, quia nunquam erunt, defectu conditionis nunquam purificandæ, ideo non sunt extra obiectum terminatum simplicis intelligentiæ, & consequenter nec extra eius sphaeram.

## §. II.

### Referuntur sententia.

12 **P**Rima igitur in hac re sententia valde plausibilis asserit, ponendam esse in Deo ante ipsius decretum scientiam mediam, seu conditionatam, ut indispensabiliter necessariam, & ad hoc ut Deus

valeat homines prædestinare ad gloriam, & etiam prædefinire actus liberos creatos sine læsione liberi arbitrij creati. Pro hac adducuntur plura sacrae Paginae testimonia, & referuntur Augustinus, & Chrysostomus (sed immeritò, ut videre est apud Salmanticenses in tota hac controuersia,) necnon omnes Patres Societatis; & denique aliqui ex Thomistarum Schola, ut Sotus, & Zumel; sed sine magno fundamento, ut latissimè probant Salmanticenses *dub. 8. huius diss. 10. fol. 581.* Et si ab his Authoribus inquiras medium, in quo prædicta futura sint à Deo infallibiliter cognita pro priori ad decretum efficax suæ voluntatis? Respondent cognosci vel in supercomprehensione causarum secundarum, vel in veritate obiectiua, quæ supponitur de his futuris; vel denique in euentu futuro, qui non dabitur, sed daretur si poneretur conditio; vel in illo, qui dabitur, quia de illis est purificanda conditio.

Secunda sententia, quam nouissimè defendit Illustrissimus noster Magister Silua, affirmat dari obiecta conditionata à Deo cognita; negat tamen dari futura conditionata ab ipso cognita, nec ante decretum Dei, nec post illius decretum; & consequenter ait, non esse admittendam scientiam mediam, seu conditionatam, quæ Deus sub conditione cognoscat futura, neque in decreto obiectiuè conditionato, quod in sua sententia Deo repugnat, neque in aliquo medio, quod decretum Dei præcedat. Defendit tamen, quod si darentur decreta conditionata, ut admittit schola Thomistica, daretur etiam de facto scientia. Sic proponit suam sententiam hic Magister in presenti, §. 6. *num. 97. fol. 438.* + media

Sed hic modus est impugnatus supra, q. 12. §. 4. 14 per totum, ubi ex professo monstraui, tam ex sacra Scriptura, quam ex ratione, debere admitti in Deo decreta conditionata, in quibus cognoscat futura conditionata, quæ de facto dantur, etiamsi nunquam sint in re ponenda, defectu conditionis nunquam purificandæ. Et amplius nunc impugnatur ex eo, quod in presenti non inquiritur, an valeant dari in Deo decreta subiectiuè absoluta, & obiectiuè conditionata? de quo egimus in duabus præcedentibus questionibus; sed an valeat dari in Deo scientia infallibilis nostrarum actionum pro priori ad decretum efficax Dei? Et ideo de hoc solum debet esse præsens controuersia.

Quare tertia sententia primæ ex diametro opposita docet, non dari in Deo scientiam mediam, per quam ante suum decretum efficax cognoscat obiecta ut determinatè futura; nec esse necessariam ad prædestinationem, nec ad saluandam libertatem voluntatis creatæ. Hanc communiter defendunt Thomistæ, pro eaque referunt omnes Patres Ecclesiæ, præcipuè Augustinum, & D. Thomam, quibus subiungo D. Anselmum, ut ex dicendis infra constabit: illos sequuntur Patres Concilij Tridentini, & triginta illi Doctores à Clemente VIII. congregati ad decisionem huius controuersiæ. Et extra scholam D. Thomæ Scotus cum sua Schola in 1. *distinct. 39. q. 1. usque ad 5.* Henriquez ex Societate Iesu libro ultimo de fine hominis, cap. 4. *num. 2.* & sine numero alij, qui citantur ab Authore Cursus Salmantini in presenti, *tract. 3. disputatione 10. dub. 8. §. 1. n. 126. fol. 579.* + media



§. III.

*Proponitur conclusio, & probatur ex testimoniis  
Sacrae Pagine, nec-non Augustini,  
Anselmi, & Sancti Doctoris.*

16 **S**cientia media à Patribus Societatis his temporibus adinuenta est opposita sacris Scripturis, Augustino, Anselmo, & sancto Doctori, nec-non rationi. Probatur primò nostra conclusio ex illo celebri testimonio Apostoli 1. Corinth. 4. ubi sic fatur: *Ne supra quàm scriptum est, unus contra alterum inflatur pro alio. Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vbi, ut vides, Apostolus tribuit gratiæ Dei primam radicem discernendi illum, qui credit, ab illo, qui non credit, quatenus Deus ei, qui credit, aliquid tribuit, quod non tribuit illi, qui non credit. Audi Augustinum libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 5. Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt: volunt ergo isti credere, non autem illi. Quis hoc ignoret? Quis hoc neget? Sed cum alijs præparetur, alijs non præparetur voluntas à Domino, discernendum est utique quid veniat de misericordia eius, quid de iudicio. Ecce qualiter lumen Ecclesiæ tribuit hanc discretionem misericordiæ, & gratiæ Dei, & neutiquam libero arbitrio.*

17 **S**ed ut ex his testimoniis efficax formetur ratio pro nostra assertionem, audi Parentem, & Magistrum Anselmum super hunc Pauli locum: *libet Apostolus, ut nemo in homine, sed in Domino gloriaretur. Pseudo autem Apostoli, & qui ab illis fuerant seducti, seipsos à seipsis iustos fieri putantes, quasi hoc eis Deus non dederit, sed ipsi sibi; non utique in Domino, sed in seipsis gloriabantur. Unde nunc unicuique eorum dicit Apostolus, quis enim te discernit? Quod ideo dicit, quia de massa illius perditionis, quæ facta est ex Adam, non discernit hominem, ut eum faciat vas in honorem, & in contumeliam, nisi Deus. Sed quoniam homo carnalis, & inaniter inflatus, cum audisset, Quis enim te discernit? posset respondere vel voce, vel cogitatione, & dicere, discernit me fides mea, discernit me oratio mea, discernit iustitia mea, mox Apostolus occurrit cogitationibus eius, & dixit: Quid enim habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Sic enim gloriantur quasi non acceperint, qui se à seipsis iustificari putant, ac per hoc in seipsis, non in Domino gloriantur. Nihil enim huic sententia tam contrarium est, quàm de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei. Quis enim te discernit à pereuntibus. Nullus, sed solius Dei gratia, & tu te putas discerni per merita tua. Sed quid boni habes, quod non accepisti à Deo? Fecit Deus ut esses, & tu fecisti ut bonus esses? Absit. Si enim Deus dedit ut esses, & alius tibi dare potuit ut bonus esses; melior est ille, qui dedit ut bonus esses, quàm ille qui dedit ut esses: sed nullus Deo melior. Igitur à Deo accepisti & esse, & bonum esse. Sed si ab illo accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Id est quasi à te ipso habeas? Quid expressius? Quid doctius pro nostra resolutione?*

18 **I**uxta hunc nostri Anselmi sensum Angelicus Magister exposuit eundem Pauli locum, sic loquens: *Quis enim te discernit? Quod potest intelligi dupliciter, uno modo sic; quis enim te discernit à*

*massa perditorum? Tu te ipsum discernere non potes: unde non habes in te unde contra alium superbias: & de hac discretionem dicitur in Psalmo, Iudica me Deus, & discerne causam meam. Et infra secundo excludit quandam rationem: Posset enim aliquis discerni à bonis, vel à malis, melior eis existens propter bona opera, quæ habet, puta fidem, sapientiam, & huiusmodi: sed hoc excludit Apostolus dicens: Quid autem habes quod non accepisti? Quasi dicat: Nihil; omnia enim bona sunt à Deo, secundum illud Psalmi, Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate: & ex hoc concludit propositum dicens, si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Ille igitur gloriatur quasi non accipiens, qui de se ipso gloriatur, & non de Deo, sicut de quibusdam dicitur in Psalmo, qui confidunt in virtute sua, & in multitudine divitiarum suarum gloriantur: & ad hoc pertinet prima species superbia, quæ scilicet aliquis superbiendo, quod habet, dicit à seipso habere, iuxta illud Psalmi, Labia nostra à nobis sunt, quis noster Dominus est? Ille autem gloriatur quasi accipiens, qui omnia Deo adscribens, gloriatur de ipso, sicut supra dictum est, Qui gloriatur, in Domino gloriatur: sic autem gloriari non est superbiere, sed humiliari sub Deo, cui homo dat gloriam, secundum illud Ecclesiastici ultimo: Danti mihi sapientiam, dabo gloriam. Et infra: Quid gloriaris, quasi non acceperis? Et hoc etiam potest reduci ad secundam speciem superbia, quæ aliquis existimat propriis meritis accepisse.*

Ex omnibus his testimoniis sic efformo ratio-  
nem. Si Deus æquali gratia sufficienti præveniret Petrum, & Antonium, v. g. & cognosceret per scientiam mediam ante omne decretum suæ voluntatis efficacis Petrum, & non Antonium, consensus vocationi, Petrus discerneret se ratione suæ propriæ voluntatis ab Antonio, possetque gloriari adversus Antonium; utique quia æquali gratiâ, seu vocatione discernit se ab illo. Ergo à se, & non à Deo, habuit Petrus bonum consensum: quo nihil huic testimonio tam contrarium, ut docent hi Patres, & Magistri, præcipue Anselmus noster. Ergo scientia media, quæ à Patribus Societatis Deo conceditur ante omne decretum efficax in Deo existens, est immediatè opposita Apostolo Gentium, & Apostolo Angliæ. Antecedens admitti debet ab adversariis; nam ipsi supponunt quod ex duobus præventis æqualibus auxiliis sufficientibus valet de facto unus præ alio converti: Sed hæc inæqualitas, seu discretio unus præ alio, non dimanat ex inæqualitate auxiliorum, seu vocationum, cum adversarii supponant, esse æqualia. Ergo dimanat ex libertate propria. Ergo ipse præ alio operatur in se conversionem, seu consensum. Ergo ipse facit in se quod bonus sit, ac per consequens plus operatur voluntas propria, quàm gratia Dei in ordine ad hanc discretionem, siquidem à libertate naturali, & non à gratia supernaturali habet discerni ab alio.

Et si dicas hoc non provenire in Petro ex sola libertate creata, sed ex hac ut præventa per auxilia gratuita Dei, & sic principaliter refundendam esse hanc discretionem in Deum tribuentem prædicta auxilia, & non in voluntatem creatam. Contrà est primò, nam hæc solutio expressè opponitur his Theologiæ Magistris: Anselmo in illis verbis supra allatis, *quis enim eorum te discernit à pereuntibus? Nullus, sed solius Dei gratia.* In quibus manifestè constat, discretionem hanc solum esse refundendam in specialem Dei gratiam, quam unus præ alio accipit à Deo. Augustino, quia in



libro illo de prædestinatione Sanctorum, cap. 5. exponens illud ad Corinth. 3. *Qui gloriatur, in Domino gloriatur*, sic loquitur: *Nihil autem huic sensui tam contrarium est, quam de suis meritis quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei, sed gratia, qua bonos discernit à malis.* D. Thomæ in illis primis verbis: *Quis enim te discernit à massaperditorum, &c.*

21 Ex quibus verbis sic insurgo contra solutionem; nam secundum D. Augustinum auxilia hæc communia, quia communia, non discernunt Petrum ab Antonio, v. g. bonum scilicet à malo: Sed auxilia, seu gratia, de qua in præsentī loquimur, est communis bonis, & malis, idest Petro consentienti, & Antonio non consentienti, ut contrarij admittunt. Ergo liberum arbitrium Petri, adhuc ut præuentum hac gratiâ æquali, non valet se discernere ab Antonio non consentiente, eum secundum nostros Magistros gratia, quæ communis est bonis, & reprobis, qualis est hæc, non sit sufficiens ad prædictam discretionem: *Sed solum illa, qua bonos discernit à malis, vel qua communis non est bonis, & malis, sed specialis bonis.*

22 Contrà est secundò, nam in hoc casu Petrus discernit se ab Antonio, quia ille habet consensum, quem iste non habet: Sed consensus Petri, licet non dimanet à sola voluntate Petri, sed ab illa ut præuenta gratiâ; tamen hæc est utrique æqualis, tam physicè, quam moraliter, imò aliquantulum minor in consentiente, ut etiam tenet aduersariorum doctrina. Ergo talis discretio non est tribuenda gratiæ, sed voluntati Petri, qui vult concurrere cum tali gratiâ in consensum, ad quem alter cum æquali, vel maiori non vult concurrere; utique quia quando duæ causæ conueniunt in aliquo utrique communi, & in alio distinguuntur, & vna producit effectum, quem alia non producit, tunc talis effectus non debet refundi in illam rationem, in qua conueniunt; sed in illam, in qua distinguuntur, ut videre est in anima rationali, à qua dimanat intellectus, qui ex anima leonis non dimanat; & ideo talis intellectus non refunditur in gradum sensituum animæ rationalis, in quo conuenit cum anima leonis; sed in gradum intellectuum eiusdem, in quo distinguitur ab illa.

23 Contrà est tertio; nam hæc discretio tribuenda est illi, qui dat determinatè futuritionem consensui: Sed determinata futuritio consensus non provenit à gratia, quæ præuenit scientiam mediam, & quæ datur his in statu conditionato, cum hæc non sit efficax, sed inefficax, quantum est ex se: vel ut alij loquuntur, cum ex se solum sit indifferens ad hoc, ut à voluntate creata fiat efficax, vel inefficax. Ergo determinata futuritio consensus non dimanet formaliter ex tali gratia, sed solum ex voluntate nostra; cum ab ista determinetur consensus futuritio, & non ab hac gratia Dei, quæ voluntatem relinquit indifferentem tam ad consensum, quam ad dissensum.

24 Confirmatur hæc impugnatio à simili: nam licet nunc in opinione Patrum Societatis actus supernaturales quoad omnes suas formalitates procedant immediatè, & proximè tam à nostris potentiis, quam à gratia præueniente; tamen non secundum omnes suas formalitates, quas in se habent, correspondent his rationibus operandi; nam secundum quod hi actus sunt vitales, correspondent formaliter potentiis, & non gratiæ; & similiter secundum quod sunt supernaturales, correspondent for-

maliter gratiæ, & non potentiis nostris. Et ratio est, quia etiam si virtus adæquata operandi coalescat partialiter ex potentia naturali, & gratia supernaturali; tamen potentia dat huic virtuti vitalitatem, quam gratia ex se non habet, saltem in opinione aduersariorum; & è contrà gratia dat ei supernaturalitatem, quam ex se potentia ut naturalis non præhabet: sed æqualis gratia, quæ præuenit hos duos, quantum est ex se, est sufficiens ad hoc, ut determinetur quilibet illorum ad quamlibet contrarietatis, vel contradictionis partem pro voluntate operantis. Ergo licet totus consensus dimanet proximè à voluntate creata ut præuenta tali gratiâ; tamen determinatio in consensum, vel eius determinata futuritio non provenit, nec correspondet gratiæ indifferenti, sed voluntati determinatè operanti. Ergo hæc discretio formaliter, & per se spectat ad voluntatem Petri consentientis, & non ad gratiam ei à Deo concessam pro priori ad scientiam mediam.

Contrà est quartò; nam tota hæc discretio vel dimanat ex solo auxilio, vel ex solo libero arbitrio, aut partim ex auxilio, & partim ex libero arbitrio, ut vult Molina? Non primum, cum supponamus cum aduersariis, voluntatem collatiuam auxilij esse omnino æqualem, & fortè minorem in consentiente, quam in non consentiente: non secundum, cum ex illo sequatur liberum arbitrium creatum se discernere per vires habitas per creationem, & nullatenus per vires habitas per gratiam, quod nec ab aduersariis valet dici. Non tertium, quia aliàs illa partialis efficacia arbitrij, ut condistincta à partiali auxilij, non esset ab auxilio, ac per consequens partialiter se discerneret ex viribus propriis & naturalibus, à non consentiente, quod est etiam absurdum, & oppositum testimoniis supra relatis.

Si secundò respondeas pro aduersariis, nullum dari inconueniens in hoc, quod Petrus consentiens discernat se per liberum arbitrium inadæquatè, & partialiter ab Antonio non consentiente, dummodo talis discretio adæquatè, & totaliter non sit à libero arbitrio, sed ab illo, & ab auxilio, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 15. *non autem ego, sed gratia Dei mecum.*

Sed contrà est primò; nam iam ex hac solutione sequitur, quod saltem partialiter Petrus consentiens auxilio ex se indifferenti discernat se ab Antonio non consentiente ex propriis habitis per creationem. Ergo iam poterit gloriari, & inflari aduersus Antonium: quo nihil testimonio Apostoli magis oppositum.

Contrà est secundò; nam ex illa etiam sequitur, quod concursus auxilij circa consensum, & discretionem, refundatur in libertatem creatam, cum ex illa habeat hoc quod est partialiter consentire, & discerni ab alio; utique quia hoc auxilium, cum ex se non sit efficax, ex natura sua non magis expostulat concurrere, quam non concurrere ad consensum, & discretionem; præcipuè cum hoc auxilium sit æqualiter his duobus concessum. Ergo semper in tali hypothese debet concursus, & discretio refundi tanquam in virtutem per se, & formalem, in liberum arbitrium, & non in auxilium æqualiter eis collatum.

Tertio respondent aduersarij, quod dum dicitur stare, ut ex duobus dispositis, & præuentis æqualibus auxiliis, vnus, & non alius conuertatur, hoc ideo est, vel quia ille, qui conuertitur, accepit concursus supernaturalis, & concomitantem, quæ alius non accepit; vel quia accepit maius auxilium moraliter, etiã si physicè sit æquale cum illo qui non conuertitur. Sentiant tamen esse maius auxilium moraliter in illo, qui conuertitur, quia illud accepit pro tempore, &c.



& occasione, in qua Deus videt per scientiam mediam illum esse consenturum; & e contrario, esse tale auxilium minus moraliter in illo, qui non convertitur, quia illud accipit pro tempore, & occasione, in qua Deus videt per eandem scientiam mediam istum non esse consenturum.

30 Sed hæc omnia facile ex dictis evanescent; tum ex D. Augustino libro de prædestinatione Sanctorum, ubi sic loquitur: *Multi audiunt verbum veritatis, sed alij credunt, alij contradicunt: volunt isti credere, nolunt illi. Quis hoc ignoret? Sed cum aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas à Domino, dicendum est utique, quid veniat de misericordia eius, quid de iudicio, &c.* Ergo secundum mentem D. Augustini discretio consentientis à non consentiente, provenit non à concursu simultaneo, non à gratia concomitante, non à concursu prævio, sed à gratia præveniente, quâ voluntas creata per modum actus primi præparatur à Deo ad consentiendum. Tum quia eo ipso quod detur inæqualitas, seu discretio ex parte consensus, seu concursus simultanei tenentis se ex parte actus secundi, debet supponi etiam inæqualitas, seu discretio ex parte actus primi, cum in hac debeat illa præcontineri: sed hæc non invenitur in gratia præveniente, cum iuxta contrariorum sententiam gratia præveniens sit æqualis. Ergo solum potest inveniri iuxta hunc modum opinandi in libero arbitrio creato, quatenus ille, qui convertitur, bene usus fuit illâ gratiâ, quâ abusus est ille, qui non convertitur. Tum quia adhuc in opinione aduersariorum, cum scientia media sit speculativa, & non practica, non ponit, sed supponit consensum, seu discretionem, quam cognoscit. Ergo pro priori ad hanc scientiam mediam debet præsupponi consensus, & discretio, quam in posteriori cognoscit. Ergo pro priori ad hanc prævisionem consensus, & discretionis, datur consensus, & discretio, cum hæc causalis sit vera: *Ideo Deus videt per scientiam mediam discretionem, & consensum ut futurum, quia datur talis discretio, & consensus ut futurus.* Et hæc sit falsa: *Ideo datur consensus, & discretio ut determinatè futura, quia videt illam ut futuram.* Ergo hæc discretio non provenit ex eo, quod accipiat concursum simultaneum, vel gratiam concomitantem, neque ex eo, quod habeat moraliter maius auxilium: hoc est (ut ipsi se explicant) ex eo, quod prævideat per scientiam mediam talem hominem esse consenturum; sed ex eo, quod voluntas consentientis est efficaciter præparata per decretum Dei efficaciter inferens sine necessitate consensum, seu discretionem, iuxta illud Psalmi 134. *Omnia quacunque voluit Dominus, fecit.* Quem locum sic vertit noster Anselmus libro de voluntate Dei, *quidquid Deus ab æterno facturum se ordinavit, nihil inexpectum reliquit.* Ergo ex mente nostri Magistri ordinatio efficax Dei est necessaria ad nostri operis executionem, seu expletionem.

31 Et quod non sufficiat hæc gratia sufficiens, quæ antecedit scientiam mediam, præsupponiturque ad decreta efficacia voluntatis diuinæ, ad hoc ut determinatè nostra voluntas operetur actus supernaturales, & meritorios nostræ salutis, neque ad hoc ut illos videat per scientiam mediam ut determinatè futuros, constat etiam ex nostro Anselmo libro de concordia præscientiæ, & prædestinationis, nec non gratiæ Dei cum libero arbitrio, ubi sic fatetur: *Sequitur itaque, quod nulla creatura rectitudinem habet, quam dixi voluntatis, nisi per Dei*

*gratiam: hanc autem rectitudinem per liberum arbitrium servari posse, sicut supra dixi, monstravimus. Deo igitur largiente invenimus, gratiam eius ad salvandum hominem, cum libero arbitrio concordare, ita ut gratia sola possit hominem salvare, nihil eius libero arbitrio agente, sicut fit in infantibus, & in non intelligentibus: ipsa semper adiuvat liberum arbitrium naturale, quod sine illa nihil valet ad salutem, dando voluntati rectitudinem, quam servet per liberum arbitrium. Et quamvis non omnibus det, quoniam cui vult miseretur, & quem vult indurat; nulli tamen dat pro aliquo præcedenti merito, quoniam quis prior Deo dedit, & retribuetur ei? Si autem voluntas per liberum servando arbitrium, quod accepit, meretur aut augmentum acceptæ iustitiæ, aut etiam potestatem pro bona voluntate, aut primum aliquod; hæc omnia fructus sunt primæ gratiæ, & gratia pro gratia, & ideo totum imputandum est gratiæ, quia neque volentis est, quod vult; neque currentis est, quod currit, sed miserentis est Dei. Omnibus enim, excepto solo Deo, dicitur: *Quid habes, quod non accepisti. Quid gloriaris, quasi non acceperis?**

Ex quibus verbis sic efformo secundam rationem pro nostra assertione. Secundum fidem certum est, quod Deus omnibus dat auxilia sufficientia ad propriam salutem, cum velit omnes homines salvos fieri: sed secundum expositionem hanc nostri Anselmi ad illa verba Pauli ad Romanos 9. *Cui vult miseretur, & quem vult indurat;* non omnibus dat rectitudinem, sine qua liberum arbitrium non operatur salutem. Ergo iuxta hanc expositionem sola gratia efficax dimanans ex decreto efficaci Dei, illudque necessarîo supponens, est quæ specialiter, & indispensabiliter desideratur à nostro Anselmo ad executionem actus meritorij. Ergo gratia sufficiens, quæ antecedit scientiam mediam, præsupponiturque ad decreta efficacia voluntatis diuinæ, licet sit sufficiens ad posse, non tamen ad executionem actus, nec ad hoc ut determinet se ad illum ut infallibiliter futurum; utique quia si per illud determinaret se ad illud ut infallibiliter futurum, iam non esset solum sufficiens ad posse, sed etiam ad executionem talis actus, cum ex vi illius determinationis haberet infallibiliter fore.

Et si dicas pro aduersariis cum Angelico Magistro in expositione ad Romanos 9. *lect. 3* quod licet verum sit, quod prædestinatus non sit dignus misericordia propter aliqua merita præcedentia gratiam, sed propter illam subsequenter; tamen hoc ideo est, quia ab æterno proposuit, & præsciuit eum tali gratia fore bene usurum. Verba sunt Angelici Magistri, in quibus sine dubio nobis proponit scientiam mediam, quam postea secuti sunt Patres Societatis. Sed quid de hac solutione sentiat, audiamus: *Sed videtur, quod nec hoc convenienter dici possit. Manifestum est enim, quod nihil potest poni ut ratio prædestinationis, quod est prædestinationis effectus, etiamsi accipiatur prout est in Dei præscientia, quia ratio prædestinationis præintelligitur prædestinationi; effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem, quod omne Dei beneficium, quod homini confert ad salutem, est diuina prædestinationis effectus; diuinum autem beneficium extendit se non solum ad infusionem gratiæ, quâ homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ usum; sicut etiam in rebus naturalibus non solum causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos motus, & operationes formarum, eo quod Deus est principium omnis motus, cuius operatione cessante à movendo, ex formis nullus*



*motus, vel operatio sequitur. Sicut autem se habet habitus gratia, vel virtutis in anima ad usum ipsius, sic se habet forma naturalis ad suam operationem; & ideo dicitur Isaia 26. Omnia opera nostra operatus est in nobis.*

34 Ecce qualiter expressè proposuit vobis scientiam mediam in solutione, quam pro aduersariis adduxi, & simul eam impugnat docendo, quod si illa scientia, quæ nunc à Patribus Societatis vocatur media, daretur in Deo antecedenter ad prædestinationem, in qua infallibiliter includitur decretum efficax Dei, absque dubio se haberet talis scientia vt causa, & ratio prædestinationis: sed hoc non valet dici, quia non solum gratia, quæ datur ad opus meritorium; sed etiam ipsum opus est beneficium Dei dimanans ex prædestinatione tanquam effectus ipsius. Ergo iuxta mentem D. Thomæ bonus vsus gratiæ non antecedit decretum prædestinationis efficax tanquam ratio prædestinationis, sed subsequitur ad illam tanquam effectus proprius talis prædestinationis. Vnde sic concludit: *Sic igitur ipse vsus gratiæ est à Deo. Nec propter hoc superfluit habitus gratiæ, sicut nec superfluum forma naturales, quamvis Deus in omnibus operetur; quia sicut dicitur Sapientia 8. ipse disponit omnia suauiter, quia scilicet per suas formas omnia inclinatur quasi sponte in id, ad quod ordinantur à Deo: sic igitur non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi, aut prædestinandi; sed sola Dei voluntas, secundum quam misericorditer aliquos liberat. Ergo ratio adæquata, quate hic liberatur, & non ille, non debet accipi ex eo, quod ille benè vsus esset, & iste malè; hoc est, non debet accipi ex libertate creaturæ currentis, sed ex libertate Dei miserentis.*

35 Sed obiicies pro aduersariis ex eodem D. Thoma loco suprà citato: Deus sine merito præcedente vnum eligit, & alterum reprobatur. Ergo est iniquitas apud Deum. Probat consequentiam; nam ad iustitiam distributivam spectat vt æqualiter æqualibus distribuatur: sed remotà differentiâ meritorum omnes homines sunt æquales. Ergo si Deus absque consideratione meritorum inæqualiter distribuit, vnum eligens, & alium reprobus, videtur quod sit in eo iniquitas: quod est contra illud quod dicitur Deuteronomij 32. *Deus fidelis, & absque vlla iniquitate.*

36 Ad quod respondet idem Angelicus Magister in eodem loco negando consequentiam, ad cuius probationem dicit, *iustitiam distributivam solum habere locum in his, quæ dantur ex debito, puta si aliqui meruerant mercedem, vt plus laborantibus maior merces donetur; non autem habet locum in his, quæ sponte, & misericorditer aliquis dat, puta si aliquis duos pauperes in via inueniens, det vni quod potest, vel disponit in elemosynam dare, non est iniquus, sed misericors: similiter si aliquis duobus aquè ipsum offendentibus, vni dimittat offensam, & non alteri, est misericors vni, & iustus ad alterum, neutri verò iniquus. Cum enim omnes homines propter peccatum primi Parentis damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat; & sic quibusdam est misericors, quos liberat; quibusdam autem iustus, quos non liberat; neutris tamen iniquus: & ideo Apostolus questionem soluit per auctoritatem, quæ omnia diuina misericordia adscribit.*

37 Et quod Angelicus Doctor loquatur, sicut noster Anselmus, de misericordia, & gratia efficaci, & non de sufficienti, quæ in opinione horum

Doctorum, quos impugnamus, prævidetur per scientiam mediam; & datur ad hoc, vt Deus prævideat illos, qui benè sunt cum illa operaturi, constat ex dictis suprà, vbi sic decantatur: *Sciendum tamen, quod Dei misericordia secundum tria attenditur; primo quidem secundum prædeterminationem, quæ ab æterno proposuit aliquos liberare; secundo secundum vocationem, & iustificationem, quibus homines saluat ex tempore; tertio magnificando per gloriam, quando liberat ab omni miseria: & ideo miserebor, scilicet vocando, & iustificando, cui misereor prædestinando, & misericordiam præstando, finaliter glorificando eum, cui misereor vocando, & iustificando: & hic sensus magis concordat cum nostra littera, quæ dicit, misereor cui voluero, & clemens ero cui mihi placet. Vbi manifestè non meritis, sed soli diuinæ voluntati adscribitur diuina misericordia.* In quibus verbis apertè constat, loqui de gratia efficaci; tum quia in primis verbis loquitur de gratia, & misericordia, quæ non omnes, sed aliqui, idest electi, ab illo sunt prædestinati: sed gratia sufficiens omnibus conceditur. Ergo de hac non loquitur, sed de efficaci, quam vt necessariam prærequirit. Tum quia in vltimis verbis ait, omnia relata tribuenda esse soli diuinæ voluntati, & non meritis, seu operibus nostris: Sed si gratia efficax Dei indispensabiliter præsupponeret præuisionem meritorum per scientiam mediam, iam diuina misericordia secundum omnes tres acceptiones non tribueretur soli voluntati diuinæ, sed nostris meritis. Ergo gratia efficax Dei præsupponitur, & non subsequitur ad præuisionem meritorum per scientiam mediam. Ergo nullum opus nostrum est, nec prævidetur vt determinatè futurum pro priori ad hanc gratiam efficacem, seu ad signum decreti efficaciis. Hæc vltima consequentia constat ex testimoniis Angelici Præceptoris, & clariùs ex vltimis verbis huius lectionis 3. vbi sic concludit: *Vnde non dicitur indurare, quasi immittendo malitiam, sed non apponendo gratiam.* Ex quibus verbis sic probo consequentiam vltimam; in tantum iustus, & prædestinatus distinguitur ab iniusto, & reprobo, in quantum ille benè, iste verò malè operatur: Sed reprobis non operatur malè, quia ei deficit gratia sufficiens, cum hæc omnibus detur, iuxta illud Pauli ad Timoth. 2. *Qui vult omnes saluos fieri.* Ergo malè operatur, quia liberum arbitrium cum sola gratia sufficienti sine efficaci non infert operationem meritorum. Ergo è conuerso prædestinatus bene operatur, quia ei conceditur gratia efficax, aliàs si prædestinatus operaretur cum sola gratia sufficienti id, quod reprobis cum illa non operatur, non doceret D. Thomas, reprobis esse induratum, quia ei non conceditur gratia; sed deberet dicere esse induratum, quia non bene operatur gratia illi concessa: & sic opus bonum, & meritorium, potius esset volentis, & currentis, quàm Dei miserentis; quod aures piæ non ferunt, vt docet D. Thomas suprà.

#### §. IV.

*Ostenditur secundò scientia mediæ impossibilitas ex lesione diuinæ omnipotentia, & summæ libertatis.*

38 Secundum inconueniens, quod datur ex positio-  
Sne scientiæ mediæ sic proponitur. Licet non detur aliqua repugnantia in hoc quod aliquid ex habitudine terminorum possibile, & non implicans contradictionem, fiat Deo omnino impossibile, & repugnans



repugnans ex suppositione libera ipsius Dei; tamen datur maxima repugnantia in hoc, quod fiat impossibile ex suppositione sibi non libera, hoc est independenter ab eius determinatione, & libertate, cum hoc repugnet diuinæ omnipotentiae, nec non summæ libertati Dei. Ergo scientia media his duobus repugnat attributis. Ergo ut impossibile debet reici. Hæc vltima consequentia constat ex prima; prima ex antecedenti; antecedens verò probatur. Nam Antonium, v. g. in hac occasione vocatum consentire, est ex habitudine terminorum possibile; & tamen ex suppositione, quod Deus viderit per scientiam mediam illum in tali occasione vocatum non esse consensurum, fit Deo omnino impossibilis consensus independenter ab eius libera determinatione: tum quia scientia media ut necessaria, & præsupposita ad illius libertatem, non est subiecta illius libertati: tum quia stante illa de non consensu Antonij, non valet consensus causari ab illius omnipotentia, aliàs posset scientiam mediam falsificare, quod omnino implicat. Ergo ex suppositione scientiæ mediæ fit Deo impossibile, & repugnans, independenter ab eius determinatione libera id, quod ex habitudine terminorum erat possibile, & non implicans.

39 Quod verò hoc obstat diuinæ omnipotentiae, quod est prima sequela ex antecedenti deducta, probatur primò, quia imperfectam habet potentiam agens, quod redditur impotens ad ponendum effectum sub eius sphaera contentum, absque eius propria libertate, & ex suppositione sibi non libera; tum quia rectè arguitur imperfectio agentis creati ex eo, quod indigeat ad ponendum effectum sub eius sphaera contentum, aliquo, cuius existentia, vel ablatio in eius non sit potestate. Tum quia agens quod ad proprium effectum ponendum redditur impotens ex suppositione sibi non libera, impeditur ab alio ad talem effectum ponendum, nimirum à positione suppositionis, quæ absque eius libertate ponitur; quod absque dubio maximam in illo arguit imperfectionem. Ergo si Deus sit impotens ex suppositione sibi non libera (videlicet ex suppositione scientiæ mediæ dissensus,) ad ponendum consensum, eius omnipotentia imperfecta esset.

40 Secunda verò sequela ex primo antecedenti etiam deducta, videlicet destrui summam Dei libertatem, probatur; nam si ex suppositione sibi non libera redderetur Deus impotens ad effectum aliàs sibi possibilem, sequitur Deum alteri subdi, & ab alio eius omnipotentiam ligari: sed hoc manifestè eius perfectioni repugnat. Ergo etiam illud ex quo sequitur. Antecedens probatur, quia in opinione aduersariorum, si voluntas creata indigeret ad elicientiam actus physica prædeterminatione, cuius existentia, vel ablatio in eius non est potestate, esset talis voluntas maximè Deo subiecta, & illius actiniras, seu potentia esset Deo ligata: quapropter asserunt voluntatem creatam cum tali prædeterminatione esse ligatam, & quasi catenis vinctam, ne eliciat actum; quia scilicet habet impedimentum, quod auferre in eius non est potestate, & cum quo nequit actum coniungere: Sed Deus, posita scientiâ mediâ dissensus, habet impedimentum, cuius ablatio, vel positio in eius non est potestate, & cum quo consensum coniungere non valet. Ergo ex tali suppositione sibi non libera Deus fit alteri subiectus, & eius omnipotentia ab alio ligata potentiore.

41 Confirmatur hæc ratio. Si scientia media assen-

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

sus esset necessaria ad eius positionem, Deus habens scientiam mediam dissensus non haberet omnia requisita ad assensum, utique quia ei deficeret scientia media assensus, cuius positio in eius non est potestate. Ergo non haberet potentiam expeditam, & liberam ad assensum. Hæc consequentia probatur ex contrariorum principiis; nam in eorum opinione, si prædeterminatio physica esset necessaria ad existentiam actus liberi, talis actus non esset in potestate hominis non prædeterminati, quia ei deficeret potentia expedita ad illum, scilicet requisitum indispensabiliter exactum: Sed Deus carens scientiâ mediâ assensus non habet hoc requisitum indispensabiliter exactum ad illius existentiam. Ergo non habet potentiâ expeditâ, & liberam ad assensum existentiam.

Nec dici potest, quod in nostra sententia voluntas creata carens prædeterminatione ad actum est potens expeditè ad illum, & ommissio actus est ei libera, atque adeò similis defectus in Deo non obstat quominus sit potens expeditè ad consensum, & libera eius ommissio. Contrà tamen est primò; nam saltem in principiis aduersariorum argumentum factum est efficax. Contrà est secundò, quia licet ex eo, quod voluntati non prædeterminatæ deficiat aliquid requisitum ad actum, cuius positio in eius non sit potestate, non sequitur illam liberam non esse, sequitur tamen eius libertatem non esse primam, nec eius dominium in actum esse summum, sed alteri subiectum. Ergo licet ex argumento facto non inferatur immediatè Deum non esse liberum, inferitur tamen non esse liberum libertate prima, nec habere supremum dominium actus. Ex quo per mediatam saltem consequentiam sequitur, nullam habere libertatem, cum vel nulla, vel summa sit in Deo constituenda libertas.

Contrà est tertio. Scientia media consensus liberi est requisita ex parte actus primi, ut Deus velit efficaciter consensum creaturæ, cum illa dirigat necessariò ad efficaciter decernendum; atque adeò illa deficiente, Dei voluntas ad volendum efficaciter consensum deficit: Sed prædeterminatio physica, & eius carentia, in opinione Thomistarum, non tenet ex parte actus primi, sed secundi. Ergo etiam si defectus prædeterminationis physicae non auferat potentiam expeditam ad actum, illam debet auferre defectus scientiæ mediæ ex parte actus primi requisita ad actus positionem.

His inconuenientibus respondebis primò ex doctrina aduersariorum dicendo, diuinam omnipotentiam non minui per hoc, quod Deus non valeat ponere consensum liberum Antonij, v. g. ex suppositione scientiæ mediæ dissensus; quia hoc non tollit quominus possit ponere eundem consensum liberum mediis aliis auxiliis, quibus videt Antonium consensurum; quâ etiam ratione illæsa videtur manere libertas summa Dei.

Sed contrà est primò; nam quidquid sit, an Deus possit ponere aliis auxiliis consensum liberum Antonij, per hoc non vitatur, quod aliquid ex habitudine terminorum possibile, seu non repugnans, fiat Deo impossibile, & repugnans, ex suppositione sibi non libera. Ergo per hoc non saluatur illæsa diuina omnipotentia. Consequentia ex dictis est manifesta, & insuper probatur; nam Deum non posse facere aliquid ex terminis possibile, etiam si utatur sua absoluta potentia, est non esse omnipotentem, ut constat ex D. Thoma 1. p. q. 25. art. 3. ubi probat, Deum esse omnipotentem per hoc, quod possit quidquid non implicat contradictionem: Sed Deus non potest facere utens suâ absolutâ potentiâ id, quod ex terminis est possibile; si ad id fiat impossibile

FFFf



impossibile ex suppositione ipsi non libera; tum quia non valet illud coniungere cum suppositione; tum quia talem suppositionem non potest auferre. Ergo ex eo, quod Deus non possit facere aliquid possibile ex suppositione ipsi non libera, eius destruitur omnipotentia. Antecedens autem probatur. Complexum hoc, Antonium liberè consentire in hac occasione, medio hoc auxilio, est possibile ex terminis: Sed ex suppositione scientiæ mediæ dissensus in illa occasione, & sub illo auxilio, est impotens Deus ad ponendum complexum illud. Ergo non vitatur inconueniens argumenti, videlicet quod aliquid ex habitudine terminorum possibile fiat Deo impossibile ex suppositione sibi non libera.

46 Secundo idem antecedens probatur, etiam in sententia apud aduersarios probabili, asserente hunc consensum Antonij, v.g. ita determinatè, & in singulari dependere ab hac numero libertate, & ab hoc numero auxilio, ut non valeat esse adhuc de potentia Dei absoluta sine illis: Sed hic numero consensus ex terminis est possibilis, & tamen Deo fit impossibilis ex suppositione sibi non libera. Ergo. Maior est vera: minor probatur, quia ex suppositione, quod Deus viderit Antonium non consensurum sub hac numero libertate, & auxilio, hic numero consensus Antonij, essentialiter dependens ab illis, fit Deo impossibilis, cum non valeat illum componere cum hac numero libertate, & auxilio, nec cum alio auxilio, cum ab hoc essentialiter, & indispensablem dependeat. Ergo.

47 Contra est secundò; nam saltem metaphysicè est possibilis casus, in quo Deus non possit facere Antonium consentire aliquo ex omnibus auxiliis possibilibus, etiam si sua vitatur potentia absoluta. Ergo vel per hoc, quod Deus non possit facere de potentia absoluta Antonium liberè consentire aliquo ex omnibus auxiliis possibilibus, diuina omnipotentia non minoratur, quod videntur renuere Authores scientiæ mediæ, & solutionis; vel scientia media omnipotentia minuitur. Consequentia est bona, antecedens probatur: nam eadem ratione, qua Deus vidit Antonium sub hac occasione, & auxilio non consensurum, potuit videre nullo ex omnibus possibilibus consensurum. Ergo saltem metaphysicè est possibilis casus, in quo Deus non possit facere Antonium liberè consentire.

48 P. Suarez lib. 13. de auxiliis, cap. 14 quem sequuntur plures recentiores, non renuit concedere, esse possibilem, metaphysicè saltem, casum, in quo Deus non valeat hominem contertere, aut ad gloriam per merita perducere. Sed quam improbabilis sit hæc solutio, constat ex Augustino libro de correctione, & gratia, cap. 14 Vbi docet, magis habere Deum in sua potestate voluntates hominum, quam ipsi suas. Ergo Deus iuxta mentem Augustini valet suo auxilio liberè prædeterminare hominum voluntates ad elicientiam consensus; aliàs talis homo magis haberet in sua potestate propriam voluntatem, quam in potestate Dei. Quod idem docet in Enchirid. cap. 49. vbi damnat illos, qui asserunt, Deum non posse malas voluntates hominum, quas voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, in bonum conuertere.

49 Reiiicitur hæc doctrina; nam vel intra collectionem possibilium continetur homo, quem Deus non possit conuertere, vel non? Si dicatur primum? Ergo non in casu metaphysico, sed de facto talis homo est possibilis. Si non? Casus est adhuc metaphysicè impossibilis, cum nullus sit etiam metaphysicè homo possibilis intra totam collectionem possibilium non contentus.

Si autem dicas, talem hominem contineri intra 50 collectionem possibilium, etiam si de facto non sit assignabilis casus, in quo homo non conuertatur iuxta voluntatem Dei. Contra est primò; nam si casus est possibilis? Ergo aliquis potest illum in actum reducere, etiam si de facto non detur: sed iste, qui potest eum ad actum reducere, non est Deus, aliàs tantum Deus esset ex suppositione sibi non libera impotens ad conuertendum illum hominem: nec aliud extra Deum; tum quia illud aliud esset Deo potentius; tum quia impediret, & ligaret eius omnipotentiam; tum denique, quia creatura non potest casum illum ad actum reducere, utique quia talis creatura vel esset existens, vel merè possibilis? Non existens, quia si casus ille semel daretur, existeret independentem ab existentia talis creaturæ. Non creatura purè possibilis, aliàs id, quod non est, posset aliquod possibile ad actum reducere, Dei omnipotentiam impedire; & quod maius est, posset creatura purè possibilis id, quod omnipotens non posset.

Contra est secundò: Id quod Deus non potest facere, aut permittere, de potentia absoluta, implicat 51 esse, vel non esse, ut docet D. Thomas loco supra citato: Sed Deus non potest facere, aut permittere quod casus ille detur. Ergo casus ille implicat.

Quare alij negant, esse casum istum adhuc metaphysicè possibilem; & dicunt, quod quamvis non repugnet, quod homo præuideatur à Deo ut non consensurus huic, vel illi auxilio, repugnat tamen, quod præuideatur ut non consensurus sub omnibus possibilibus, quia in istorum opinione resistentia arbitrij humani non est tanta, ut licet possit vni, vel alteri resistere, possit & omnibus, quæ infinita sunt, saltem syncategorematicè. Quam solutionem docent deduci ex D. Thoma q. 6. de veritate, art. 2. vbi certitudinem prædestinationis non reducit ad efficaciam intrinsecam auxilij, sed ad illorum multitudinem, videlicet ad hoc, quod Deus tot confert auxilia prædestinato, ut vel non cadat, vel si cadit, resurgat.

Sed hæc solutio insufficiens etiam est; & primò 53 reiiicitur, quia, ut constat ex dictis, ideo potest prævideri ut resistens vni, vel alteri auxilio, quia auxilium non infert infallibiliter consensum, cum hoc libertati voluntatis quoad operari subiiciatur: Sed in tota collectione nullum est inferens infallibiliter consensum, cum nullum sit, quod in operari non subiiciatur etiam libertati voluntatis. Ergo non est impossibile omnibus resistere.

Secundò, non est metaphysicè impossibile Deum 54 nolle conferre auxilium, quod præuidit efficax Antonio in aliqua ex occasionibus possibilibus, utique quia potest Deus decernere nullum conferre auxilium efficax Antonio in aliqua ex occasionibus possibilibus. Ergo poterit Antonius nullo ex auxiliis possibilibus consentire. Hæc consequentia probatur; nam ideo primum est verum, quia Deus in qualibet occasione est indifferens ad conferendum auxilium, quod præuidit efficax, vel inefficax; utique quia pro suo nutu valet inefficax eligere: Sed Antonius est indifferens in opinione aduersariorum quolibet auxilio ex possibilibus ad consentiendum, vel non consentiendum, cum possit pro suo nutu non consentire. Ergo poterit nullo ex auxiliis possibilibus consentire.

Sed relicto pro nunc examine huius impossibilitatis impugnatur tertio solutio; nam admissa scientiæ mediæ, inconueniens, quod apparet in possibilitate casus, est quod aliquid ex habitudine terminorum 55 possibile,



possibile, & non implicans esse, non possit à Deo fieri vtente sua absoluta potentia: Sed admissa scientia mediâ necessariò fatendum est dari aliquid ex terminis possibile, quod Deus facere non possit, adhuc vtens suâ absolutâ potentia. Ergo inconueniens, quod apparet in casus possibilitate necessariò est ab Authoribus scientiæ mediæ admittendum. Minor constat ex dictis; nam hoc complexum, Antonium in hac occasione, & cum hoc auxilio liberè consentire, est possibile ex terminis, & tamen Deus non potest facere ex suppositione scientiæ mediæ dissensus, quod tale complexum existat. Ergo nec maius inconueniens reperitur in vno, quàm in alio casu, cum omnipotentia Dei æqualiter respiciat omnia possible; & ideo non minùs repugnat, quod vnum possibile à Deo fiat impossibile ex suppositione sibi non libera, quàm aliud, vel quàm omnia.

56 Nec testimonium ex D. Thoma adductum eis fauet; nam ibi, vt intuenti constabit, non negauit efficaciam intrinsecam auxilij in ordine ad consensum liberum, sed in ordine ad consequendam salutem, ad quam obtinendam non sufficit consentire ex vi vnius auxilij, sed insuper exigitur perseuerare ex vi alterius; & etiam si cadit, resurgere ex vi vltioris: & ideo docet, requiri plura auxilia, & vnum non sufficere.

57 Denique aliqui Recentiores respondent, quod licet sit possibilis homo, de quo sit verum quod non sit consensus sub quolibet auxilio ex se sufficienti, & in qualibet occasione; tamen Deus vtens sua absoluta potentia valet illum efficaciter determinare ad consensum, tribuendo ei auxilium efficax, & concomitans, quod sit cum consensu connexum, & quod necessarium indicant, tum ad existentiam actus liberi, vel consensus; tum ad hoc, quod in Deo non existat scientia media dissensus, eo sanè modo, quo de ipsa voluntate creata affirmant posse in qualibet occasione, & cum quolibet auxilio consentire, & facere quod non existat in Deo scientia media dissensus. Vnde quamvis Deus ex suppositione illa non possit hominem illum conuertere, tamen absolute potest, quia potest efficaciter decernere consensum, quo supposito illa scientia media dissensus non existeret, seu non extitisset.

58 Et quamvis hæc solutio magis ad verum sensum accedat, deficit primò, quia deserit communem suorum doctrinam, & ad nostram maximè accedit; nam his admissis decretis ad nihil est necessaria scientia media; tum quia hæc inuenta est ad fugiendam difficultatem in componendo efficaciam decreti diuini necessarij ad consensum liberum cum eius libertate; quam difficultatem solutio ista deuorat. Tum quia his etiam decretis admissis Deus intelligitur perfectissimus prouisor, & non cæco modo procedens absque scientia media, cum in sua omnipotentia videat auxilia efficacia ad efficaciter determinandum liberum arbitrium independentem à scientia media. Si enim Deus potest efficaciter prædeterminare Antonium absque scientia media, & absque læsione suæ libertatis ad liberum consensum per hoc, quod sciat Antonium facturum quod ipse voluerit, ad quid est opus quod videat quid Antonius faceret cum hoc, vel illo auxilio, vel in hac, seu illa occasione, si valet ad oppositum eum determinare?

59 Secundò deficit in eo, quod asserit Deum per decretum concomitans consensum posse facere, quod non sit verum Antonium sub illo auxilio non consenturum, & quod non existat in Deo scientia media dissensus; nam in sententia horum Authorum scientia media dissensus, seu scientia media consen-

sus, existit in signo apto vt Deus possit illà dirigi ad decernendum occasionem, & auxilium, & ad concipiendum decretum, vel auxilium concomitans. Ergo per illud nequit adquiri scientia media consensus, nec impediri scientia media dissensus; id enim, quod præsupponitur ad actum adquiri, non potest per actum, neque eius oppositum destrui.

Neque obstat, quod decretum hoc sit impossibile cum scientia media dissensus, & connexum cum scientia media consensus. Quamvis enim hoc verum sit, tamen non inde colligitur, per decretum posse adquiri vnam scientiam, & alteram destrui; nam ultra impossibilitatem cum vna, & connexionem cum altera, requiritur præcedentia in decreto, quæ in præsentia non datur, vt ratio facta conuincit, & infra iterum demonstrabimus probantes non esse in potestate voluntatis creatæ existentiam scientiæ mediæ, nec illius omissionem.

Deficit tertio ex eo, quod asserunt huiusmodi decreta prædefinitiuâ esse concomitantia, & non antecedentia; nam decretum liberi consensus applicat diuinam omnipotentiam ad concurrendum cum creatura, sicut decretum creandi Angelum illum in sua sententia applicat ad Angeli creationem. Ergo si ex hac ratione conuincitur decretum creandi Angelum antecedere illius creationem, cur ex ipsa non conuincitur decretum creaturæ existens pro illo signo cum concursu Dei?

Deficit quarto ex eo, quod à decreto hoc concomitanti, & non antecedenti, non saluatur supremum Dei dominium; vtique quia per illud non magis subiicitur determinatio creaturæ determinationi Dei, quàm è contra; cum vtraque determinatio sit simul. Vnde sicut determinatio creaturæ est in manu Dei, pariter determinatio Dei erit in manu creaturæ, vt ipsi concedere tenentur.

## §. V.

*Ex læsione prouidentia diuina ostenditur tertio impossibilitas huius scientiæ mediæ.*

Tertium inconueniens sic proponitur, teste D. Thoma 1. p. q. 22. art. 1. Prouidentia iuxta Boëtium 4. de consolatione, est ipsa diuina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit: at hæc in Deo non subsisteret si in eo admittamus scientiam mediam, cum hæc ex dispositione Dei non sit. Ergo scientia media lædit prouidentiam Dei.

Et si dicas, prouidentiam Dei non lædi per hoc, quod scientia media ex dispositione Dei non sit; quia de ratione prouidentia solùm est disponere cuncta creata in ordine ad quæ est definita; & non increata, cuius generis est scientia media.

Contrà est primò; nam diuina prouidentia extendi debet ad omne id, quod indiget alicuius dispositione, vt habeat esse: Sed talis est scientia media. Ergo vt prouidentia Dei diminuta non sit, ad illam debet extendi. Minor, in qua est difficultas, probatur: Ex eo creatura vt sit, indiget dispositione diuina, quia ex se nõ est, sed est indifferens ad esse, & non esse: Sed scientia media consensus ex se non habet esse, sed est indifferens ad esse, & non esse; intellige quoad determinationem, expressionem, seu denominationem. Ergo indiget dispositione diuina vt sit quoad talem determinationem, expressionem, seu denominationem. Et ratio à priori est manifesta; nam id quod indifferens est ad esse, & non esse, ex se non est. Ergo indiget aliqua determinatione, seu dispositione, vt determinatè sit.



66 Contrà est secundò; nam imperfectio esset diuinæ prouidentiae non extendi ad omnia prædicata, quæ contingenter adueniunt creaturæ. Ergo non extendi ad prædicata sibi contingenter aduenientia etiam erit imperfectio suæ prouidentiae. Consequentia probatur, quia maior apparet imperfectio in eo, quod Deus alteri subiiciatur, quàm in eo, quod non sibi in omnibus creaturam subiiciat: sed prouidentiam Dei non extendi ad omnia prædicata creaturæ, est illam sibi non perfecte subiicere: contingenter autem Deo prædicata euenire absque eius dispositione, est subiici alteri disponenti illa prædicata. Ergo.

67 Secundum inconueniens ex scientiæ mediæ existentia deductum sic proponitur. Implicat aliquid Deo casu, & contingenter euenire, cum repugnet Deum casui, & fortunæ esse subiectum: sed si daretur scientia media, hæc fortuitò, & à casu eueniret Deo. Ergo scientia media est impossibilis. Maior, & consequentia sunt certæ; minor probatur. Id quod alicui præter intentionem euenit, fortuitò, & à casu euenit: sed scientia media consensus, & non dissensus, contingenter, & præter intentionem Deo euenit. Ergo fortuitò, & à casu.

68 Et si pro aduersariis dicas, non esse contra summam Dei perfectionem quod aliquid contingenter existat, quin Deus efficaciter eius existentiam decernat, ut constat in malitia peccati, quæ absque decreto Dei existit absque imperfectione aliqua ipsius Dei; atque adeo etiam si scientia media in hoc sensu casualiter eueniat, in quantum existit absque decreto Dei; tamen hoc imperfectionem non importat, quia casualitas imperfectionem dicens solum consistit in hoc, quod aliquid existat inscio Deo, vel ipso efficaciter nolente, qualiter scientia Dei non est casualis respectu Dei.

69 Si hoc dicas, contrà est primò; nam quamvis peccatum existere absque decreto Dei decernentis eius deformitatem non sit casualitas arguens imperfectionem in Deo; tamen esse absque decreto Dei permittentis ipsum, aut absque indigentia alicuius decreti, maximam importaret imperfectionem. Ergo similiter scientiam mediam existere absque aliquo decreto aliquo modo decernente saltem permissiue eius existentiam, maximam etiam argueret imperfectionem.

70 Contrà est secundò. Si peccatum existeret ita independens à decreto Dei, ut in manu eius non esset illud euitare, aut permittere, à casu existeret, casualitate arguente imperfectionem in Deo. Ergo si scientia media contingenter existeret absque eo, quod Deus posset eius euitare existentiam, casualitas ista imperfectionem importaret Deo repugnantem.

71 Contrà est tertio; nam quamvis certum sit, quod creatura non potest existere inscio Deo, aut illo efficaciter nolente; tamen si ex dispositione Dei non esset, contingenter existeret, & respectu Dei talis casualitas, seu existentia contingens involueret imperfectionem. Ergo ex eo, quod scientia media non existat inscio Deo, aut illo efficaciter nolente, non rectè infertur eius casualitatem non importare imperfectionem, si ex decreto Dei non existat.

72 Contrà est quarto; nam iuxta hanc solutionem, si scientia media existeret Deo efficaciter nolente illius existentiam, eius casualitas argueret imperfectionem, cum decernat non esse, quod euitare

non posset: at existere contingenter, quin Deus valeat euitare eius existentiam, imperfectionem etiam maximam importat, cum non sit minor imperfectio in potentia Dei non posse quod possibile est, quàm velle efficaciter ex parte sua, quod adimplere non potest. Ergo.

Dices latum esse discrimen inter creaturam, & scientiam mediam; nam illa, utpote ens finitum, & limitatum, exigit essentialiter esse ex influxu primi entis, qui à Deo non præstatur, nisi iuxta placitum suæ voluntatis; at scientia media, utpote à Deo indistincta, non exigit existere ex alicuius influxus indigentia, atque adeo dummodo non existat inscio Deo, aut efficaciter renuente, nulla in eo arguitur imperfectio.

74 Contra hanc tamen obiectionem, quæ videtur soluere nostram tertiam impugnationem, obstat primò, nam deformitas peccati ex influxu Dei non est; & tamen non existere inscio Deo, aut efficaciter renuente, non sufficit ut illius casualitas non arguat in Deo imperfectionem, si ipsum euitare non posset. Ergo.

75 Obstat secundò; nam si semel aliquod contingens existere absque Dei dispositione non est casualitas arguens imperfectionem, neque etiam influere in creaturam absque propria dispositione esset imperfectio. Si enim in se recipere, aut quasi recipere scientiam mediam absque Dei dispositione, seu absque illius prouidentia, imperfectio non est, neque erit imperfectio suum influxum in creaturam præstare absque illa. Et adde, quod si prædicatum diuinum potest esse contingenter absque Dei prouidentia, quare influxus Dei ad extra non poterit esse absque illa sine imperfectione?

76 Obstat tertio. Creatura solum ex parte contingentiae ad esse, & non esse, indiget prouidentia, & influxu Dei ut sit; & ideo si talis creatura necessariorum existeret, non indigeret ex hac parte prouidentia, & influxu Dei. Ergo etiam si scientia media non indigeret prouidentia, & influxu Dei, ex ea parte, quæ est identificata cum ipso Deo, vel quod in idem venit, ex ea parte, quæ necessariorum existit in Deo; tamen illa & illo indigebit ex illa parte, quæ contingens est.

## §. VI.

*Impossibilitas scientiæ mediæ colligitur quarto ex læsione libertatis creatæ.*

77 Quartum inconueniens, quod reddit impossibilem scientiam mediam, desumitur ex læsione libertatis creatæ, quod ex iam dictis ex læsione libertatis increatæ haud obscurè deducitur, saltem per mediatam consequentiam; utique quia ex læsione libertatis primæ destrui secundam necesse est. Sed modò probandum est, ex scientia media destrui immediatè libertatem creatam. Sic ergo probatur primò ex principiis contrariorum; nam eo ipso, quod Deus præuideat per scientiam mediam, quod si Antonio conferatur auxilium *A*, conuertetur, Antonius præuentus tali auxilio non est liber in consentiendo. Ergo scientia media tollit libertatem creaturæ. Antecedens probatur; nam si Antonius hic, & nunc præuentus tali auxilio, non est potens ad dissentendum. Ergo non est liber ad consentendum, cum libertas essentialiter exigit potentiam expeditam ad utrumque extremum, tam contradictionis, quàm contrarietatis. Antecedens verò probatur. Antonius tali auxilio



xilio *A*, præuentus non est potens ad coniungendum dissensum cum scientia media consensus, neque ad consensum diuidendum à scientia media eiusdem consensus. Ergo non est potens ad dissensum. Consequentia non valet negari ab aduersariis. Antecedens etiam pro prima parte est certum; nam huiusmodi coniunctio falsam redderet scientiam mediam. Pro secunda verò parte probatur. Antonius prædicto auxilio præuentus non potest facere quod non existat in Deo scientia media consensus. Ergo non est potens ad diuidendum consensum à scientia media eiusdem consensus. Antecedens probatur primò; nam Deus non potest diuidere consensum à scientia media eiusdem consensus. Ergo nec voluntas creata valet talem efficere diuisionem; utique quia id quod non cadit sub omnipotentia Dei, ex terminis implicat; & ad id, quod ex terminis implicat, non est potens voluntas creata.

78 Secundò probatur idem antecedens. Voluntas creata non potest facere, quod existat scientia media dissensus ex suppositione, quod sit præuenta tali auxilio. Ergo nec potest facere, quod non existat scientia media consensus. Consequentia non potest negari; antecedens probatur. Voluntas hæc creata per nullum exercitium valet adquirere scientiam mediam dissensus. Ergo non potest illam adquirere. Antecedens probatur. Voluntas creata Antonij, v. g. hic, & nunc, solum potest elicere consensum, vel dissensum: sed per dissensum non potest, cum dissensus, & eius scientia media impossibilis sit cum consensu, & cum eius scientia media: neque per consensum, cum existentia absoluta consensus supponat essentialiter, & necessariò scientiam mediam illius; & id quod præsupponitur essentialiter ad aliud, non potest per illud aliud adquiri. Vnde quia auxilium sufficiens essentialiter præsupponitur ad consensum, per illud adquiri non valet. Idemque dicendum est de auxilio efficaci, & de voluntate creata, quia essentialiter præsupponuntur ad actum. Ergo.

79 Primò respondent aduersarij, esse latum discrimen inter scientiam mediam, & auxilium sufficiens; nam hoc antecedit consensum per modum causæ, sicut etiam ipsum antecedit voluntas creata, & physica prædeterminatio: at verò illa nullatenus antecedit per modum causæ, & sic poterit causari à consensu.

80 Sed contra hanc solutionem sic insurges; non alià ratione causa non potest per suum effectum adquiri, nisi quia ut talis antecedit effectum; utique quia non potest assignari alia ratio huius impossibilitatis, nisi quia ad illum præsupponitur existens: sed scientia media in opinione Iesuitarum præsupponitur existens ad consensum. Ergo quomodolibet hoc habeat, per consensum adquiri non valet.

81 Quare secundò respondent, voluntatem creatam non posse scientiam mediam adquirere per consensum absolutè; & simpliciter existentem; bene tamen per ipsum ut conditionatè futurum.

82 Sed nec hæc solutio placet. Primò, nam quod voluntas ut absolutè existens non potest, absolutè non potest. Ergo quod in eius potestate ut existente non est, absolutè in tali potestate non continetur; aliàs voluntas creata dum nihil est, haberet & contineret in sua potestate scientiæ mediæ existentiam.

83 Secundò, quia voluntas Antonij in statu conditionato non facit adhuc conditionatè, quod

purificata conditione absolutè non facit: sed voluntas Antonij purificatà conditione, videlicet collato auxilio, sub quo præuisus est consentire, non facit scientiam mediam consensus. Ergo nec in statu conditionato hoc adhuc conditionatè faciebat.

Ex quo infertur, quod in statu conditionato 84 consensus sub conditione futurus non antecedit scientiam mediam eiusdem consensus. Et ratio constat ex dictis; nam consensus nihil habet in statu conditionato, quod non habet in statu absoluto purificatà conditione: sed in statu absoluto non antecedit scientiam mediam consensus. Ergo nec in statu conditionato illam conditionatè antecedit.

Videntes hæc aduersarij negare antecedens, 85 videlicet quod existentia absoluta consensus supponat essentialiter scientiam mediam. Sed absque fundamento hoc negare antecedens; nam existentia absoluta consensus, nunc sit ex meritis consensus, nunc ex alio quocumque capite, absolutè, & simpliciter supponit in Deo scientiam mediam eiusdem consensus. Ergo hæc per ipsum non valet comparari. Antecedens probatur primò; nam implicat consensum existere intempore, quin ab æterno extiterit scientia media illius. Ergo consensus in tempore existens nequit esse adquisitio scientiæ mediæ, sed eam essentialiter supponit, ut latè docet Ioannes à Sancto Thoma *tomo 2. in primam partem, quæst. 28. disp. 8. art. 5.* vbi videbis efficaciam huius consequentiæ.

Secundò probatur idem antecedens: Implicat 86 existere consensum, quin pro priori, non solum ad illius existentiam, sed etiam ad illius futuritionem, intelligatur in Deo scientia media ipsius consensus. Ergo implicat, quod per consensum adquiratur. Antecedens probatur. Implicat consensum existere, quin pro priori ad decretum collatum auxilij, quo prævideretur consensura voluntas, intelligatur in Deo scientia media. Ergo ante futuritionem consensus intelligitur; utique quia futuritio absoluta consensus, vel consistit in decreto collatum auxilij, vel illud supponit. Ergo si ante decretum collatum auxilij intelligitur in Deo scientia media, etiam intelligitur ante futuritionem eiusdem consensus.

Quod verò pro priori ad decretum collatum 87 auxilij intelligatur scientia media, constat ex eorum principiis; nam quotiescumque existit consensus, Deus confert auxilium ex motu efficaci, & consequenter pro priori ad decretum cognoscit illius efficaciam; Deus enim non potest moueri ad decernendum ex motu non præcognito, atque adeò non præcognitâ efficaciâ auxilij, cum idem sit eius efficaciam cognoscere, ac cognoscere voluntatem consensuram, si illi conferatur auxilium. Idem argumentum valet confici in sententia adstruente, efficacem prædestinationem consensus ex scientia media desumi; illa enim præsupponit scientiam mediam, & antecedit decretum collatum auxilij; atque adeo scientia media illud antecedit.

Et si dicas, scientiam mediam antecedere decre- 88 tum collatum auxilij, non essentialiter, sed accidentaliter; quod non obest quominus per consensum possit adquiri. Contrà est primò, nam consensus existere non potest absque eo, quod in Deo existat specialis benevolentia erga consentientem pro non consentiente: sed hæc specialis benevolentia non potest in alio consistere, adhuc in sen-



tentia contrariorum, quam vel in prædefinitione efficaci consensus, vel in eo, quod Deus conferat auxilium ex motiuo efficaci, præuidendo voluntatem sub illo esse consenturam. Ergo consensus, & decretum collatum auxilij aliquid horum essentialiter præsupponit, & consequenter scientiam mediam, sine qua neutrum nec esse, nec intelligi potest.

89 Contrà est secundò. In sententia aduersariorum vt existat consensus, opus est ipsum donari à Deo consentiente pro non consentiente: sed hoc intelligi non potest nisi scientia media præcedat decretum collatum auxilij. Ergo hæc præcedentia est necessaria consensui.

90 Contrà est tertio; nam admissio, & non concessio, quod scientia media in opinione aduersariorum non deberet præcedere essentialiter, sed solum accidentaliter decretum collatum auxilij, & ipsum consensus; tamen de facto, & hic, & nunc talis scientia media præcedit decretum. Ergo per hunc illa non valet de facto, & hic, & nunc adquiri; vtique quia quod hic, & nunc independentem à voluntate creata præcedit consensus liberum illius, non potest per talem consensus comparari: sed hic, & nunc scientia media præcedit consensus. Ergo hic, & nunc non est hæc comparabilis per talem consensus.

91 Contrà est quarto; nam implicat, consensus existere quin Deus pro priori ad illum sit potens expedite ad talem consensus efficaciter decernendum, vel saltem ad conferendum auxilium ex motiuo efficaci, & directione scientiæ mediæ: sed huiusmodi potentia expedita ad decernendum, vel ad conferendum auxilium ex motiuo efficaci, intelligi non valet non intellectu scientiæ mediæ, cum in opinione horum Doctorum hæc dirigat Deum ad decernendum efficaciter consensus, vel ad conferendum auxilium ex motiuo efficaci. Ergo implicat existere consensus, quin pro priori ad illum intelligatur scientia media, præcipue cum hæc non sit adquisibilis per tale decretum efficax, aliàs scientia media esset in potestate Dei: quod renunt concedere aduersarij, & bene, stando in suis principiis.

92 Explicatur primò hæc impugnatio. Scientia per consensus comparata nequit Deum potentem constitutere ad decernendum consensus: sed implicat scientiam mediam existere, quin Deus per illam constituatur potens expedite ad decernendum consensus. Ergo implicat existere per consensus comparata. Minor, & consequentia sunt certæ; maior verò probatur: nam potentia, cuius actus præsupponitur ad consensus, nequit habere expeditionem ad illum post consensus: sed actus potentia expedita ad decernendum efficaciter consensus est decretum, de cuius essentia est existere pro priori ad consensus. Ergo potentia ad tale decretum expedita nequit indagare expeditionem per decretum, & consequenter nequit comparari per scientiam acquisitam per consensus, & post illum existentem.

93 Explicatur secundò. Quia in sententia contraria per scientiam visionis consensus acquiritur consensus; ideo nequit iste existere in signo apto ad dirigendum Deum, vt decernat consensus, aut conferat auxilium ad illum; sed independentem ab illo, & pro priori aliquo intelligitur vt potens decernere: sed scientia media existit in signo apto, tum vt Deum dirigat ad decernendum consensus, tum vt illum constituat expedite potentem. Ergo

nequit existere per consensus, nec pro posteriori ad illum.

Explicatur tertio. Si voluntas creata per consensus à se elicited posset acquirere scientiam mediam, eo esset, quia consensus est acquisitio, seu determinatio præcedens existentiam scientiæ mediæ, illamque inferens; vtique quia vt voluntas per consensus hanc scientiam adquirat, non sufficit consensus cum illa connecti, vt constat in actu connexo cum physica prædeterminatione; sed opus est hanc scientiam mediam existere ex determinatione consensus, & aliquo modo post illum; sicut omnis effectus est post suam causam, tam in actu primo, quam in actu secundo constitutam: sed consensus neque est acquisitio, nec determinatio, vt scientia media existat. Ergo voluntas creata per consensus non valet scientiam mediam acquirere. Minor probatur. Si consensus esset acquisitio, seu determinatio inferens à priori, vel quasi à priori scientiam mediam, habens in sua potestate existentiam consensus, haberet eodem modo in sua potestate scientiam mediam; vtique quia qui valet ponere in existentia acquisitionem rei, eodem modo potest ipsam rem ponere: atqui Deus adhuc in opinione aduersariorum habet in sua potestate consensus voluntatis creatæ. Ergo eodem modo habebit in sua potestate scientiam mediam, quod renunt concedere aduersarij, asserentes hanc non subdi eius potestati.

Quod autem scientia media auferat libertatem voluntatis creatæ, nedum ex principiis aduersariorum, vt iam ostendi, sed etiam absolute probatur. Complexum constans ex scientia media consensus, & ex auxilio sufficienti ad illum, antecedit ex parte actus primi consensus, illumque infallibiliter infert. Ergo auferit libertatem creaturæ. Antecedens verò probatur; & in primis, quod auxilium præcedat consensus per modum actus primi, seu ex parte actus primi, est certum, & ab omnibus admittitur. Quod verò etiam scientia media illum præcedat ex parte actus primi, sic solet probari. Quidquid necessariò præsupponitur ad actum coniungibile cum carentia ipsius actus, præsupponitur ad ipsum ex parte actus primi; vnde quia carentia catenarum requiritur ad deambulandum, & est coniungibilis cum carentia deambulationis, ideo prærequiritur ex parte actus primi ad deambulandum, quare carens breuiario, necessariò non recitat; & ligatus cum catenis, quas excludere non potest, necessariò non ambulat: atqui scientia media prærequiritur ad consensus, & est coniungibilis cum illius carentia. Ergo prærequiritur ex parte actus primi.

Sed hoc argumentum (ni fallor) non vrget, & illius maior est falsa; nam in Thomistarum probabilissima opinione carentia prædeterminationis physica ad odium est requisita ad amorem, & est coniungibilis cum carentia amoris; & tamen non prærequiritur ex parte actus primi ad amorem, aliàs prædeterminatus ad odium non haberet potentiam ad amandum, cum illi deficeret aliquid præquisitum ex parte actus primi ad amorem, videlicet carentia prædeterminationis physica ad odium. Ergo.

Quare melius probatur primò; nam scientia media præcedit auxilium, cum ex directione illius conferatur. Ergo si auxilium præcedit consensus, à fortiori ipsa scientia media ipsum præcedit; id enim, quod præcedit actum primum, non potest ex parte actus secundi se tenere, & consequenter ad actum primum spectat.

Confirmatur



98 Confirmatur hæc ratio : Voluntas non intelligitur potens in actu primo ad consensum, non præintellecta scientia media illius. Ergo scientia media ex parte actus primi se tenet. Antecedens probatur. Voluntas non intelligitur potens in actu primo ad consensum non præintellecta in Deo potentia expedita ad illum : Sed hæc potentia in Deo intelligi non valet non intellecta scientia media, ut ipsi aduersarij fatentur. Ergo sine scientia media consensus non intelligitur voluntas potens in actu primo ad ipsum.

99 Secundò probatur assumptum : Eo ipso, quod detur aliquod antecedens inferens infallibiliter consensum vi alicuius non orti ex dominio voluntatis primæ, vel secundæ, ex eius libera determinatione consensus euadit necessarius : Sed admissa, & non concessa scientia media, datur aliquod antecedens ipsum consensum infallibiliter inferens vi alicuius non orti ex determinatione, vel ex dominio primæ, aut secundæ voluntatis. Ergo ex vi talis scientiæ mediæ libertas læditur creatæ. Consequentia est certa. Minor est plusquam probabilis ; nam complexum ex auxilio, & scientia media, antecedit consensum, ut iam probauimus, illumque infallibiliter infert. Sed illud infert ratione scientiæ mediæ. Ergo vi alicuius non orti ex determinatione libera, vel ex dominio primæ, aut secundæ voluntatis. Minor huius syllogismi probatur primò ; nam auxilium, vel decretum collatum auxilij, potest componi cum carentia consensus. Ergo non ratione sui, sed ratione scientiæ mediæ infert infallibiliter consensum. Secundò probatur eadem minor ; nam auxilium infert consensum ea ratione, quæ efficax est : Sed est efficax ratione scientiæ mediæ. Ergo ratione huius infert infallibiliter consensum : Sed scientia media non cadit nec sub determinatione libera, vel dominio voluntatis diuinæ, nec etiam creatæ. Ergo.

100 Maior verò principalis syllogismi probatur : Auferre suspensionem, vel indifferentiam voluntatis læsa illius libertate, solum spectat vel ad ipsam voluntatem, quæ est sui domina, vel ad voluntatem Dei, quæ est domina omnium rerum : Sed complexum auxilij, & scientiæ mediæ, non contentum sub dominio voluntatis diuinæ, nec creatæ, auferit suspensionem, & indifferentiam voluntatis. Ergo lædit libertatem talis voluntatis, utique quia quotiescumque voluntas determinatur ad actum ab alio, quam à se, vel à Deo, tanquam à supremo Domino, actus talis non valet esse liber. Et adde, quod ideo in sententia Thomistarum physica prædeterminatio non lædit libertatem creatam, quia licet infallibiliter inferat actum, & illa non sit sub dominio voluntatis creatæ ; est tamen id, medio quo à Deo tanquam à supremo Domino derivatur actus, & eius libertas, cum non solum mediâ illâ determinet existentiam actus, sed etiam illius libertatem, vel quod liberè fiat : Sed scientia media, vi cuius infallibiliter inferitur actus, neque est sub dominio creaturæ, nec sub dominio Dei, cum ex voluntate horum non sit : nec denique est medium, quo à Deo derivatur in actum libertas. Ergo tollit libertatem actus.

101 Dices scientia media connotat libertatem in actu, utique quia per illam cognoscit Deus futurum esse liberum consensum, si ponatur conditio. Ergo scientia media libertatem non auferit ; id enim quod libertatem connotat, illam infert, non verò auferit, nec destruit.

102 Confirmatur. Consensus, qui prævidetur sub

conditione futurus, existit liber posita conditione : Sed per scientiam mediam prævidetur consensus liber sub conditione futurus. Ergo purificata conditione existit consensus liber. Ergo scientia media non destruit, quinimò adstruit libertatem creaturæ.

Ad obiectionem prius respondeo ex doctrina aduersariorum concedendo, vel omittendo antecedens, & negando consequentiam ; nam ex scientia media utriusque inferitur & libertas consensus, quia illum connotat ; & necessitas voluntatis, quia complexum inferens consensum, illum antecedit, absque eo, quod in eius potestate sit eius existentia : non aliter ac in sententia aduersariorum decretum efficax non dependens à scientia media, quo Deus decernit actum, utrumque infert ; & libertatem actus, quia libertatem connotat, & cum illa connectitur ; & eius necessitatem, quia actum infert absque eo, quod in potestate voluntatis sit. Si ergo hi Authores hac de causa negant independentem à scientia media illius decreti possibilitatem ; cur similiter ex eadem non negant possibilitatem scientiæ mediæ ? Et similiter, si propter hanc rationem inferunt prædictum decretum auferre libertatem voluntatis creatæ, etiam si ex alio capite libertatem inferat ; cur etiam propter eandem non inferunt, scientiam mediam eandem auferre libertatem, etiam si ex alio capite eam inferat ?

Ad confirmationem respondeo distinguendo maiorem : consensus qui prævidetur sub conditione futurus, existit liber, si hunc præcedat aliquid illum infallibiliter inferens, quod non præcessit in statu conditionato, nego maiorem ; si non præcedat, concedo maiorem, & omisâ minori, nego consequentiam, nam in statu conditionato in opinione aduersariorum nihil præcedit consensum, quod in potestate voluntatis creatæ non sit, secus verò in statu absoluto ; & sic in isto, & non in illo manet læsa libertas nostræ voluntatis ; non aliter ac consensus liber in statu possibilitatis idem est ac ille, qui absolute existit, & tamen in opinione aduersariorum, si huic, dum absolute existit, præcedit decretum efficax non regulatum scientia mediâ, illius libertatem auferit : haud aliter in præfenti dicendum est, quod licet idem sit consensus in utroque statu, tamen si in statu absoluto ponatur, ut ponitur à Iesuitis, aliquod complexum illum infallibiliter inferens, quod in potestate voluntatis creatæ non sit, absque dubio illius libertas tollitur.

Vel secundò respondeo ad obiectionem distinguendo antecedens : scientia media connotat libertatem consensus illum infallibiliter inferens per modum actus primi, concedo antecedens ; per modum actus secundi, nego antecedens, & consequentiam : nam id, quod per modum actus primi infert actum, quantumvis illum connotet, illius libertatem destruit ; ex quo inferitur, antecedentiam illam scientiæ mediæ esse impossibilem, cum ex illa duplex sequatur contradictorium. Quare ad confirmationem respondeo distinguendo eodem modo maiorem : nam omnis præcedentia inferens per modum actus primi infallibiliter consensum, destruit libertatem voluntatis creatæ.

Sed dices. Implicat scientiam mediam præcedere essentialiter consensum in statu absoluto, quin etiam ipsum præcedat in statu conditionato : Sed illum non præcedit in statu conditionato, sed subsequitur. Ergo nec etiam in statu absoluto.

Respondeo



107 Respondeo obiectionem convincere, in utroque statu debere præcedere, vel subsequi. Caterum iuxta doctrinam aduersariorum subsequitur statum conditionatum, & præcedit absolutum; tum quia dirigit Deum ad decernendum consensum, vel auxilium, ex quo consensus existit; tum quia perfecta Dei providentia præcedit consensum in statu absoluto: & quia perfecta Dei providentia non valet intelligi absque scientia media, ideo hæc in tali statu debet præcedere, etiamsi ex hoc sequatur ipsos inconsequenter loqui.

108 Tertio denique potest responderi ad obiectionem principalem cum sua confirmatione iuxta nostram ultimam probationem distinguendo similiter antecedens: scientia media connotat libertatem consensus ut orta ex dominio voluntatis primæ, vel secundæ, nego antecedens; ut ex nullius orta voluntate, concedo antecedens, & consequentiam. Iuxta hanc solutionem, vel distinctionem facile respondebis ad confirmationem.

109 Sed adhuc replicabis. Stante iudicio indifferenti nequit tolli libertas, ut communiter docent Thomistæ: sed scientia media iudicii indifferentiam non tollit. Ergo nec libertatem voluntatis aufert. Respondeo primò maiorem esse falsam in sententia aduersariorum, atque adeo iuxta illos replica est inefficax.

110 Secundò respondeo distinguendo maiorem; stante iudicio indifferenti nequit tolli libertas, si cum illo componatur aliquid inferens ex parte actus primi consensus, nego maiorem; si cum illo non componatur, concedo maiorem; & omisâ minori, nego consequentiam: nam cum iudicio indifferenti in sententia Thomistarum non potest componi aliquid se tenens ex parte actus primi inferens infallibiliter actum secundum, atque adeo cum illo non stat auferri libertatem voluntatis creatæ; quia tamen in sententia aduersariorum utrumque componitur cum iudicio indifferenti, stat libertatem cum illo tolli. Potest etiam tertio responderi iuxta tertiam solutionem obiectionis principalis distinguendo maiorem: stante iudicio indifferenti nequit tolli libertas, si cum isto iudicio componatur aliquid inferens consensum, quod oriatur ex dominio Dei, vel creaturæ, concedo maiorem; si non oriatur ex tali dominio, nego maiorem, & omisâ minori, nego consequentiam iuxta superius dicta.

## §. VII.

*Ex inconuenienti ex aliis deducto probatur eadem impossibilitas.*

111 **E**X suprâ dictis sequitur aliud inconueniens, quod non minori efficacia probat impossibilitatem scientiæ mediæ; nimirum, dari aliquod prædicatum diuinum (cuius esse, aut non esse in potestate voluntatis non est,) inferens infallibiliter malitiam peccati: quod apud illos magnum reputatur absurdum. Quod verò hoc inconueniens sequatur, probatur: nam complexum ex scientia mediâ, quâ Deus præuidit voluntatem peccaturam, si ei conferatur auxilium *A*, & ex decreto collatio huius auxilij *A*, est prædicatum diuinum præcedens existentiam absolutam peccati, illamque indispensabiliter inferens: sed ut non semel probauimus, esse, aut non esse huius complexi, non est sub dominio voluntatis. Ergo datur aliquod prædicatum diuinum connexum cum existentia ab-

soluta peccati, cuius esse, aut non esse, ex determinatione voluntatis non est. Quod autem scientia mediæ peccati sub illo auxilio existat pro priori ad existentiam absolutam peccati, & consequenter, quod per voluntatem creatam adquiri, aut auferri non valeat, probatum est suprâ, & nunc amplius probatur ex eo, quod existit in signo apto ut Deus illa directus valeat nolle conferre hoc auxilium, quo præuidit voluntatem peccaturam. Ergo intelligitur pro signo indifferentiæ ad decernendum auxilium, aut illud non decernendum. Ergo intelligitur præcedere existentiam decreti decernentis.

Ex hoc etiam sequitur, primam determinationem ad existentiam absolutam peccati pronun- 112  
ciare ex voluntate Dei; nam Deus conferens auxilium præuidens per scientiam mediâ voluntatem peccaturam, si tale auxilium conferatur scientiæ mediæ præsuppositæ, superaddit decretum, & determinationem, ex cuius superadditione resultat complexum inferens existentiam absolutam peccati non potentis à creatura vitari: sed hoc est determinare voluntatem ad existentiam absolutam peccati. Ergo.

Confirmatur hoc ex aliis principiis aduersario- 113  
rum, quia voluntas præuenta auxilio sufficienti, & indifferenti, ut coniungatur cum scientia mediâ consensus, vel cum scientia mediâ dissensus, si alias ex propria determinatione eliciat consensum inferentem infallibiliter in Deo scientiam mediâ illius, Deum determinat ad illum vi scientiæ mediæ: sed Deus præuidens voluntatem peccaturam, si ei conferatur auxilium *A*, si ex propria determinatione illius collationem decernat, ponit aliquid connexum cum existentia absoluta peccati. Ergo determinat ad existentiam absolutam illius.

Si dicas, consensum ex se inferre scientiam 114  
mediam illius, secus verò decretum collatum auxilij; utique quia hoc est ex se indifferens, tam ad peccatum, quàm ad illius omissionem, solumque illud infert ex suppositione scientiæ mediæ. Contrà est; nam consensus non infert scientiam mediâ illius sub hoc auxilio, nisi præsupposito hoc auxilio; si enim medio altero eliceretur, non inferret in Deo scientiam, quâ cognosceret illud futurum sub conditione huius auxilij: sed quamvis decretum non inferat ex se existentiam peccati, illam infert ex suppositione scientiæ mediæ. Ergo nullum est discrimen.

Quod ampliùs explicatur. Existentia consen- 115  
sus ex se non infert scientiam mediâ consensus, quâ Deus cognoscat illud futurum sub conditione auxilij *A*, v. g. modò existentis; utique quia in sententia communiori aduersariorum iste consensus non solum poterat esse, & non esse per auxilium *A*, à quo de facto procedit, sed etiam per aliud: quo in casu non inferret scientiam mediâ illius sub conditione auxilij *A*; infert tamen de facto scientiam mediâ illius sub tali auxilio determinante Deum. Ergo nulla est disparitas.



§. VIII.

*Argumenta primæ sententiæ proponuntur, & impugnantur: nec non specialis modus opinandi Illustrissimi Magistri Silua.*

116 **I**Am ex supradictis q. 7. 8. & 9. manent impugnati modi, quibus sectatores primæ sententiæ asseriebant Deum cognoscere determinatè actusliberos voluntatis creatæ pro priori ad decretum efficax, seu infallibile propositum suæ voluntatis; & ideo illos consultò omittimus, ne dicta repetamus cum legētis fastidio. Nunc ergo solum apponimus aliqua argumenta, quibus suam probant sententiam. Primum desumitur ex illo Matthæi 11. & Lucæ 10. *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsaïda, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuisset virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissem.* In quo celebri in hac re testimonio Christus Dominus exprobrat Bethsamitis: & etiam ciuibus Corozaim defectum pœnitentiæ, & etiam laudat habitatores Tyri, & Sidonis, quia egissent illam, si illa signa essent apud illos facta: sed hæc exprobratio esset inanis, si ideo hi acturi essent pœnitentiam, quia Deus efficaciter decreuit illam in suo decreto conditionato, hoc est, sub illa conditione quod illa miracula vidissent pro priori ad scientiam mediam, quâ præuidisset habitatores Tyri, videlicet Gentiles, bene vsuros esse vocatione, quâ Bethsaïdæ habitatores, scilicet Hebræos, abufuros; nam tunc habitatores Bethsaïdæ, & Corozaim poterant respondere, quod etiam illi egissent pœnitentiam visis illis miraculis, si idem decretum efficax, & conditionatum apud illos esset; præcipue cum efficax principium pœnitentiæ secundum Thomistas non sint miracula, quæ sine decreto efficaci conditionato etiam non sufficerent in Tyro, sed decretum conditionatum efficax, quod fuit in Tyro, & non in Bethsaïda. Ergo talis exprobratio, si Thomistarum sententia esset vera, fieret inanis.

117 **E**xplicatur primò hoc argumentum; nam si Christus Dominus fecisset apud Tyrios alia maiora miracula, quàm apud Bethsamitas, dummodo circa illos non haberet Deus decretum conditionatum efficax pœnitentiæ, adhuc Deus non videret illam vt determinatè futuram; quia vt dixi iuxta sententiam Thomistarum, decretum, & non signum externum, est quod efficaciter illam infert. Ergo si hoc non adfuit, sed abfuit Bethsamitis, & hoc vt indispensabile requiritur, frustra hi exprobrarentur propter defectum pœnitentiæ; & frustra illi laudantur, si in his, & non in illis adfuit decretum efficax, quo infallibiliter ad pœnitendum determinantur.

118 **E**xplicatur secundò idem argumentum; nam si maiora signa essent apud Tyrios patrâda, absque dubio nõ valeret vis argumenti. Ergo multò minùs valebit si apud illos esset efficax decretum, quod apud Bethsamitas non fuit; vtique quia hoc decretum magis requiritur quàm omnia signa, quæ possunt excogitari, cum hæc omnia sine illo non sufficiant, & illud sine omnibus istis infallibiliter inferat effectum, quem decernit.

119 **S**i dicas, non inaniter increpari habitatores Bethsaïdæ, & Corozaim, quia hi apposuerunt viribus naturæ maiora impedimenta ad gratiam Dei, quæ non apposuissent habitatores Tyri, & Sidonis, si prædicatio Christi circa illos foret; & ideo illi non fecerunt, quod in se erat, vt Deus eis suam non denegaret gratiam; nam quamuis nulla creatura valeat se ex viribus naturæ præparare ad gratiam, potest tamen à se removere impedimenta ad illam.

120 **C**ontrà insurgunt sectatores scientiæ mediæ; nam appositio maioris impedimenti, propter quam in-

crepantur Iudæi, vel fuit negatio responsionis, vel aliquod peccatum? Non primum; tum quia non respondere vocationi, si non est peccatum, non est increpationis causa; tum quia si non responderunt Iudæi, fuit quia vocatio non fuit efficax, & orta ex decreto efficaci; sed inefficax, & orta ex decreto inefficaci, qualiter si fuisset illa, quâ vocandi erant Gentiles, absque dubio etiam non respondiissent. Non secundum, quia sicut actus bonus non valet esse absque decreto positivo, sic actus malus absque decreto permissiuo; & ideo Iudæi poterant respondere, quod si illi commiserunt aliquod peccatum impeditum gratiæ, fuit quia in Deo præcessit decretum permissiuum, quod si fuisset etiam circa Gentiles, absque dubio etiam illud commisiissent. Ergo hæc appositio maioris impedimenti semper fuit sine culpa, si decreta efficacia necessaria sunt ad positionem actus liberi; & ideo nunquam inre increpantur Iudæi præ Gentilibus, si pro priori ad decreta non datur scientia media, quæ præuideat quid operatura sit voluntas creatæ hoc, vel illo præuenta auxilio, in hac, vel illa occasione apposita.

121 **V**t noster Illustrissimus Magister Silua huic respondeat argumento plura congerit, in quibus suam stabilire vult specialem doctrinam; ait enim *in hoc dub. 13. §. 7. 4. 127. fol. 446.* scientiam mediam nec esse necessariam ad conciliandam infallibilitatem decretorum cum vsu libertatis creatæ, neque ad hoc, vt Deus prædestinet electos ad gloriam, & prædefiniat actus liberos nostros sine læsione libertatis creatæ. Nam adhuc in sensu primæ sententiæ ad saluandam libertatem nostram sufficit, quod Deus prædefiniat actus nostros liberos, supposita præuisione voluntatis creatæ, & inclinationis illius: sed hæc præuisione per simplicem intelligentiam supponitur sufficientissima, & comprehensiuâ totius creaturæ. Ergo ex illa præuisione Deus saluat libertatem nostram, & concordat cum efficacia auxilij. Quod sic probat; nam etiam si supponamus dari scientiam mediam, adhuc Deus nihil de nouo cognosceret per illam, quod non cognouerat per scientiam simplicis intelligentiæ. Ergo inutiliter superadditur prædicta scientia ad conciliandam libertatem cum prædestinatione, & infallibilitate decretorum. Antecedens probat; tum quia per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit Deus quidquid habet creatura ante decretum Dei. Ergo si scientia media datur ante decretum, non est necessaria. Tum quia creatura nihil habet vt futura, quod nõ præhaberet vt possibilis. Ergo totum, quod Deus cognoscit de illa vt obiectum scientiæ mediæ, cognouerat de illa vt possibili; vtique quia inter creaturas posibles, & futuras, nihil superadditur nisi sola determinatio decreti in ordine ad futuritionem. Ergo si illud obiectum ponitur ante decretum, nihil cognoscitur de illo per scientiam mediā, quod non fuerit cognitum per simplicem intelligentiam.

122 **V**nde ad argumentum respondet n. 131. quod Christus exprobrat Iudæis defectum pœnitentiæ, iuxta illud, *perditio tua ex te*; quia ex culpa illorum prædicatio Christi non fuit efficax remedium conuersionis, taliter vt illa prædicatio, quæ facta fuit sine efficacia Corozaim, si daretur in Tyro, esset efficax, quod per scientiam simplicis intelligentiæ cognouit Christus, quia solum cognoscitur possibilis iuxta virtutem causarum, & non futura iuxta determinationem decreti. Neque exprobratio Christi esset inutilis; nam ideo egissent pœnitentiam Tyrij, quia & daretur ibi prædicatio, & esset efficax ibi, & Deus determinaret futuritionem pœnitentiæ; nam futuritio pœnitentiæ dependet à decreto Dei media prædicatione Christi; & sic illa



propositio, quâ dicitur, *Ideo Tyrj egissent pœnitentiam, quia Deus efficaciter prædestinavit Tyrjos acturos esse pœnitentiam*; est vera in linea causæ primæ, & non in linea auxilij efficacis, quatenus ad futuritionem pœnitentiæ requiritur antecederet præscientia de efficacia prædicationis, & præscientia inclinationis Tyrjorum, & decretum de tali prædicatione, & pœnitentia futura; & omnia ait esse indispensabiliter requisita ad futuritionem pœnitentiæ.

123 Et *num. 132.* sic prosequitur: Nam neque Deus potest prædeterminare futuritionem pœnitentiæ sine præscientia de efficacia medijs, & statu voluntatis Tyrjorum, vel per subiectionem ad prædicationem, vel per resistantiam; aliàs Deus cæco modo procederet in suis decretis, quod est absurdum suspicari. Ultra hanc ergo obedientiæ prævisionem ait esse necessarium decretum Dei, ut pœnitentia sit futura, ut constat in casu præsentis, ubi Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognovit inclinationem Tyrjorum, & efficaciam prædicationis; & tamen pœnitentia non fuit futura defectu decreti efficacis.

124 Et *numero 133.* non esse à nobis inuestigandum, quâ ratione Deus præsciens efficaciam prædicationis Christi in Tyro, & non in Bethsaïda, decrevit fieri in Bethsaïda, & non in Tyro. Hoc enim non caret (ut ipse asserit) ineffabili, inscrutabili, & altissima divini consilij ratione; quæ quia altissima, & inscrutabilis, non à nobis, sed à Deo est cognoscibilis.

125 Rursus *numero 134.* negat contra Thomistas, Deum cognoscere pœnitentiam Tyrjorum in decreto efficaci conditionato, ex eo, quod Christus non explicavit veram futuritionem pœnitentiæ, sed ad summum ex vi causarum secundarum; & hæc est solum possibilitas, & non futuritio rei: nam respectu causarum secundarum penè nihil distat futurum & possibile.

126 Unde *n. 136.* ait, quod quando dicitur, quod principium pœnitentiæ est decretum, quod deficiebat in Corozaim, & erat in Tyro, & ideo quod parum potuerant deseruire miracula, & prædicatione. Respondendum est, quod absolute principium pœnitentiæ futuræ est decretum infallibile; attamen hoc decretum ponitur ex præscientia inclinationis, quæ est præscientia de possibilitate sola per simplicem cognitionem, & sic supposita hac præscientiâ conveniens fuit non ponere decretum pœnitentiæ: *nam sicut facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*; sic nec denegaret decretum de futuritione; attamen sicut resistanti gratiæ Dei Deus denegat gratiam ampliorem, & aufert præsentem; ita resistanti denegat decretum, & propterea ex culpa sua non habuerunt pœnitentiam, licet possent. Deus enim non ponit decretum cæco modo, sed ex notitia comprehensivâ totius rei possibilitatis quoad substantiam, & modos. Ergo effectus decreti pœnitentiæ in Corozaim fuit ex culpa illorum, tam in prædestinatione, quàm in executione temporali; & propterea optimè Christus exprobrauit in Bethsaïda defectum pœnitentiæ comparatione Tyrjorum, quia licet ex decreto dimanet futurio pœnitentiæ, positio tamen decreti fuit ex præscientia obedientiæ, & defectus decreti ex culpa, & inobedientia Corozaim.

127 Ad secundam nostram confirmationem, seu explanationem argumenti, respondet, quod si Christus fecisset apud Tyrjos maiora miracula, non faceret argumentum contra Corozaim, licet cognovisset, quod sine suo decreto non poterat dari pœnitentia; & sic argumentum Christi, & exprobratio optimè con-

cludit Bethsaïdam, quia si eadem miracula ibi facta, fierent in Tyro, Tyrus converteretur: quare ait, quod argumentum non est de amplo ad non amplum, sed de æquali ad æquale.

Et si pro nobis ei respondeas, quod vel Deus 128 ponit decretum pœnitentiæ post prævisam inclinationem voluntatis creatæ, & obedientiam illius vocationi; vel si non ponit illud, quia prævidet resistantiam, iam admittit hic Author scientiam mediam necessariam ad concilianda decreta cum libertate creatæ; & consequenter sine illâ non poterit Deus prædestinare, nec prædeterminare absque læsione libertatis creatæ actus liberos nostros; utique quia scientia media vocatur illa, quâ ante positionem decreti divini Deus prævidet quid operatura sit voluntas creatæ, si vocatur in tali, & tali occasione. Ergo si hæc præscientia ante decretum admittitur necessaria ad positionem illius, admittitur consequenter scientia media.

Ad hoc ait *n. 140.* quod licet ad positionem decreti admittatur in Deo præcedens cognitio; tamen hæc non attingit obiectum ut futurum, sed ut possibile tantum; & ideo talis cognitio præcedens non est scientiæ mediæ, sed simplicis intelligentiæ; nam scientia media est illa, quæ non est simplicis intelligentiæ, nec visionis, sed ab utraque distincta: hæc autem, quæ à nobis conceditur, non est à simplici intelligentiâ distincta, neque cognoscit obiectum, quod erit, sed quod poterit esse. Postquam autem Deus suâ sapientiâ cognoscit quid, & quomodo potest esse conversio, decernit quod est convenientius de illa conversione. Ecce ubi præcedit tota notitia circa conversionem ante decretum, & sic in illa præscientiâ potuit, & debuit Deus fundare & decretum, & simul vituperationem Iudæorum comparatione Tyrjorum. Vidit enim inclinationem in statu possibili resistantem Spiritui Sancto, quantum est ex vi sua, & tunc noluit dare decretum de pœnitentia in pœnâ resistantiæ culpabilis. Quod autem hæc præscientia sit admittenda ut simplex notitia rerum possibilium, nemo negat, aliàs Deus cæco modo determinaret de rebus, si ante notitiam omnium comprehensivam decreta poneret; & non esset summè sapiens, quia sine præscientiâ determinaret. Si ergo prævideret Deus quod Iudæi non ita contumaciter resistissent, determinaret pœnitentiam per decretum, à quo incipit esse futura; prævisâ verò contumaci resistantiâ solum fuit conveniens permittere peccatum; & hoc significat vituperatio Christi loquens de Iudæis comparatione Tyrjorum. Ergo nullo modo habet locum scientia media, neque potest assignari obiectum illi correspondens, quod non sit merè possibile; & ideo si hanc vocare voluerint scientiam mediam, respondemus esse solum scientiam necessariam simplicis intelligentiæ. Ergo cum hac sola scientia simplicis intelligentiæ prævidet Deus comprehensivè voluntates creatas, & sic cum hac prævisione determinat de actibus illarum sine læsione libertatis: læderetur verò sine dubio libertas, si hæc cognitio non præcederet, & non requiritur amplior notitia.

Et *num. 143.* ait, quod etiam si Iudæi respondeant, 130 quod magis requisita erat ad pœnitentiam voluntas Dei, vel decretum, quàm miracula Christi, facile respondetur ex dictis, quod miracula Christi erant necessaria, & etiam decretum, quia prævidet contumaciam resistantiam Spiritui Sancto. Ergo si de decreto respondent, nulla est solutio, quia in executione quando Christus prædicavit, resistenterunt. Ergo ex culpa ipsoꝝ in executione non fuit pœnitentia; & ex eadē intentione



intentione prævisa in statu possibilitatis dimanavit, quod non poneretur decretum. Neque illa consequentia caret æquiuocatione, quâ dicitur quod in Iudæis deficit voluntas efficax, cum qua non poterat dari pœnitentia; nam in Deo in actu secundo nunquam datur voluntas, vel decretum, quod sit inefficax: sola ergo illa voluntas, quæ dicitur communis, & antecedens, est voluntas in actu primo, quantum est ex se inclinata ad salutem omnium, nisi per homines steterit, & sic responsio Iudæorum est nulla.

131 Propter hæc *num. 144.* sentit admittendam esse solutionem ibi adductam, & impugnationibus respondet, quod Christus increpauit Iudæos propter duritiam, quâ resisterunt vocationi diuinæ; & hæc resistentia fuit appositio impedimenti ad gratiam. Negamus tamen, quod non respondere vocationi non sit culpa; tum quia loco obedientiæ posuerunt peccata maiora, quæ sunt maiora impedimenta ad gratiam. In culpa ergo fuit non respondere miraculis, & prædicationi Christi, quia iuxta rationis dictamen volebat Christus de veritate convincere; ipsi autem Iudæi non cognouerunt vias Domini in ira sua si introibunt in requiem gloriæ. Igitur si non vidisset rebelles lumini, & doctrinæ Christi, neque increpasset, neque dimisisset inanes. Ergo quantum est ex parte Iudæorum opposuerunt gratiæ impedimentum; quod autem vocatio fuisset inefficax, in culpa vocatorum fuit; quia si humiliter in corde bono, & optimo recepissent Verbum Dei, fructum afferent in patientia. Ergo non vocauit efficaciter, quia præuidit verbum disseminatum inter spinas: & sicut in executione denegatur illis conuersio ex culpa ipsorum, ita etiam in intentione ex prævisa resistentia non conceditur vocatio efficax, quia vocatio efficax correspondet conuersioni liberæ. Cum ergo liberè restitissent Deo, resisterunt etiam vocationi efficaci, vt non poneretur.

132 Et denique *num. 145.* sic concludit. Propterea ergo non datur neque decretum conuersionis, nec auxilium efficax, quia Deus summa sapientia debet ponere decreta, & præstare auxilia; nam superbis resistit Deus, & humilibus dat gratiam. Gratia ergo erat conferre decretum, & auxilia efficacia; hanc autem Deus ex summa sapientia iuxta capacitatem subiectorum partitur. Neque responsio Tyriorum valeret, quod neque Tyrij conuerterentur; quia licet fierent signa apud illos, non habebant neque decretum efficax, neque auxilium; nam licet verum sit, quod sine decreto infallibili, & auxilio efficaci, non poterant conuerteri Tyrij; attamen daretur ipsis vtrumque si prædicatione in eis fieret; quia sua sapientia præuidit Deus verbum prædicationis in cordibus Iudæorum non fructificare, quod in Tyriorum cordibus meliorem dispositionem haberet; & quia conuersio erat liberè apponenda, ideo ex culpa recipientium non posuit Deus decretum absolutum, neque auxilium efficax, quia perditio Iudæorum ex ipsis fuit. Permissit ergo peccatum, quia vidit in Bethsaïda resistentiam; & daret auxilium, si ipsis daretur prædicatione, quia præuidit in eis obedientiam.

133 Lato calamo tibi proposui solutionem nostri Illustrissimi Magistri Silua, vt valeas illam impugnare in omnibus his, in quibus nostræ contradicit doctrinæ in veritate vtriusque Theologiæ Magistri fundatæ. Displicet ergo hæc doctrina; nam quamvis verum sit, quod ait *n. 127.* nimirum scientiam mediam non esse necessariam ad conciliandam in-

fallibilitatem decretorum cum vsu libertatis creatæ; neque ad hoc, vt prædestinet electos ad gloriam; tamen falsum est, quod in eodem numero asserit, scilicet quod per scientiam simplicis intelligentiæ præuideat Deus id quod in opinione Patrum Societatis præuidit per scientiam mediam; tum quia in sententia horum Patrum Deus per scientiam mediam præcognouit actus nostros vt determinatè futuros. Ergo si per scientiam simplicis intelligentiæ hoc idem præcognouit, est, & non est scientia simplicis intelligentiæ: est, quia supponitur ab hoc Authore; non est, quia per illam non solum præcognouit talem actum vt possibilem, sed etiam vt futurum; & scientia simplicis intelligentiæ pro obiecto solum habet rem vt possibilem. Nec eius prima probatio aliquid valet, videlicet, esse scientiam simplicis intelligentiæ illam, quæ datur ante decretum efficax Dei; & tamen assignatur ab illis vt distincta à scientia simplicis intelligentiæ. Ergo ex eo, quod sit ante decretum, non sequitur, quod debeat esse scientia simplicis intelligentiæ: tum quia voluntas creata vt possibilis, vel vt constituta in statu possibilitatis, non est ex se magis determinata, seu inclinata ad actum, quàm ad omissionem actus, cum ex se in tali statu sit vt libera indifferens tam ad actum, quàm ad illius omissionem. Ergo in voluntate vt possibili, in quo statu solum spectat ad scientiam simplicis intelligentiæ, non valet Deus cognoscere inclinationem, quam fingit, aliàs eius cognitio esset falsa, cum non conformaretur cum obiecto prout est in se. Secunda autem probatio est (ni fallor) falsa; nam creatura vt futura aliquid dicit, quod non exprimit vt merè possibilis; aliàs status futuritionis coincideret per viam rationis formalis cum statu possibilitatis, quod nullus dixit.

Deinde in numero 131. & 132. cum maxima 134 æquiuocatione procedit; nam quamuis certum sit, quod defectus pœnitentiæ in Corozaim sit ex culpa eorum, quatenus eis Deus concessit auxilia sufficientia, cum quibus poterant facere fructus pœnitentiæ dignos; tamen hoc non fuit, quia eis deficit in statu possibilitatis aliqua inclinatio ad prædictos fructus pœnitentiæ, quam supponit in habitatoribus Tyri; nam hæc, vt iam supra probaui, nec præcessit in habitatoribus Tyri, nec potuit præcedere antecedenter ad decretum efficax Dei; aliàs ipsi se discernere ad illud Apostoli ad Corinthios 4. *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? &c.*

Contrà est secundò; nam hæc inclinatio ab hoc 135 Authore excogitata, vel est aliquis actus secundus voluntatis creatæ, vel est ipsa voluntas per modum actus primi ordinata ad vnum extremum suæ libertatis? Primum non potest dici, cum adhuc in eius opinione omnis actus potentiæ liberæ non valeat existere vt futurus absque decreto efficaci voluntatis diuinæ; & cum hoc non fuerit in Corozaim, nec in Tyro, non potuit in illo prævideri talis inclinatio per modum actus secundi. Secundum verò etiam est falsum, tum quia voluntas creata antecedenter ad omnem actum secundum, & ad decretum efficax Dei, non est magis determinata, nec ordinata ad vnum, quàm ad aliud suæ libertatis extremum, sed æqualiter indifferens. Tum quia cum hæc determinata inclinatio, seu propensio tendat in futuritionem, vel sit ipsa futuritio actus, non potest intelligi in possibilitatis statu. Tum quia in statu possibilitatis respectu liberæ potentiæ, non



solum est possibilis actus, sed etiam omisso actus, cum nenter repugnet; sed in hoc statu neque actus, neque eius omisso, habet maius esse, quam non repugnantia ad essendum. Ergo in illo nec est maior propensio in voluntate libera ad actum, quam ad illius omissionem.

136 Et si pro Illustrissimo Magistro Silua respondeas, quod etiam si respectu potentiae liberae in statu possibilitatis considerata sit possibilis actus, & eius omisso; tamen in habitatoribus Corozaim fuit inclinatio eorum voluntas ad resistendum diuinæ vocationi, & è conuerso in Tyri habitatoribus ad obediendum. Contrà est, tum quia hæc solutio est contra illud Pauli ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* utique quia iuxta illum iam habitatores Tyri se discernere ab habitatoribus Corozaim. Tum quia aliàs voluntas creata ratione sui se determinaret ad obediendum, vel ad resistendum, pro priori ad determinationem siue positiuam, siue permissiuam Dei, cum ex se ante decretum voluntatis diuinæ esset magis propensa ad obediendum, quam ad resistendum, vel è contrà. Tum quia si potentia libera ut possibilis independenter à decreto Dei esset magis determinata, seu propensa ad vnū extremum, quam ad aliud, iam illud extremum, ad quod esset magis determinata, non esset tantum possibile, sed etiam futurum, cum iam in tali consideratione haberet plus quam non repugnantiam ad existendum. Ergo hæc solutio confundit statum possibilitatis cum futuritionis statu, & extrahit scientiam simplicis intelligentiæ extra sphaeram sui obiecti formalis, & adæquati, quod solum est ens creabile, & non repugnans. Tum denique, quia si hæc maior inclinatio, vel propensio, posset intelligi in voluntate creata ut possibili; vel Deus potentia ordinatâ posset determinare contrarium, vel non? Primum non dicit hic Author, cum sit contrarium suæ sententiæ, ut videri potest apud illum supra dubio 4. huius articuli per totum. Si secundum? Ergo voluntas prima non determinaret secundam ad suos actus liberos, sed secunda primam, ad hoc ut in executione ponat sua decreta, quod est plusquam improbabile, ut supra docui quæst. 4. huius articuli, §. 12. in solutione ad tertium argumentum.

137 Verum ergo est, ut ait num. 133. non esse à nobis inuestigandas absconditas suæ sapientiæ vias, ut super hunc locum Matthæi docet noster Anselmus his verbis: *Sed quare Deus negat gratiam libenter suscepturis, non est nostrum scire, sed hoc solum audemus affirmare, quod iuste agit, si peccatores respuit. Sed quare hunc eligit non consensurum gratiæ, illum autem tam bene consensurum negligit, soli Deo notum est, & quibus Deus vult reuelare. Non suscepturis igitur offertur gratia, ut inexcusabiles reddantur, & ut prædicatio prius oblata Iudæis, & ab eis repudiata, ad Gentes opportuno tempore transferatur.* Sed ex hoc non desinit tribuere Anselmus noster aliquam rationem huius quæsitæ, ut videre est apud ipsum super eundem locum: *Quamuis enim* (ait noster Anselmus) *prævidet Deus illos habiles esse ad conuersionem, tamen non fuit iniustitia: sed eos qui peccatores erant, & ideo indigni, noluit vocare; quia cui vult misereatur, & quem vult, indurat, illum per misericordiam, hunc per iustitiam. Proposuerat Dominus ut salus non offerretur Gentibus, donec Iudæis esset oblata, & ab eis repudiata. Tyrus verò, & Sidon, erant ciuitates Gentium, quæ postea per Apostolos conuersæ sunt.* Ergo rationem desumit Parens Anselmus ex illo cui vult, & ex illo, quia proposuerat; & hoc absque aliqua iniustitia, sed ex summa misericordia, & iustitia; utique quia

hæc attributa sunt à priori connexa essentialiter cum decreto efficaci suæ voluntatis.

Rursus constat, falsum esse id, quod affirmat num. 134 tum propter dicta supra q. 12. ubi probavi admittenda esse in Deo decreta conditionata, in quibus Deus ab æterno, & de facto cognouit futura conditionata, quæ nunquam erunt, quia nunquam fuit, nec erit decretum de tali conditione. Vide quæ ibi dicta sunt. Tum quia ex doctrina huius Authoris sequitur, admittenda esse ab illo prædicta decreta; nam ipse asserit num. 139. quod sine decreto efficaci voluntatis diuinæ non est vera rerum futuritio; & num. 144. ait, quod si Deus non vidisset Iudæos rebelles lumini, & doctrinæ Christi, neque increpasset, neque dimisisset inanes, & similiter, quod non vocauit illos efficaciter, quia præuidit verbum disseminatum inter spinas. Ergo à contrario, quia præuidit Tyrios non rebelles lumini, & doctrinæ Christi, cognouit non esse remittendos inanes, & etiam, quod vocatio esset respectu horum efficax, & independenter à decreto non potuit hanc infallibilem habere cognitionem, cum absque illo non detur vera futuritio. Ergo adhuc ex principiis huius Authoris sequitur admittenda esse in Deo decreta conditionata.

Deinde licet verum sit, quod ait num. 136. nimirum, quod absolute loquendo principium pœnitentiæ futuræ est decretum efficax Dei, ex quo oritur vera futuritio omnium rerum; tamen non est ita verum, quod antecederet ad illud fuerit præuisa per scientiam simplicis intelligentiæ in Tyro humilis obedientia, & in Corozaim contumax resistantia; nam ut dixi, hæc differentia non potest provenire ex viribus naturæ, aliàs habitatores Tyri ex his viribus naturæ secernerent se ab habitatoribus Corozaim; quod non dices. Nec talis discretio potest anteuertenter ad decretum efficax dimanare ex viribus gratiæ; nam hæc pro priori ad decretum efficax solum potuit esse sufficiens, quæ sufficit ad posse, non verò ad actuale obedientiam; & hæc gratia sufficiens tam in Corozaim, quam in Tyro dabat posse, & in neutris determinabat ad actum, cum relinqueret voluntatem indifferentem, tam ad illum, quam ad eius omissionem. Ergo ex vi huius nec fuit talis determinata discretio, nec à Deo potuit prævideri.

Contrà est secundò, nam dato, & non concesso, quod talis discretio possit dimanare ex hac gratia sufficienti, adhuc doctrina deficit; nam hæc discretio non infert in obedientibus efficax decretum conditionatum, ut constat in habitatoribus Tyri, quibus ait Deum præuidisse humilem obedientiam, & denegasse decretum efficax. Ergo denegat facienti quod in se est suam gratiam. Ergo nec de lege ordinata gratiæ est bona hæc consequentia, Deus præuidit obedientiam in præuentis auxilio sufficienti orto ex decreto inefficaci. Ergo Deus eis concessit auxilium efficax ortum ex decreto efficaci. Ergo tota huius doctrinæ fabrica ruit.

Solutio verò secundæ confirmationis etiam deficit propter dicta; nam ait, quod si eadem miracula in Bethsaïda facta, fierent in Tyro, Tyrus conuerteretur. Vnde ergo colligit hanc conuersionem? Non ex decreto efficaci conditionato, quod non admittit; non ex obedientia, quam supponit, cum hæc fuerit absque illo. Ergo ex nullo capite potest illam inferre, præcipue cum ipse asserat n. 132. quod nec adhuc præuisâ obedientiâ Tyriorum, & efficaciâ prædicationis, si Deus non determinat per decretum efficax talem pœnitentiam per tale medium, non erit futura,



futura, vt constat in hoc exemplo. Ergo ex nullo capite potuit Deus cognoscere, quod Tyrij conuerterentur, cum ablati his mediis solum remaneat voluntas ipsorum libera, & indifferens, quantum est ex se; & quamvis aliquo modo esset inclinata ad conuersionem, tamen hæc inclinatio non erat infallibilis, utique quia vt non dimanans à decreto efficaci poterat componi cum omissione conuersionis. Ergo semper est insufficiens ad cognitionem Dei infallibilem, vel ad hoc vt Deus illam cognoscat vt determinatè futuram.

142 Obiectio igitur pro nobis adducta non parum habet vim, nec solutio satisfacit; nam vt iam docui, implicat quod actus pœnitentiæ sit tantum possibile, & quod aliàs præuideat Deus voluntatem creatam vt determinatam ad illum; nam in tantum talis actus est possibile, in quantum non includit terminos contradictorios, seu repugnantes: sed talis actus non solum hos includit, sed etiam inclinationem voluntatis creatæ. Ergo in tali opinione non est tantum possibile.

143 Contrà est secundò; nam vt ipse docet, & benè, in solutione, Deus per scientiam simplicis intelligentiæ non cognoscit obiectum, quod erit, sed quod poterit esse: sed voluntas creata in statu possibilitatis considerata pro priori ad omne decretum efficax Dei non solum habet potentiam ad actum, sed etiam ad illius omissionem. Ergo non solum actus, sed etiam eius ommissio poterit esse. Ergo Deus per talem scientiam non valet præuidere quid voluntas creata operatura sit determinatè; tum quia ex se non est magis potens ad actum, quam ad eius omissionem; tum quia ratione auxilij sufficientis non aufertur voluntati libertas, neque ei conceditur ex vi illius infallibilis determinatio ad actum. Ergo.

144 Sed dices pro Illustrissimo Magistro Silua, quod quamvis certum sit quod in statu possibilitatis voluntas considerata sit potens ad actum, & ad eius omissionem, & consequenter quod sit possibilis tam actus, quam eius ommissio, nedum respectu voluntatis secundum se considerata, sed etiam respectu illius vt auxilio solum sufficienti præuentæ; tamen hoc non tollit quin sit in tali statu magis inclinata ad vnum extremum, quam ad aliud.

145 Sed contrà est; nam admissa hac maiori inclinatione, quam non possum percipere, tum quia hæc non valet dimanare ex viribus naturæ, aliàs vnus se discerneret ab alio in ordine ad suam prædestinationem; tum quia non potest esse ex vi auxilij sufficientis, cum hoc in omnibus sit, & licet hoc sit ad posse, & ad illud sufficiat; non tamen ad exercitij positionem, vt omnes fatentur: tamen ex vi illius non potest Deus per scientiam simplicis intelligentiæ præuidere determinatè vnum extremum præ alio, cum hæc maior inclinatio, adhuc de lege ordinaria, non inferat infallibiliter actum, ad quem voluntas præuidetur inclinata; & constat in habitatoribus Tyri, in quibus de facto fuit in opinione huius Authoris à Deo præuisa inclinatio ad actum pœnitentiæ; & tamen non fuit in eis actus pœnitentiæ, sed eius ommissio; imò etiam si apud illos fuisset facta prædicatio, dummodo non præcederet decretum efficax, non esset talis actus pœnitentiæ. Ergo ex vi decreti efficaci tantum, & non ex vi illorum, quæ præcesserunt in possibilitatis statu, fuit à Deo infallibiliter præuisum determinatè vnum extremum præ alio.

146 Ex dictis constat, falsò asserere n. 143. & 144. Deum denegasse auxilia efficacia Iudæis, quia in eis præiudicauit inclinationem ad resistendum, & tribuenda esse Gentilibus, si apud illos esset prædicatio Christi, quia

in eis præiudicauit inclinationem ad obediendum; aliàs daretur in hominibus aliqua ratio prædestinationis, quæ antecederet ipsam prædestinationem, quod absque dubio opponitur veritati, cum omne id, quod hominem ordinat ad salutem, sit effectus prædestinationis, & non causa illius, & etiam D. Thomæ asserenti in expositione ad Romanos 9. lect. 3. quod omne bonum se habet vt effectus prædestinationis diuinæ. Audi ipsum: *Manifestum est enim, quod nihil potest poni vt ratio prædestinationis, quod est prædestinationis effectus, etiam si accipiatur prout est in præscientia Dei; quia ratio prædestinationis præintelligitur prædestinationi; effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem, quod omne beneficium, quod homini confert ad salutem, est diuina prædestinationis effectus; diuinum autem beneficium non solum se extendit ad infusionem gratiæ, quâ homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ usum. Et infra: Deinde cum dicitur (non est volentis) concludit propositum ex præmissa auctoritate; & potest hæc conclusio multipliciter intelligi. Vno modo sic: Igitur ipsa salus hominis non est volentis, neque currentis; id est non debetur alicui per aliquam eius voluntatem, vel exteriori operationem, quæ dicitur cursus, secundum illud Cor. intb. 9. Sic currite vt comprehendatis: sed est misericordie Dei, id est præcedit ex sola Dei misericordia.*

Quid expressius contra doctrinam huius Authoris? Ipse ait, quod auxilium efficax ordinans hominem ad gloriam, datur hominibus ex inclinatione præuisa; & D. Thomas docet in his ultimis verbis, quod non datur alicui per aliquam eius voluntatem. Et in primis affirmat, quod omne bonum, quod homini confert ad salutem, est effectus, & non causa, seu ratio diuinæ prædestinationis. Ergo ex diametro opponitur veritati Angelicæ, præcipuè cum sæpè sapiens doceat, omnem voluntatem efficacem Dei supponere inclinationem nostræ voluntatis, quam neque præscitam admittit Doctor Angelicus, vt intuenti constabit. Per quod constat ad id, quod asserit *num. 145*

Quare hac relicta solutione, ad argumentum respondeo concedendo maiorem, & negando minorem; nam ad hoc, vt exprobratio Christi non sit inanis, non est opus, quod auxilia sint æqualia; sed sufficit, quod in exprobratis sint auxilia sufficientia, quibus possent, si vellent, obedire præceptis diuinis; nam sicut per positionem auxilij efficaci non tollitur libertas creata, sic nec per illius ablationem; & ideo non solum Iudæi, sed etiam omnes reprobi, valent reprobari, non solum per comparisonem ad Gentiles, sed etiam per comparisonem ad omnes Apostolos, nec non ad ipsum Christum, qui est caput omnium iustorum, etiam si auxiliis vberioribus, & efficacibus sint præuenti. Et ratio est, quia Deus non tenetur præuenire auxiliis efficacibus hos, quibus semel concessit sufficientia, cum quibus poterant obedire, si vellent; & ideo iustè corripuntur hi, qui potuerunt facere, & non fecerunt, vt fuit Iudæus præuentus auxiliis sufficientibus, dum Deus eum prædicauit signis, & verbis; nam hic ratione horum potuit obedire, & non obediuit. Et adde, quod si Deus tenetur omnibus dare auxilia efficacia, non fieret prædestinatis aliqua gratia, cum præ reprobis datur eis efficax auxilium.

Aduerte tamen, argumentum hoc debere solui ab aduersariis; nam certum est in eorum sententia, quod Deus ab æterno cognouit per scientiam mediam quo tempore, & in qua occasione, etiam Bethsaida habitatores obedirent prædicationi diuinæ; quo supposito possent respondere exprobra-



tioni Christi, quod si eis dedisset auxilia in illa occasione *effusam*, & in illo tempore, in quo cognouit per scientiam mediam illos esse consensuros, absque dubio consentirent, sicut habitatores Tyri consenserunt, quia dedisset eis auxilia in illa occasione, & tempore, in quo per eandem scientiam mediam cognouit illos esse consensuros; utique quia si eis dedisset eadem auxilia in pluribus aliis occasionibus, in quibus per eandem scientiam cognouit illos non esse consensuros, absque dubio non consentirent. Ergo si aliquam vim habet argumentum, illam etiam habet contra aduersarios.

150 Et si pro illis respondeas, quod merito increpantur hi, qui non acceperunt à Deo gratiam efficacem in illis occasionibus, in quibus Deus praeiudicauit per scientiam mediam illos non consensuros, quia etiam in his occasionibus tribuit eis Deus gratiam sufficientem, quā possent consentire si vellet. Hoc etiam ego respondeo. Ergo vel tua solutio cum scientia media non soluit argumentum, vel mea sine illa illud soluit.

151 Et adde hoc argumentum absolutè negare Deo electionem gratiæ, quod opponitur sacrae paginæ, D. Thomæ q. 6. de veritate, art. 3. nec non Magistro Anselmo in expositione Apostoli ad Romanos 9. Audi ipsum: *Secundum electionem alij ex ipsis sunt charissimi, non propter merita sua, quia gratis sunt electi, sed propter Patres, quibus ista sunt promissa secundum electionem, quæ facta est ipsis secundum gratiam, non secundum debitum; id est secundum hoc quod Deus elegit ipsos ab aeterno, sunt charissimi propter Patres, id est propter complendas promissiones Patrum, scilicet ut Deus completeret in filiis, quod Patribus eorum promiserat: iure dico secundum electionem, non secundum opus eorum, quia dona Dei spiritalia, quæ suis fidelibus tribuit; & vocatio, quā vocat eos ad fidem, sunt sine poenitentia eorum, quoniam misericordia Dei praeuenit omnem bonam voluntatem eorum, vel actionem. Et infra: Non enim vocatione illa vocati sunt, de qua dictum est, multi vocati, pauci electi; sed illa, quā soli vocantur electi, qui intus audiunt à Patre, & dicunt, & veniunt ad Filium: istorum nemo perit, nec erat inde qui perit, propter quod dictum est: Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis; nam si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.*

152 Et denique infra prosequitur: *Hoc probat inuestigabiles esse vias eius, quia cum sit initium omnium bonorum, inuestigari non potest, cur ipse aliis gratiam suam gratuito munere tribuat, & aliis non tribuat; sicut cernimus factum in Iacob, & Esai: quis prior dedit illi, & retribuetur ei? id est quis prior fecit aliquid boni sine Deo, cuius bonitatis est etiam quod sumus, & viuimus. Nullus enim Deum meritis antecessit, ut tenere eum quasi debitorem possit; sed ipse potius omnes, ut dictum est, suā gratiā praeuenit ut subsequi possint eorum bona opera, quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia: & ipsum igitur initium fidei nostræ ex ipso est; neque enim hoc excepto ex ipso sunt cetera, ex ipso sunt omnia, id est bona voluntas, & bona actio, & omnes naturæ. Quid expressius, tam contra solutionem Illustrissimi Magistri Siluæ, qui vult Deum intelligere per scientiam simplicis intelligentiæ bonam voluntatem creaturæ, seu bonam inclinationem voluntatis creatæ ante gratiam efficacem Dei; quàm contra sectatores scientiæ mediæ, qui ante hanc gratiam defendunt Deum præscire per scientiam mediam, quid sit voluntas creata*

operatura; nam ut noster Magister, & Pater docet, gratia, quā vocati sunt electi, quæ est efficax, præcessit non solum bonam actionem, sed etiam bonam voluntatem; & hanc præcedentiam non solum assignat in executione, sed etiam in intentione, quando ab æterno Deus, quos elegit, prædestinavit.

Et ne indices hoc argumentum esse nouum, & solum à sectatoribus scientiæ mediæ excogitatum, lege nostrum Anselmum in hoc loco, ubi sic illud proposuit, & soluit. *Valde ergo paruum sensum habemus ad discutiendum iustitiam iudiciorum eius, ad discutiendam gratiam gratuitam nullis præcedentibus meritis, non iniquam, quæ non tam mouet cum præstatur indignis, quàm cum aequè indignis aliis denegatur; via autem eius inuestigabiles illæ sunt, de quibus in Psalmo canitur: Vniuersa via Domini misericordia, & veritas. Misericordia igitur, & veritas eius inuestigabiles sunt, quia cuius vult misereatur, non iustitia, sed misericordia gratiæ, & quem vult obdurat, non iniquitate, sed veritate vindictæ. Per has enim vias venit ad omnes, & inuestigare non potest, cur ad hunc veniat per viam misericordiæ, ad illum verò per viam veritatis, & iustitiæ.*

Etiam inuenies idem argumentum ex Anselmo desumptum in Angelico Magistro super eundem locum Apostoli, lect. 4. his verbis: *Dictum est, quod Deus, cuius vult, misereatur; & quem vult, indurat. Dicis itaque mihi: Quid adhuc queritur, id est quid oportet ulterius querere de causa bonorum, & malorum, quæ hic aguntur, cum omnia voluntati diuinæ attribuantur, quæ est causa sufficiens, eo quod nullus potest ei resistere; unde sequitur voluntati eius quis resistet? Ecclesiast. 1. Proposui in animo meo querere, & inuestigare sapienter de omnibus, quæ sub sole sunt. Vel aliter: Quid adhuc queritur, vel conueritur Deus de hominibus quando peccant, sicut Esai. 1. Filios enutriui, & exaltaui: ideo autem videtur istam querimoniam non habere, quia ex voluntate eius totum procedit, cui nullus potest resistere. Unde subdit: Voluntati eius quis resistet? Vel aliter: Quid adhuc queritur, si faciat bonum, vel malum? Mich. 6. Indicabo tibi homo, quid sit bonum, & quid Deus requirat à te; frustra autem requiritur ab aliquo, quod non est in eius potestate: nihil autem in hominis potestate esse videtur secundum prædicta, quibus omnia diuinæ voluntati videntur adscribi, cui resisti non potest. Sequitur: Voluntati eius quis resistet? Quasi diceret, nullus. Hest. 13. Non est qui tue possit resistere voluntati. Et hac videtur esse intentio Apostoli.*

Cui argumento sic respondet: Deinde cum dicit: O homo, tu quis es? Respondet tacite quæstioni. Ad cuius responsionis intellectum considerandum est, quod circa electionem bonorum, & reprobationem malorum, duplex quæstio potest moueri; una quidem in generali, quare Deus velit quosdam indurare, & quorundam miseri? Alia verò in speciali, quare velit huius miseri, & hunc, vel illum indurare? Et potest quidem ratio huius quæstionis assignari; secunda autem quæstionis non potest assignari ratio, nisi simplex Dei voluntas, cuius exemplum patet in rebus humanis; si enim aliquis edificare volens haberet multos lapides similes, & aequales congregatos, posset ratio assignari quare quosdam ponat in summo, & quosdam in imo ex parte finis, quia ad perfectionem domus, quam facere intendit, requiritur & fundamentum, quod habet lapides in imo; & cacumen parietis, quod habet lapides in summo. Sed quare



ponat hos lapides in summo, & hos in imo, non habet aliquam rationem, nisi quia Artifex voluit.

156 Primò igitur respondet Apostolus dubitationi quantum ad quaestionem secundam, quare scilicet huius hominis misereatur, & illam induret? Secundò quantum ad quaestionem primam, quare scilicet quibusdam misereatur, & quosdam induret? ibi: Quod (si volens Deus) circa primam tria facit; primò arguit praesumptionem gaudentis; secundò inducit auctoritatem, quae quaestionem soluit, ibi: Numquid dicit figmentum? tertio exponit auctoritatem ibi: An non habet potestatem? Dicit ergo primò, o homo, qui es fragilis, & ignorans, tu quis es? qui respondes Deo? Vnde sufficit ad respondendum ei, si voluerit tecum iudicio contendere? Iob 9. Si voluerit contendere iudicio cum illo, non poterit ei respondere unum pro mille. Et sicut dicitur Iob 39. Qui arguit Deum, debet ei respondere. In quo datur intelligi, quod homo non debet scrutari rationem diuinorum iudiciorum cum intentione apprehendendi, eo quod excedant rationem humanam. Ecclesiast. 3. Aliora te non quaesieris. Prouerb. 25. Praescrutator maiestatis opprimitur à gloria.

157 Deinde cum dicit, numquid dicit figmentum? inducit auctoritatem, quae habetur Esaia 45. Numquid dicit lutum figulo suo, quid facis, & opus tuum sine manibus? Vbi considerandum est, quod si aliquis Artifex ex materia vili faciat vas pulchrum, & nobilibus actibus accommodatum, totum adscribitur bonitati artificis, puta si ex luto faciat scutellas, & vrceos ad nobilem mensam decentes. Si verò ex vili materia, puta ex luto, faciat vas accommodatum vilibus vsibus, puta coquina, vel huiusmodi officiis, non posset vas conqueri, si rationem haberet; posset enim conqueri, si ex materia pretiosa, quae praeiacet artificis operationi, puta ex auro, & lapidibus pretiosis, faceret vas ad vilia officia deputatum. Humana autem natura vilitatem habet ex sua materia, quia ut dicitur Genesis 2. fecit Deus hominem de limo terrae. Sed maiorem vilitatem habet ex corruptione peccati, quae per unum hominem in hunc mundum intravit. Et ideo homo merito luto comparatur. Iob. 30. Comparatur sum luto, & assimilatus sum fauilla, & cineri. Vnde quidquid boni habet homo, debet bonitati diuinae quasi peritiam figuli adscribere. Esaia. 64. Nunc Domine Pater es tu, nos verò lutum, & factus noster tu, & opus manuum tuarum omnes nos. Si verò Deus hominem ad meliora promoueat, sed in sua infirmitate eum dimittens, deputat eum ad infirmum usum, nullam ei facit iniuriam, ut possit iuste de Deo conqueri.

158 Deinde cum dicit: An non habet potestatem? exponit Apostolus verba Prophetae, quasi dicat, hoc est dictum figmentum, vel vas fictile non posset dicere fictori, quid me fecisti sic? quia figulus liberam potestatem habet ex materia luti opus facere, quodcumque sibi placuerit. Vnde dicit, an non habet potestatem? scilicet liberam, figulus luti, qui operatur in vili materia, ex eadem massa, scilicet vilis materia, facere absque alicuius iniuria, aliud quidem vas in honorem, idest in honorabiles vsus; aliud verò in contumeliam, idest in vsus viliores, 2. Timoth. 2. in magna enim domo, non solum sunt vasa aurea, & argentea, sed etiam lignea, & fictilia; & quaedam quidem in honorem, quaedam autem in contumeliam. Et similiter Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli faciendo iniuriam, quosdam homines preparamos in gloriam,

quosdam autem in miseria derelictos. Hierem. 18. Sicut lutum in manu figuli, ita in manu mea vos domus Israël.

Deinde cum dicit, quod si volens Deus, soluit 159 primam quaestionem, scilicet quare Deus velit quibusdam misereri, & quosdam in miseria derelinquere; siue quosdam eligere, & quosdam reprobare. Circa quod considerandum est, quod finis omnium diuinorum operum est manifestatio diuinae bonitatis. Prou. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Vnde supra dictum est, quod inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Tanta est autem diuinae bonitatis excellentia, quod non potest uno modo, nec in una creatura sufficienter manifestari; & ideo diuersas creaturas condidit, in quibus diuersimodè manifestatur; praecipue autem in creaturis rationalibus, in quibus eius iustitia manifestatur, quantum ad illos, quos pro eorum meritis punit; misericordia verò in illis, quos ex sua gratia liberat. Et ideo ut utrumque in hominibus manifestaretur, quosdam misericorditer liberauit, sed non omnes: primò enim ponit rationem reprobationis malorum; secundò ponit rationem electionis bonorum, ibi, ut ostenderet diuitias; est autem in utrisque triplex differentia attendenda. Prima quidem secundum finem; secunda secundum usum; tertia secundum diuinum actum: finis autem reprobationis, vel obdurationis malorum est manifestatio diuinae iustitiae, & virtutis; & quantum ad hoc dicit, quod idem est ut si Deus volens ostendere iram suam, idest iustitiam vindicatiuam. Vfus autem malorum ad quem vitur eis Deus, est ira, & poena, & ideo vocat eos vasa irae, idest iustitiae instrumenta, quibus Deus vitur ad ostendendam iram, idest iustitiam vindicatiuam. Ephes. 2. Eramus naturà filij irae; actus verò quem Deus erga eos exercet, non est quod disponat eos ad malum, quia ipsi de se habent dispositionem ad malum ex corruptione primi peccati; unde dicit, vasa apta in interitum, idest in se habentia aptitudinem ad aeternam damnationem: hoc autem Deus circa illos agit, quod eos permittit agere, quae concupiscunt.

Deinde ex parte bonorum similiter tria ponit, 160 primò quidem finem, cum diceret ut ostenderet diuitias gloriae suae; finis enim dictionis, & miserationis bonorum est ut manifestaret in eis abundantiam bonitatis suae, reuocando eos à malo, & ad iustitiam eos trahendo, & finaliter eos perducendo in gloriam: & hoc est quod dicit, ut ostenderet diuitias gloriae suae, de quibus diuitiis supra: An diuitias bonitatis eius contemnis? Ephes. 2. Deus autem, qui diues est in misericordia. Signanter autem dicit ut ostenderet diuitias gloriae suae, quia ipsa condemnatio, & reprobatio malorum, quae est secundum Dei iustitiam, manifestat, & commendat Sanctorum gloriam, qui ab ipsa tali miseria liberantur. Secundò describit usum eorum, cum dicit in vasa misericordiae. Nominat autem bonos vasa misericordiae, quia vitur eis Deus quasi instrumentis ad suam misericordiam manifestandam. Eccles. 44. Isti sunt viri misericordiae. Tertio ponit actum, quem circa eos Deus exercet; non enim Deus eos solum sustinet, quasi de se aptos existentes ad bonum, sed eos preparamos, & disponit vocando ad gloriam. Vnde dicit, quae preparauit in gloriam. Psalm. Preparans montes in virtute tua; est autem constructio defectiua, & suspensiuu; utique hic fit sensus, si Deus volens hoc facere quibusdam miseretur, & quosdam indurat, quid contra hoc iuste poterit dici? Quasi dicat, nihil. Non enim sic quos vult indurat, ut eos peccare compellat, sed sustinet eos,



eos, ut secundum suam inclinationem tendant in malum. Hucusque Doctor Angelicus: in quibus verbis proponit, & soluit iuxta nostram solutionem argumentum, quod ut nouum proponitur à sectatoribus scientiæ mediæ.

161 Secundum accipitur ex D. Augustino lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. ubi hæc habet verba: *Vt quauis multi uno modo vocati sint, tamen quia non omnes uno modo affecti sunt, illi solum sequuntur vocationem, qui ei capienda reperiuntur idonei: & illud non minus verum sit: Igitur nec volentis, nec currentis, sed miserentis est Deus, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat his qui sequuti sunt vocationem.* Et infra sic explicat: *Si Deus vellet misereri eorum, posset illos ita vocare, quomodo illis aptum esset ut mouerentur.* Ex quibus verbis sic insurgunt scientiæ mediæ sectatores; ad hoc, ut vocatio sit congrua, vel efficax, non recurrit D. Augustinus ad Dei decretum, sed ad hoc, ut creatura sit idonea vocationi, & vocetur secundum aptitudinem ut moueatur. Ergo Deus debet præuidere ante propositum suæ voluntatis qualiter sit hæc creatura apta, seu affecta, ne cæco modo procedat in suis decretis: Ergo prius cognovit per hanc scientiam mediam affectionem, seu aptitudinem huius creaturæ, ut in illa vocatio diuina sit congrua, seu efficax.

162 Sed dato, quod in prædicto testimonio loquatur D. Augustinus de vocatione congrua, seu efficaci, scire oportet quid ipse requirat ad hoc ut talis vocatio sit efficax, seu congrua. Et ut ipse non sit ipsi contrarius, audi ipsum libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 19. ubi sic decantat: *Deus igitur operatur in cordibus hominum vocatione illa secundum propositum suum, de qua multum locuti sumus, ut non inaniter audiant Evangelium, sed eo audito conuertantur, & credant.* Nihil clarius pro nostra sententia, ubi expressè docet, vocationem esse congruam, seu efficacem, secundum propositum Dei, & non ex aptitudine, vel idoneitate nostra. Vnde facile respondeo ad argumentum negando maiorem; nam Deus antecederet ad decretum suæ voluntatis non valet præuidere efficaciam vocationis, cum ratione huius sit efficax, & congrua; & ita ait propositum cæleste, esse necessarium ad hoc, ut non inaniter audiant Evangelium Dei, sed eo audito conuertantur, & credant.

163 Tertium desumitur ex eodem Augustino lib. 2. de dono perseverantiæ, cap. 14. ubi sic loquitur. *habere quosdam in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus vel audiant verba, vel signa concipiant.* Vbi, ut vides, maius Ecclesiæ lumen recurrit ad dispositionem creaturæ vocatæ, ut vocatio sit efficax; nam si ex proposito diuino sequeretur conuersio, non aliqui tantum, sed omnes conuerterentur; præcipue si hoc propositum ex se sit congruum, seu efficax, dimanans ex sola gratuita Dei voluntate; quia in tali casu nihil præcedit quod faciat hunc potius eligi, quam alium. Ergo cum D. Augustinus doceat, solum in aliquibus habere hanc efficaciam, videlicet in his, qui in ipso suo ingenio habent diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, euident est, ipsum docere cognosci à Deo prædictum futurum ut tale, non ex vi propositi efficacis, sed antecederet ad ipsum per scientiam mediam, vel in veritate obiectiua, vel in alio medio ex his, in quibus sectatores scientiæ mediæ

dicunt Deum illud cognoscere.

Ex solutione præcedenti manet solutum hoc 164  
tertium argumentum; nam illi, qui habent illud munus intelligentiæ, non valent præuideri infallibiliter moti ad credendum, nisi sint vocati, ut ipse ait, vocatione congrua, seu efficaci: hæc autem, ut iam probaui ex mente eiusdem Augustini, non est talis, nisi dimanet ex proposito efficaci voluntatis diuinæ, à quo habet efficaciam, quam licet fortiantur omnes, qui hoc gaudent decreto efficaci; tamen absolute loquendo non omnes eo fruuntur, iuxta illud, *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Et ratio est, quia multi sunt, qui non habent hoc diuinum munus intelligentiæ ex decreto efficaci dimanans; etiam si omnes pauci, idest electi, illud possideant.

Quartum fundatur in testimonio D. Thomæ 165  
desumpto ex 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. ubi sic inquit: *Ad quantum dicendum, quod prædestinatio supponit præscientiam futurorum:* atqui hæc præscientia præsupposita nequit esse alia quam scientia conditionata, seu media; utique quia præscientia absoluta futurorum non antecedit prædestinationem, sed ad illam subsequitur, ut videbimus infra cum eodem Angelico Magistro, q. 23. Ergo iuxta mentem D. Thomæ admittenda est scientia media, seu conditionata.

Respondeo iuxta expositionem Caietani distin- 166  
guendo maiorem: Prædestinatio Christi (de qua est sermo in præsentis argumento) supponit præscientiam eorum, quæ fiunt futura, ordine naturæ ex vi prouidentie naturalis, concedo maiorem; eorum, quæ fiunt futura in ordine gratiæ & prædestinationis supernaturalis, nego maiorem, & minorem; nam in præsentis Doctor Angelicus non loquitur de futuris conditionatis, sed de absolutis, quale est originale peccatum prærequisitum in genere causæ materialis ex vi prouidentie naturalis ad prædestinationem Christi.

Ad cuius solutionis intelligentiam notat Cardi- 167  
nalis Caietanus super hunc articulum, discrimen quod versatur inter has duas prouidentias, & inter effectus illarum; nam quidam sunt non solum ordinati, sed constituti per prædestinationem, ut gloria, & gratia, & vniuersaliter finis, & media ut sic; quidam vero sunt solum ordinati contra prædestinationem, ut anima illius hominis, qui est sanctus Petrus, & reliqua spectantia ad naturalem ordinem vniuersi; hæc enim futura rationem habent ab æterno ex prouidentia diuina, & non ex prædestinatione diuina: sed prædestinatio quasi superueniens (sicut ordo gratiæ superuenit ordini naturæ) ordinat animam sancti Petri in gloriam æternam mediante gratiâ: & quoniam inter præsupposita à prædestinatione non solum sunt res naturales constituentes vniuersum secundum naturalem ordinem, sed etiam in purè natura-  
libus, ut monstra; & in animalibus, ut agri-  
tudines; & in rationalibus, ut ignorantia, & malum mortis, quod est peccatum; idè sicut simpliciter loquendo prædestinatio præsupponit prouidentiam vniuersi naturalis, ita simpliciter loquendo præsupponit præscientiam futurorum pertinentium ad ordinem vniuersi naturalem, & defectum in illo futurorum, inter quæ constat contineri peccata hominum, quoniam non spectat nostrum peccare ad originem gratiæ, sed ad ordinem naturæ, quia ex nobis solis peccamus, ut patet, & autoritate Scripturæ firmatur Osee 13.  
*Perditio tua ex te Israël.*

Et



168 Et infra sic prosequitur. Et si perspicacius tres, qui de facto in vniuerso inueniuntur, ordines considerauerimus, videlicet ordinem naturæ, ordinem gratiæ, & ordinem Dei & creaturæ, simul videbimus, quod secundus supponit primum, & tertius præsupponit vtrumque; & similiter præordinatio, & præuisione primi præsupponitur à præordinatione, & præuisione secundi; & similiter præordinatio, & præuisione tertij præsupponit præordinationem, & præuisionem vtriusque; ita quod Deus prius ordinauit vniuersum secundum ordinem naturæ: & quoniam vniuersum secundum talem ordinem non attingit ad fruitionem diuinam, superaddit ordinem gratiæ; & quoniam talis ordo non attingit ad vnionem summo modo possibilem cum Deo, præordinauit creaturam ad vnionem personalem cum Deo. Quocirca cum peccata pertineant partim ad ordinem gratiæ, vt opposita illi, consequens est, quod prædestinatio Iesu Christi vt sit Filius Dei, præsupponat præuisionem futurorum peccatorum, vt potè spectantium ad præsuppositos ordines in genere causæ materialis.

169 Ex his iuxta nostram solutionem respondeo, quod non erat opus, quod prædestinatio Christi supponat præscientiam gloriæ Christi; sed requirebat, quod præsupponeret præscientiam peccatorum, in quorum remedium Christus est prædestinatus; nam ordinatio medicinæ præsupponit notitiam morbi. Vnde ad responsionem quarti argumenti, quæ nunc discutitur, non erat reddenda ratio prædestinationis Incarnationis in remedium peccati, sed sustinendum erat quod cum prædestinata Incarnationis necessitate stat, quod prædestinata sit in remedium peccati. Et hoc manifestatur ratione, quia prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum antecedentium, qualia sunt peccata, vt declaratum est. Et exemplo prædestinationis alicuius, putà Pauli, mediante oratione alterius, putà Stephani, quod exemplum si etiam quoad præscientiam mediij intelligendum creditur, exponendum est, quod prædestinatio Pauli quoad conuersionis effectum præsupponit præscientiam orationis Stephani, & sic de aliis. Vnde fit simile quoad hoc, quod prædestinatio Incarnationis præsupponit præscientiam peccati humani.

170 Quintum accipitur ex eodem Angelico Magistro *quæstione prædicta*, articulo 6. vbi vt apponeret rationem decreti, quo Deus decreuit suam incarnationem non fore futuram ab initio, nec in fine mundi, sed in sexta mundi ætate, toto orbe in pace composito, ait rationem huius decreti accipiendam esse ex præscientia futurorum effectuum liberorum, qui essent in humano genere, si in aliquo extremo tempore Christus assumeret, vel non assumeret carnem: Sed hæc scientia non valet esse nisi media, seu conditionata; tum quia est ante decretum de Incarnationis tempore, à quo prædicti effectus quoad eius existentiam penderent; tum quia hæc præscientia est ad ponendum decretum de tempore incarnationis. Ergo in sententia D. Thomæ datur in Deo scientia media.

171 Pro nunc respondeo concedendo maiorem, quam non inuenio in Angelico Magistro; sed disputationis gratiâ illam admitto, & nego minorem; nam hi actus liberi ab æterno fuerunt cogniti à Deo in decreto conditionato, & efficaci, quod circa

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

illos habuit, vt essent sub tali conditione futuri; hi verò non fuerunt in principio mundi, nec erunt in fine ipsius; quia non fuit decretum efficax, & absolutum circa positionem conditionis in illis extremis temporibus; & ideo scientia, quæ illos cognouit, non est media, sed simplicis intelligentiæ, iuxta dicta supra quæstione antecedenti.

Sextum desumitur ex eodem Angelico Magistro, 172 q. 24. de libero arbitrio, art. 14. sic loquente: *Omnes autem exteriores motus à diuina prouidentia moderantur, secundum quod ipse iudicat aliquem esse excitandum ad bonum his, vel illis actionibus.* Vbi secundum D. Thomam Deus cognoscit per hoc iudicium voluntatem creatam esse excitandam ad bonum: sed hoc iudicium non spectat ad scientiam visionis, cum hæc sit post decretum Dei, quo talis voluntas excitatur; & tale iudicium sit ante ipsum, cum sit & ad hoc vt excitetur, vel dirigatur voluntas humana, & etiam ad hoc, vt Deus voluntati suæ proponat, qualiter voluntas creata sit ab ipso excitanda, & gubernanda, vt postea per decretum in executione excitetur, gubernetur, & dirigatur. Ergo tale iudicium erit scientiæ mediæ, cum proprium sit huius esse pro priori ad decretum, terminarique ad futura.

Respondeo concedendo maiorem, & negando 173 minorem; nam hoc iudicium est post decretum voluntatis diuinæ, quo ab æterno determinat voluntatem creatam esse in tempore excitandam ad bonum his, vel illis actionibus. Vnde nullum inuenio inconueniens in hoc, quod iudicium hoc absolutum ab æterno habitum post decretum suæ voluntatis, proponat suæ voluntati diuinæ qualiter sit ab ipso in tempore excitanda, & gubernanda voluntas humana, cum in ipso, & per ipsum cognoscat excitationem, & directionem, quam ab æterno decreuit exercere in voluntate libera, vt hæc suas actiones liberè exerceat; inuenio tamen illud in hoc, quod scientiæ mediæ tribuit vt proprium, & esse pro priori ad decretum, & terminari ad futura. Si ergo hæc scientia præit decretum: ergo non terminatur ad futura, quæ constituuntur per decretum tanquam per rationem formalem, seu essentialiter requisitam, vt non semel dixi, & probani in quæstionibus huius articuli.

Septimum inuenitur in eodem D. Thoma 3. p. 174 *quæst. 1. articulo quinto ad 2.* vbi interrogans, cur Incarnatio Verbi Diuini in sexta mundi ætate, & non in alia fuerit facta? Affert primò solutionem quandam Augustini *epistola 49. de 6. quæst. Paganorum*, quam idem Augustinus reprobauit *libro 1. de dono perseverantiæ, cap. 9.* & aliam proposuit in eodem libro, cap. 11. quam approbauit Magister Angelicus, & est hæc. Quod non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui iis, quos præuidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit, subuenit; aliis autem non subuenit, de quibus in sua prædestinatione, occultè quidem, sed iustè aliud indicauit. Ergo ex mente vtriusque Magistri præuidit Deus ante decretum efficax suæ voluntatis aliquos suis signis credituros, si apud illos fierent. Ergo per scientiam mediam hoc præcinit, cum sola hæc possit versari pro priori ad decreta circa res futuras.

Respondeo Deum prædicta futura præscire vel in 175 decreto Incarnationis, in quo præuidit vt absolutè futuram fidem eorum, qui absolutè erant credituri in signis re ipsa factis; vel in aliis decretis conditionatis, per quæ decreuit quosdam

HHhh credituros,



credituros, si apud illos talia signa fierent. Nec est verum, quod fides eorum, qui credituri erant, antecederet decretum de Incarnatione, quia hoc est absolute, & simpliciter prius tali fide, ut communiter dicitur in Tractatu de Incarnatione.

176 Octauum accipitur ex eodem Magistro Angelico 2.2. *quest. 174. articulo primo*, & *quest. 12. de veritate, articulo 10.* ubi distinguit prophetiam, in prophetiam predestinationis, & prescientiae; quia etiam si utraque prophetia respiciat futurum, tamen executio earum bifarie fit: primo modo ex sola operatione diuina, ut incarnatio Christi, & suscitatio Lazari; & hæc dicitur predestinationis prophetia, quia ut docet Damascenus *libro secundo fidei, cap. 3.* ea quæ Deus predestinat, non sunt in nobis: secundo modo fit executio illarum ex operatione aliarum causarum; & hæc in quantum exequuntur ex vi aliarum causarum, non sunt predestinata, sed tantum præscita; unde istorum datur prophetia secundum præscientiam. Ergo docet Angelicus Doctor, quod illa futura, quæ non pendent à solo Deo, sed etiam à concursu aliarum causarum, non sunt predestinata, seu decreta, sed solum præscita. Ergo admittit præscientiam absque predestinatione, & decreto. Ergo scientiam mediam, quæ solum stabilitur in hoc, quod futura cognoscantur à Deo pro priori ad suam predestinationem, & decretum.

177 Respondeo Angelicum Magistrum non distinguere prophetiam predestinationis à prophetia præscientiæ, in quantum vna, scilicet predestinationis, includat decretum, quod altera non includat; nam cum expressè doceat, utrumque terminari ad futura, necessarium est, quod utraque supponat decretum, ratione cuius sint futura. Distinguit tamen vnam ab alia, in quantum predestinationis prophetia est à solo Deo, includens ultra decretum transmissionem creaturæ in aliquem finem, ut in tractatu de predestinatione explicabimus. Et quamvis certum sit, quod scientia futurorum ante decretum (si posset dari) esset scientia media; tamen quia hæc ut impossibilis repngnat, ideo negandum est, posse dari aliquid præscitum ut futurum pro priori ad decretum suæ voluntatis, etiam si valeat dari antequam transmittatur in aliquem finem. Et ideo quando D. Thomas ait, quod aliqua sunt præscita à Deo, quæ non sunt predestinata, debet intelligi de predestinatione rigorose accepta, ut est transmissio creaturæ in aliquem finem, & non prout coincidit formaliter cum decreto efficaci; nam in hoc sensu in utraque prophetia reperitur predestinationis ratio, saltem præsuppositivè.

178 Nonum à ratione sic se habet. Scientia media non solum est utilissima, sed indispensabiliter necessaria ad Dei providentiam, præcipue supernaturalem, quæ homines predestinantur, & eliguntur ad gloriam, & quam habet circa actus liberos Angelorum, & hominum. Ut enim prudenter valeat illos eligere, opus est, quod præsciat quo tempore, & qua occasione excitari à Deo consentient. Ergo antequam ad gloriam Deus eligat hunc præ alio, indispensabile est ut per scientiam mediam præsciat, an taliter excitatus consensurus sit; utique quia si ad talem cognitionem egeret decreto efficaci, hoc est illius præsuppositione, quo absolute decerneret consensum huius, & non illius, absque dubio ex tali decreto præ-

definiente tolleretur libertas creaturæ prædeterminatæ, cum talis suppositio sit antecedens inferens infallibiliter ordine causalitatis consensum voluntatis creatæ, absque eo, quod in eius potestate sit ablatio, vel positio huius decreti. Ergo ne hoc inconueniens sequatur, dicendum erit, scientiam mediam esse necessariam ad hoc, ut pro priori ad decretum præsciat, an voluntas creata sit, vel non sit consensura, si tali auxilio vocetur.

Ex dictis in quæstionibus antecedentibus constat solutio huius argumenti; & quia semper in illo insistent sectatores huius sententiæ; ideo breuiter pro nunc respondeo negando scientiam mediam esse indispensabiliter necessariam ad conciliandam libertatem creatam cum decreto efficaci, & prædefinitivo Dei; nam necessitas ex suppositione non lædit libertatem creatam; & ideo cum Deus vult efficaciter aliquid in creatura libera, non vult illud ex necessitate absoluta, sed solum ex suppositione. Et ratio est, quia Deus ex efficacia sui decreti non solum vult efficaciter quod effectus fiat, sed quod contingenter, & libere fiat à causa secunda. Unde libertas effectus contingentis non destruitur, sed potius stabilitur ex efficacia decreti, quod in suamet causalitate, & dependentia includit habitudinem ad illius contingentiam, seu libertatem. Nec ad hoc, ut prudenter, & certo eligat, est talis scientia media necessaria, cum ad hoc sufficiat scientia simplicis intelligentiæ, quæ præscit efficaciam sui decreti esse tantam, ut à causis secundis, etiam liberis, fiat quicquid ipsi placuerit, & eo modo quo placuerit, hoc est necessariò à causis necessariis, & libere à liberis.

Dices: Cum existentia scientiæ mediæ suauiter conciliatur libertas nostræ voluntatis cum efficacia suæ predestinationis; utique quia si Deus præsciret pro priori ad decretum, an voluntas creata his, vel illis sufficientibus auxiliis præueniret, esset consensura, vel non consensura in tali ordine rerum, facile intelligeremus, quod Deus sine læsione libertatis creatæ poterat efficaciter decernere finem, & media, quæ ad illum conducebant. Ergo talis scientia media debet admitti ut necessaria ad suauitatem suæ providentiæ, & predestinationis.

Respondeo primò iuxta dicta negando antecedens; nam ut suprà dixi ex Angelico Magistro in expositione ad Romanos 9. *lect. 3.* in opinione Thomistarum, quam forsan in proprio loco non sequar, nullo modo præcedit predestinationem id, quod est predestinationis effectus, etiam si accipiat prout est in cognitione diuina: sed omnis gratia, seu omne beneficium, quod Deus confert creaturæ ad salutem, est diuinæ predestinationis effectus; & inter hæc beneficia expressè assignat Angelicus Doctor non solum infusionem gratiæ, quæ possumus velle, sed etiam illam, quæ velimus; utique quia sic fati: *Diuinum autem beneficium non solum se extendit ad infusionem gratiæ, quæ homo iustificatur, sed etiam ad gratiæ usum.* Ergo secundum D. Thomam nec in sua præscientia habet Deus pro priori ad decretum ut futurum usum nostræ voluntatis liberæ, aliàs esset predestinationis ratio, & non se haberet ut huius predestinationis effectus.

Respondeo secundò negando idem antecedens: nam



nam Catholici debemus adstruere illam concordiam gratiæ cum libero arbitrio, quæ Pelagiani negauere; sed hi non negauerunt illam, quam adstruunt sectatores scientiæ mediæ, hoc est, illam, in qua gratia sufficiens ante prædestinationem dat liberè posse, relinquendo voluntatem indifferentem ad hoc, vt ipsa eligat extremum, quod voluerit; sed illam, in qua gratia efficax infallibiliter, & liberè infert ex se consensum vt futurum, vt videre est apud D. Augustinum libro de gratia Christi, cap. 4. 5. & 14. per totum: & apud D. Hieronymum lib. 3. dialog. contra Pelagianos; nec non apud Angelicum Præceptorem 3. contra Gentes, cap. 89. Ergo pro priori ad prædestinationem non debet admitti à Catholicis consensus vt futurus; aliàs non esset à nobis oppugnata sententia Pelagianorum cum his Patribus, sed nostra sententia coincideret cum eorum errore.

18; Tertiò denique respondeo negando idem antecedens; nam concordia, quæ contra Hæreticos propugnatur à Catholicis, est illa, quæ falsò docet, non posse componi infallibilitatem prædestinationis antecedentis per modum causæ, cum consensu libero nostræ voluntatis: Sed hoc idem asseritur à sectatoribus scientiæ mediæ, cum ipsi doceant prædestinationem Dei præsupponere vt futurum consensum voluntatis creatæ. Ergo cum Patres suprâ relati doceant consensum hunc esse effectum prædestinationis, dicendum erit non oppugnare errorem Hæreticorum, nec talem scientiam conciliare efficaciam prædestinationis cum libertate nostræ potentiæ liberæ; ac per consequens scientiam mediam non esse vtilem, sed inanem ad explicandam concordiam nostræ libertatis cum gratia efficaci per nostrum Redemptorem adepta.

#### ARTICVLVS XIV.

##### *Vtrum Deus cognoscat enunciabilia?*

**A**ffirmatiuè respondet Magister Anselmus, & probat primò ex illo ad Romanos 4. super illa verba: *Et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*, vbi sic ea exponit: *Elegit nos ante mundi constitutionem: in mundo isto sumus, nec mundus erat, quando electi sumus. Quis hoc explicare sufficiat? Eligimur quæ non sunt, nec errat qui eligit, nec vanè eligit; eligit tamen, & habet electos, quos creaturus est eligendos. Habet autem apud semetipsum, non in natura sua, sed in præscientia sua; rectè utique dicitur vocare ea, quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Ergo secundum mentem nostri Parentis, & Magistri Deus in sua præscientia habet omnem potentiam creatam, & quidquid ab illa valet fieri, etiam si actu non sit: sed enunciabilia continentur in cogitationibus hominum. Ergo Deus illa cognoscit ex vi suæ præscientiæ antequam sint.

Secundò probat idem in Monologio, cap. 33. his verbis: *Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans, & creata essentia, dici possunt vno verbo, præsertim cum verbum ipsum sit dicenti coeternum, creatura autem non sit illi coeterna? Fortitan quia ipsa est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia quæ facta sunt, quemadmodum opus quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum & antequam fiat,*  
R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

& postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quàm quod est ars ipsa; idcirco cum ipse summus Spiritus dicat seipsum, dicit omnia quæ facta sunt; nam antequam fiant, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in se ipsis, sed quod est idem ipse; etenim in se ipsis sunt essentia mutabilis secundum mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt ipsa prima essentia, & prima existendi veritas, cui propt magis vtrumque illa similia sunt, ita verius, & præstantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cum seipsum dicat summus ille Spiritus, dicit etiam quidquid factum est vno, eodemque verbo. Hucusque Magister Benedictinæ familiæ. Ex quibus sic formo rationem: In sententia nostri Anselmi idem est dicere, ac cognoscere; nam vt ait suprâ in eodem Monologio, cap. 28. *Ipsa locutio nihil aliud potest intelligi, quàm eiusdem Spiritus intelligentia, quæ cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam hoc loquendi modo, quàm intelligere? Nam non vt homo semper dicit quod intelligit. Et infrâ cap. 34. hoc idem asserit his verbis: Necessè est, quod eodem modo sciat omnia, quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit.* Sed vt constat ex hoc testimonio, vnico verbo dicit quidquid factum est. Ergo cum enunciabilia sint in rerum natura facta, dicendum erit, secundum suam mentem esse etiam ab æterno à Deo dicta, seu intellecta in suo vnico, & immateriali verbo, modo immateriali, & omnino spirituali.

Affirmatiuè etiam respondet Magister Angelicus, & probat ex illo Psalmi 95. *Domine scit cogitationes hominum*; nam enunciabilia continentur in cogitationibus hominum: Sed Deus cognoscit quidquid continetur in potentia creaturæ. Ergo Deus scit omnia enunciabilia, quæ formari valent.

Quod verò prædicta enunciabilia sciat per simplicem cognitionem, & non per modum enunciabilium, probat hoc modo: Deus scit materialia immaterialiter, & composita simpliciter. Ergo scit enunciabilia non per modum enunciabilium, hoc est, non componendo, seu diuidendo, sed solum simpliciter intelligendo.

Quam rationem sic confirmat. Ideo homines intelligunt per modum compositionis, seu diuisionis, quia intelligendo quid sit homo, v. g. non intelligunt simul ea, quæ ei insunt, idest ea quæ de hominibus prædicari valent; sed diuisim per quandam successionem; utique quia species intellectus nostri sic representat essentiam, vt simul non representet illius proprietates; sed Deus in sua simplici essentia cognoscit simul essentias creaturarum, & omnia illa; quæ ei accidentaliter adueniunt. Ergo non cognoscit per modum compositionis, seu diuisionis, idest per modum enunciabilium.



## ARTICVLVS XV.

*Utrum scientia Dei sit variabilis?*

**N**egatiuè respondet Magister Anselmus, & probatur primò ex Monologio, cap. 24. vbi ait de summa Dei essentia: *Sed quomodo se habeat ratio de proprietate nominis accidentium? Illud sine dubio verum est, quod de summe incommunicabili natura nihil potest dici, unde mutabilis possit intelligi.*

Secundò probatur ex eodem Monologio supra, cap. 15. vbi sic fatetur: *Quapropter cum queritur de illa (scilicet de summa natura) quid est? non minus congruè responderetur Iusta, quam Iustitia. Quod verò in exemplo iustitia ratum esse conficitur, nec de omnibus, qua similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per ipsam rationem constringitur: quidquid illorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit monstratur; sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud esse. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa natura, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, &c. que non est aliud quam summe eius, summe viuens, & alia simpliciter. Quod quidem repetit capite sequenti.*

Et capite 28. idem docet: *Si igitur summa simplex natura non est aliud, quam quod est sua intelligentia, quemadmodum est id quod est sua sapientia, necesse est ut non sit aliud, quam quod est sua loquutio: sed quoniam iam manifestum est, summum spiritum unum tantum esse, & omnimodo indiuiduum, necesse est ut sit illi hac sua loquutio consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus.*

Et in Profologio, capite 28. hoc idem demonstrat his verbis: *Nulla igitur partes in te sunt, Domine, nec es plura; sed sic es unum quoddam, & idem tibi ipsi, ut in nullo tibi ipsi sis dissimilis; imò tu es ipsa unitas nullo intellectu diuisibilis. Ergo vita, & sapientia, & reliqua, non sunt partes tui, sed omnia sunt unum, & unumquodque horum est totum quod es, & quod sunt reliqua omnia.*

Ex quibus omnibus in forma est facilis ratio. Secundum Diuum Anselmum scientia, sapientia, seu loquutio Dei, quæ exercet munus cognitionis actualis, sunt nedum realiter, sed etiam formaliter eius essentia: sed hæc est ex se, & essentialiter immutabilis, ut constat ex prima ratione. Ergo illa, videlicet scientia, sapientia, vel cognitio Dei, est etiam ex se, & essentialiter immutabilis.

Negatiuè etiam respondet Doctor Angelicus, & probat primò ex epistola Iacobi 1. *Quod apud Deum non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.* Probat secundò ex eo, quod scientia Dei est sua substantia: sed substantia eius est omnino immutabilis. Ergo eius scientia est omnino etiam inuariabilis, seu immutabilis.

## ARTICVLVS XVI.

*Utrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam?*

**A**ffirmatiuè respondet Doctor Anselmus, & constat primò ex Monologio, capite 14. vbi sic loquitur de natura diuina: *Et quidem si quis singula diligenter intueatur, quidquid est præter reatiua, aut tale est, ut ipsam omnino melius sit, quam non ipsum, aut tale ut non ipsum in aliquo melius sit quam ipsum: ipsum autem, & non ipsum, non aliud hic intelligo, quam verum, non verum; corpus, non corpus, & his similia. Melius quidem est omnino aliquid, quam non ipsum, ut sapiens, quam non sapiens.* Ex quibus verbis clare constat nostrum Anselmum sensisse, in Deo dari scientiam speculatiuam; nam iuxta hoc testimonium in Deo est collocandum, quod perfectius est: sed scientia speculatiua est practica perfectior, ut Angelicus Magister supponit in argumento *sed contra*, huius articuli, ex Philosopho in principio Metaphysicæ. Ergo secundum Anselmum in Deo datur scientia simpliciter speculatiua.

Quod verò hæc tantum detur respectu sui ipsius, constat ex capite 5. huius Monologij, his verbis: *Quare summa natura nec à se, nec ab alio fieri potuit: atqui de re non factibili, seu non operabili, solum valet dari cognitio purè speculatiua.* Ergo.

Quomodo denique de aliis rebus à se factis habeat nedum scientiam secundum quid practicam, sed etiam speculatiuam, constat ex eodem Monologio, cap. 9. vbi sic fatetur: *Illam autem formam rerum, quæ in eius ratione res creatas precedebat, quid aliud est, quam rerum quadam in eius ratione loquutio? veluti cum faber facturum aliquid sue artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione. Mentem autem, siue rationis conceptionem, loquutionem hic intelligo, non cum voces significatiue cogitantur, sed cum res ipsæ, vel futurae, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque usu cognoscitur, quia rem unam tripliciter loqui possumus: aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est quæ sensibus corporeis sentire possunt, sensibiliter utendo; aut eadem signa, quæ foris sensibilia sunt, intra nos sensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter his signis utendo, sed res ipsas vel corporum imaginatione, vel rationis intellectu, pro rerum ipsarum diuersitate intus in nostra mente dicendo; aliter namque hominem dico cum eum hoc nomine, quod est homo, significo; aliter cum idem nomen tacens cogito, aliter cum eum ipsum hominem mens aut per corporis imaginem, aut per rationem intueatur; per corporis quidem imaginem, cum eius sensibilem figuram imaginatur; per rationem verò, ut cum vniuersalem eius essentiam, quæ est animal, rationale, mortale, cogitat: & quoniam omnia alia verba propter hæc sunt inuenta, ubi ista sunt, nullum aliud est utile ad rem ostendendam. Exceptis, inquam, his nullum aliud verbum sic dicatur rei simile, cuius est verbum, aut sic eam exprimit. Illud igitur iure dicendum est maxime proprium, & principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re loquutio tantum propinquat rei quantum illa, quæ huiusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei futura, vel existentis,*



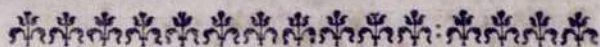
*in ratione alicuius potest esse, non immerito videri potest apud ipsam summam substantiam talem rerum loquutionem, & fuisse antequam essent, ut per eam fierent; & esse cum facta sunt, ut per eam sciantur.*

Ex quo celebri testimonio demonstratur, ipsum Magistrum, & Patrem nostrum sensisse, dari in Deo scientiam nedum practicam, quatenus in tempore dat rebus esse; sed etiam speculativam, quatenus de his rebus intuetur rationes universales, videlicet quod homo sit animal, rationale, mortale; & hoc declarat in ultimis verbis, dum ait, *suam loquutionem, seu cognitionem, & fuisse antequam essent, ut per eam fierent; & esse cum facta sunt, ut per eam sciantur.*

Quod verò solum secundum quid sit eius scientia, nedum practica, sed etiam speculativa, dum connectitur cum rebus creatis, constat ex eodem Magistro pluribus in locis Monologij, ut videre est in articulo 2. huius tractatus; nam in illo docet, creaturas esse obiecta secundaria cognitionis diuinæ; sed rationes practici, & speculativi, sumptæ secundum connexionem, quam dicunt scientiæ, vel habitus ad obiecta secundaria, solum sunt secundum quid, ut docui ex Philosopho in premissis rationalis Philosophiæ, & ratio demonstrat; quia denominationes simpliciter tales non accipiuntur ab habitibus, seu scientiis, nisi per ordinem ad obiecta primaria, quæ eis dant speciem. Ergo secundum nostrum Anselmum denominationes practici, & speculativi, quas habet scientia Dei ex cognitione cum rebus creatis, solum sunt secundum quid tales; si velis contra omnes Philosophos extrahere obiectum secundarium à ratione obiecti secundarij.

Affirmative respondet etiam Doctor Sanctus, & probat primò ex eo, quod Deo est tribuendum, quod nobilior est: sed scientia speculativa est nobilior practica, ut docet Philosophus sexto Metaphysica textu secundo, & libro primo, capite secundo, non procul à principio, tomo tertio: Ergo Deus habet de rebus scientiam speculativam.

Probat secundò ex eo, quod sicut dicitur texto de anima, textu quadragesimo nono, tomo secundo, scientia speculativa ex fine differt à practica, quia finis speculativæ est consideratio veritatis; & finis practicæ est operatio: sed Deus respectu sui ipsius habet per se primò considerationem solius veritatis, utique quia ipse operabilis non est; & respectu aliarum rerum habet etiam veritatis considerationem, non ordinando talem considerationem, seu speculationem proximè ad opus; ut cum Deus cognoscit simplici intuitu id, quod nos cognoscimus definiendo, & dividendo. Et denique, licet de possibilibus, quæ potest facere, & non facit, quia nolit illa in aliquo tempore producere, non habeat scientiam practicam, sed solum speculativam; tamen de futuris, quæ secundum aliquod tempus facit, illam habet. Ergo de his habet Deus scientiam speculativam.



## QVÆSTIO XV.

## De ideis.

## ARTICVLVS I.

## Vtrum idea sint?

**A**nselmus noster respondet conclusionem affirmatiuam, illamque probat in Monologio, cap. 9. his verbis: *Illam autem formam rerum, quæ in eius ratione res creatas precedebat, quid aliud est, quam rerum quædam in ipsa ratione loquutio? veluti cum faber facturum aliquod sue artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione: mentem autem, siue rationis conceptionem, loquutionem hic intelligo: non cum voces rerum significatiue cogitantur, sed cum res ipsæ, vel futurae, vel iam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur.*

Ex quibus verbis, & ex aliis ab ipso præfixis in hoc capite sic formatur ratio. Omne agens intellectuum habet in se similitudinem illius rei, quam agit, & ad imitationem illius producit effectum; nam artifex prius quam faciat domum, excogitat domum faciendam, & præconcepit intra se domum, formando similitudinem, conceptum, vel verbum mentale domus faciendæ, ut efficiat domum ad imitationem domus internæ, quam intra se habet: sed Deus creauit mundum, non à casu, & à fortuna, sed per intellectum, & secundum propositum: ergo habuit in se similitudinem mundi, ad cuius imitationem mundus est factus: at idea nihil aliud est, quam similitudo, ad cuius imitationem res aliqua fit: ergo in Deo sunt ideæ. Quod etiam probat ex capite 34. ex illo Ioannis 1. *Quod factum est in ipso, vita erat: quod nequit intelligi, nisi de ideis creaturarum, quæ sunt in Deo.*

Hanc eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, illamque probat in argumento sed contra, ex Augustino lib. 83. qq. quæst. 46. ubi dicitur, quod *tanta vis in ideis constituitur, ut nisi his intellectis, sapiens esse nemo possit.* Secundò eam probat eadem ratione, quâ Anselmus noster.

## DVBIUM VNICVM.

## Quid sit idea?

## §. I.

## Prælibantur aliqua.

**P**ro intelligentia huius quæstionis nota primò, hanc difficultatem celebrem fuisse inter Philosophos antiquos, præcipuè inter Aristotelem, & Platonem; eamque disputant scholastici quidam in 1. dist. 36. alij dist. 37. alij dist. 38. & Aristoteles ferè in principio suorum operum, ut 1. Ethic. cap. 6. & 1. Metaph. text. 5. & 1. de anima, text. 8. & ex professo 7. Metaph. text. 51. In his ergo locis Philosophus plures errores tribuit Platoni. Primus, quod idea sit substantia à causa prima separata. Se-



cundus, quod actū sunt per se existentes. Tertius, quod sunt æternæ. Quartus quod sunt vniuersales re ipsa, seclusa operatione intellectus; & etiam quod formaliter prædicantur de suis indiuiduis, ita quod in hac propositione, *Petrus est homo*, idea hominis, quæ est separata ab illo, de illo prædicetur. In hoc sensu impugnat Philosophus Platonem. Vnde 1. *Post. text. 35.* ridens Platonem ait: *Gaudeant genera, & species, &c.*

- 2 Et sanè si sententia Platonis sic esset intelligenda, repugnantiam maximam inuolueret; non enim imaginatione comprehendi potest, quod aliqua forma prædicetur de aliquo, & sit separata ab illo. Quare Augustinus 5. *de ciuitate Dei*, & Durandus in 1. *dist. 36.* dicunt Aristotelem hæc falsò imposuisse Platoni, cum illa sint ab omni ratione aliena. Certè verisimile valde est, quod asserunt præfati Doctores, & quod Plato vocabat ideas ipsas naturas rerum; & ideo dicebat quod erant perpetuæ, & quod prædicabantur formaliter de indiuiduis: quod certè verum est de natura humana cognita à Deo, & similiter de quacunque alia natura.
- 3 Nota secundò ex Augustino lib. 83. *questionum*, q. 46. quod nomine ideæ nemo vsus est ante Platonem, alio tamen nomine nuncupatæ fuerunt ante ipsum: equidem credibile non est, Philosophos ante Platonem non cognouisse ideas, cum sint tam necessariae, vt illis ignotis, nemo sapiens esse possit.
- 4 Nota tertio D. Thomam assumpsisse ex D. Augustino loco supra citato, nec non ex nostro Anselmo in præfenti, quod idea Græcè idem est quod forma, vel species Latine: vnde ipsas ideas rationes dicere possumus, sed non ita propriè sicut formas, & species; quo fit, vt notitia, verbum mentale, conceptus rei faciendæ, propriè idea dicitur.
- 5 Nota quartò, Angelicum Doctorem *de veritate* q. 3. art. 1. sic definiisse ideam, seu exemplar: *Exemplar est forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis determinantis sibi finem.* Particula, *forma*, ponitur ad denotandum similitudinem inter effectum, & causam exemplarem, esse secundum formam attendendam. *Ly, quam imitatur*, ponitur ad denotandum effectum fieri ad similitudinem, & imitationem causæ exemplaris. *Ex intentione agentis*, stabilitur ad excludendas formas, quibus casualiter assimilatur effectus, quæ non habent essentiam ideæ, seu causæ exemplaris. *Determinantis sibi finem*, ponitur ad denotandum ideam, seu causam exemplarem non habere locum, nisi in agentibus, quæ operantur per intellectum, & voluntatem; nam omnia alia non determinant sibi finem, sed tendunt in finem à natura illis stabilitum.
- 6 Nota quinto, quod in his, quæ non casu operantur, agens semper intendit producere sibi simile secundum formam; nam vt docet D. Thomas in præfenti: *In agentibus naturalibus forma, cui effectus assimilatur, est in agente secundum esse naturale*, vt cum equus generat equum: in aliis verò effectibus artificialibus forma non est in agente secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile; nam forma cathedræ ab artifice formandæ non est in illo secundum esse naturale, sed secundum esse intelligibile; vnde talis forma potest dici idea cathedræ, quia artifex intendit cathedram assimilare formæ, quam mente concepit.
- 7 Nota sexto, plura reperiri in his, quæ per artem

fiunt, de quibus disputari potest, an habeant rationem ideæ; nam aliquando artifici proponitur aliquid extrinsecum, vt ad similitudinem, & imitationem illius operetur, etiam si semper reperiatur species impressa, quæ determinat indifferentiam intellectus operantis ad cognitionem rei, cuius est species; & etiam datur cognitio, quæ potentia vni-  
tur obiecto representato; & rursus species expressa, verbum mentis, seu terminus intellectiōis, in quo (tanquam in termino intrinseco) res dicitur cognita, & præsens intellectui, vt docet Magister Sanctus *opus. 13.* & denique ipsa res, cuius productio intenditur, in quantum præcognoscitur.

Vnde sciendum est cum Angelico Magistro q. 8. *de potentia, art. 1.* quatuor esse necessaria in intellectu ad cognitionem alicuius rei, nempe species impressa, quæ determinat intellectum; ipsum intelligere, quod dimanat ab intellectu illà actuato, iuxta illud Augustini sæpius repetitum, *ab obiecto, & potentia paritur notitia*; conceptus mentis, seu species expressa, in qua res representatur, & cognoscitur; & denique obiectum in tali specie, seu conceptu representatum, & intellectum. Et ratio huius necessitatis est, quia operatio vitalis, qualis est intellectio, non valet elici nisi ab intellectu actuato, & determinato per speciem impressam obiecti, à qua obiectum redditur proximè intelligibile: sed hæc intellectio non coincidit formaliter cum specie expressa, seu conceptu mentis; tum quia species expressa, & non intellectio, est similitudo formalis obiecti, & terminus intellectiōis; tum quia hæc species expressa fit ab intellectu mediâ intellectiōe; tum quia species expressa tenet se ex parte obiecti, & intellectio ex parte potentie: ergo ad intellectiōem concurrunt hæc omnia; scilicet species impressa, verbum mentis, seu species expressa, & obiectum in tali verbo; seu specie intellectum.

## §. I I.

*Referuntur, & refutantur aliqua Doctorum placita.*

Primum fuit Vvicleph, vt refert Vvaldensis 9 *lib. de antiquit. fidei, cap. 8.* vbi asserit ideas nihil esse aliud, quàm creaturas secundum esse reale, quod habent ab æterno in Deo. Sed hic modus dicendi damnatur in Concilio Constantiensi *sess. 15.* inter errores Ioannis Hus, qui explicans hunc modum opinandi dicit, quod omnis creatura est Deus: & à nobis fuit impugnatus in Philosophia *lib. 1. disp. 3. q. 1. per totam, fol. 24.* præcipue quia omne, quod extra Deum habet esse physicum, & reale, siue perfectum, siue imperfectum, est à Deo in tempore factum, iuxta illud *Genes. 1. In principio creauit Deus cælum, & terram.* Vnde hoc placitum est fidei immediatè oppositum.

Secundum fuit Scoti in 1. *dist. 35. q. 1. §. ad ista*, 10 & alibi, vbi dicit, ideas in mente diuina esse ipsasmet creaturas secundum esse distinctum obiectum, quod habent ab æterno in intellectu diuino, taliter vt idea sit effectus ipse, vt præsupponitur præcognitus in hoc esse obiectiuo, quod diminutum appellat antecederet ad illius productionem, & non in essentia diuina, etiam vt illius effectus representatiua. Hunc sentantur Ocham. in 1. *dist. 15. q. 5.* Gabriel *ibidem*, & alij ex Scotistis.

Sed



10 Sed Scotus per illud esse obiectum, quod vocat diminutum, non intellexit aliquid esse reale à Deo ab aeterno distinctum, sed solum esse cognitum à diuino intellectu, quod ex parte obiecti in sua sententia est quid rationis, vt vidit Pater Suarez *disp. 31. Metaph. sect. 2. num. 1. & sect. 3. num. 2.* vbi Scotum ab omni absoluit calumnia. Et quod hæc fuerit mens Scoti, constat ex eo, quod Aureolus in 1. *dist. 35. q. 3. art. 2.* à quo Scotus accepit hoc placitum, per illud esse obiectum diminutum intelligit ens rationis.

11 Quod verò in hoc esse rationis non possit consistere ratio ideæ, constat primò ex D. Thoma hic, vbi docet ideas esse formas aliarum rerum præter ipsas res existentes: ergo creatura vt existens in illo esse obiectiuo à Deo distincto, est effectus ideæ, non verò idea; cum hæc vt causa realis illius debeat realiter ab illo distingui: ergo ratio ideæ non valet consistere in hoc esse obiectiuo ab aeterno existente in Deo, si hoc est quid distinctum ab essentia Dei, vt prædictus modus dicendi admittit. Confirmatur hæc impugnatio; nam creaturæ omnes sunt effectus Dei in omni genere causæ efficientis, finalis, & exemplaris: ergo creaturæ vt cognitæ non exercent munus ideæ, aliàs exercerent respectu sui ipsius munus causæ, & effectus, quod est impossibile.

12 Confirmatur secundò: nam idea est forma, & causa realis exercens influxum, & causalitatem realem, quia vt docet Dionysius capite 5. de diuinis nominibus, *Idea sunt exemplaria, & rationes effectrices omnium rerum*: sed creaturæ secundum quod ab aeterno habent esse obiectum, sunt quid rationis, iuxta hanc Scoti sententiam: ergo creaturæ vt sic cognitæ à Deo, non exercent munus ideæ; ni dicas quod aliquid rationis potest exercere rationem causæ realis tribuendo effectui realitatem, quam in se non habet: quod omni bonæ Philosophiæ opponitur.

13 Tertium placitum est Durandi in 1. *dist. 36. q. 3. art. 3.* nec-non Vasquez hic, *disp. 2. cap. 2.* asserentium essentiam diuinam formaliter posse exercere, saltem imperfectè, rationem ideæ respectu illarum perfectionum, quæ reperiuntur in Deo formaliter, vt sunt esse, viuere, & intelligere; neutiquam verò respectu illarum, quæ solum virtualiter reperiuntur in Deo; nam respectu harum ipsæ creaturæ, vt ab aeterno cognitæ, obtinent munus ideæ.

14 Nec hic modus opinandi quoad primam partem, in qua differt à præcedenti, potest sustineri; nam omnis creatura, nec-dum quoad prædicata communia, in quibus analogicè conuenit cum Deo; sed etiam quoad peculiariora, est effectus Dei, nec-dum in genere causæ efficientis, sed etiam in genere causæ exemplaris; vtiue quia omnis creatura quantum ad omne esse illius, habet esse participatum à Deo, & efficienter ab omnipotentia diuina, in qua continetur; & exemplariter ab idea, in qua repræsentatur: ergo essentia diuina est idea creaturarum, non solum quantum ad perfectiones simpliciter, quæ sunt in creaturis, sed etiam quantum ad perfectiones secundum quid, seu quoad rationes particulares ipsarum creaturarum; aliàs omne esse creaturarum non esset à Deo participatum, & Deus non operaretur circa omne esse illarum; vt supremus artifex; quod est oppositum doctrinæ D. Anselmi, & Angelici Præceptoris.

15 Contrà est secundò: nam Deus quidquid operatur, sapienter operatur: sed secundum Diuum

Augustinum loco suprâ citato, vt agens intellectuale sapienter operetur, requirit necessariò ideam: ergo hæc necessaria est in Deo ad creaturarum productionem: sed talis idea respectu Dei nequit esse creatura, ni dicas Deum dependere à creaturis ad illarum productionem, quod est blasphemum: ergo idea in Deo etiam respectu perfectionum secundum quid non est creatura vt obiectiuè existens in Deo; sed ipsa essentia diuina in qua repræsentantur absque omni imperfectione.

16 Contrà est tertio. Deus creat creaturam inspiciendo ideam creaturæ, sed idea creaturæ, vt asserit hic modus dicendi, est ipsa creatura existens extra Deum: ergo cum Deus producit creaturas, respicit aliquid extra ipsum; quod est sacrilegum fateri. Contrà est quarto: nam, vt asserit Augustinus eo loco citato, anima fit beata visione idearum: at non fit beata visione creaturarum; ergo creaturæ non sunt ideæ.

17 Quartum placitum affirmat, essentiam diuinam esse ideam creaturarum, prout est cognitio illarum. Ita D. Bonauentura, & Capreolus in 1. *dist. 35. quaest. 1. art. 1.* Suarez *disp. 35. sect. 1. à numero 9. usque ad finem.* Sed hic modus dicendi etiam displicet. Primò, quia essentia diuina, prout est cognitio, est id, quo Deus intelligit, non autem id, quod intelligitur, vt omnes docent Philosophi: sed idea est id, quod intelligitur; tum quia, vt docet D. Thomas *art. sequenti, ad 2. Sapientia, & ars significantur vt quo Deus intelligit; idea autem id, quod Deus intelligit.* Tum quia idea est forma, ad quam respiciens artifex operatur: ergo cognitio diuina non est formaliter idea.

18 Secundò quia, vt iam docui ex omnibus, cum nostris Magistris, idea est forma, ad quam respiciens artifex operatur: sed intellectio respicit formam imitabilem, & non est forma ab ipsa inspecta; ni dicas ideam esse cognitionem reflexam, quod non vult concedere hic modus dicendi: ergo idea non est intellectio sub intellectionis munere.

19 Ex his etiam constat, ideam non esse speciem impressam, vt alij volunt; nam cum idea sit id, quod intelligitur, tenens se ex parte obiecti: & non id, quo intelligitur, tenens se ex parte potentie, manifestè sequitur, speciem impressam esse formalitatem ab idea formaliter distinctam.

20 Quod amplius probatur: nam formalitas speciei impressæ solum exprimit rationem obiecti formaliter repræsentati, quo actuatur, & determinatur intellectus potius ad huius, quam ad illius obiecti cognitionem: sed idea, vt formaliter talis, non actuatur, nec determinat intellectum, sed est id, ad quod respiciens artifex operatur: ergo idea formaliter accepta est ab specie impressa essentialiter distincta.

21 Quintum placitum asserit, essentiam diuinam exercere munus formale ideæ, prout obtinet munus verbi, seu speciei expressæ: sic aliqui, tam ex antiquis, quam ex modernis. Sed vt certa ab incertis separentur, nota hunc modum dicendi non intelligi de verbo propriè, & personaliter dicto. Primò, quia idea est attributum essentialiter conueniens tribus personis, prout sunt operatiue creaturarum: ergo non habet locum in verbo personaliter dicto. Secundò, quia verbum personaliter dictum dicit relationem realem ad Patrem dicentem, seu generantem: sed idea vt formaliter talis, dicit relationem rationis, seu connexionem cum creaturis productis ad ideæ similitudinem: ergo verbum propriè,



propriè, seu personaliter dictam non potest exercere munus formale ideæ; præcipue cum hoc tantum sit vnum, & ideæ sint plures, vt constabit ex articulo sequenti.

22 Quod autem non exerceat munus ideæ essentialiter divina, vt exercet munus verbi improprie, seu essentialiter dicti, probatur. Nam species expressa, seu verbum essentialiter sumptum, solum deseruit formaliter ad hoc, vt obiectum sit vt quo intellectum, præcipue cum omnis cognoscens habeat hoc verbum, seu speciem expressam; & tamen non omnis cognoscens operetur vt artifex per ideam: sed idea ex sua ratione formali potius est causa influens in effectum ex imitatione ipsius producendum, quam conceptus terminans cognitionem, vel quam species reddens obiectum actu intellectum: ergo munus speciei expressæ, seu verbi essentialiter dicti, est aliud à munere ideæ: ergo aliud est imago ideæ, & aliud similitudo speciei impressæ.

23 Probatur secundò. Species expressa, seu verbum essentialiter, ex sua natura est terminus cognitionis: at verò idea est principium productionis; cum sit causa exemplaris rei ideatæ, seu rei factæ ad similitudinem illius: ergo munus formale speciei expressæ, seu verbi essentialiter dicti, non coincidit per viam rationis formalis cum munere formali ideæ; vtique quia sicut terminus productus, vel cognitus differt à principio producente, vel cognoscente; sic etiam idea differt ab specie expressa, seu à verbo essentialiter dicto.

24 Probatur tertio. Intellectus per speciem expressam, seu verbum essentialiter solum intendit exprimere conceptum, seu actu repræsentare obiectum, quod intelligit: sed idea, seu exemplar vterius intendit ponere ad extra effectum similem illi, vt iam probatum manet: ergo idea, & species expressa non sunt nomina synonyma, sed expressiones, siue formalitates realiter, vel expressiue distinctæ; cum aliud sit exprimere conceptum per modum termini, & aliud causare effectum ad illius similitudinem.

25 Probatur quarto; nam species expressa essentialiter respicit obiectum in illa actu repræsentatum; tum quia ex natura sua est signum, seu medium deferens ad illius cognitionem, seu ad hoc, vt actu sit intellectum; tum quia essentialiter spectat ad lineam modi sciendi formalis; tum quia est expressio formalis obiecti in illa cogniti: sed idea vt talis non respicit rem factam ad sui ipsius similitudinem, cum causa, vt talis, non ordinetur ad effectum, sed potius effectus ad causam; tum quia idea est mensura rei mensuratæ: ergo species expressa vt talis non intrat de formali ad ideæ conceptum.

26 Et quod Angelicus Magister sit contrarius huic modo opinandi à pluribus Thomistis patrocinato, constat ex art. 2. huius quæstionis in corpore, vbi sic fatur: *Sic igitur oportet, quod in mente diuina sint propriæ rationes omnium rerum. Vnde dicit Augustinus in lib. 83. quæstionum, quod singula propriis rationibus à Deo creata sunt. Vnde sequitur, quod in mente diuina sunt plures ideæ: hoc autem quo modo diuina simplicitatis non repugnet, facile est videre, si quis consideret ideam operari esse in mente operantis, sicut quod intelligitur, non autem sicut species quæ intelligitur: forma enim domus in mente artificis est aliquid ab eo intellectum, ad cuius similitudinem domum in materia format. Ergo iuxta mentem D. Thomæ, idea, seu forma domus, ab artifice intellecta, non est species, seu similitudo, quæ intelligitur domus, sed sicut quod intelligitur: ergo similitudo expressa,*

non vt ordinata ad obiectum, vt quod; sed vt independentens, & vt quod, exercet munus ideæ.

### §. III.

#### *Resolvitur quæstio iuxta mentem vtriusque Magistri.*

Essentia diuina formaliter exercet munus ideæ, 27  
quatenus est vt quod cognita ab intellectu diuino vt forma, vel vt exemplar à creaturis imitabile, taliter vt similitudo in tali essentia diuina, vt independentens, & vt quod, cognita per modum mensuræ, sit verè, & propriè causa exemplaris, ad quam respiciens Deus vt artifex producit per omnipotentiam rerum naturas. Est vtriusque Magistri, & expressè defenditur à peritoribus Thomistis, vt videre est apud Illustrissimum, & Reuerendissimum nostrum Siluam Episcopum Guadicensensem in hac quæstione, *dub. 1. §. 4. num. 34. fol. 486. illamque prius docui lib. 2. P. yf. disp. 5. quæst. unica, § 3. num. 8. fol. 116. Eam tenet Ioannes Gonzales de Albelda in præsentī, conclusio- ne 7. disp. 47. sect. 2. fol. 567.*

Et vt illam probem, nota, speciem expressam 28  
necessariam ad cognitionem similitudinis imitabilis, non intrare per se, sed per accidens, vel de materiali ad constitutionem ideæ; nam species expressa de formali solum exprimit, & declarat vt qua quidquid Deus intelligit dicendo connexionem vel cum intellectu cognoscente, vel cum obiecto cognito, & actu expresso in illa: at verò idea de formali est imago, vel forma imitabilis, vt quod intellecta, dicens connexionem cum effectu ad extra producto per omnipotentiam Dei: ergo licet in Deo omnino simplici omnia sint realiter, & entitatiue vnum; tamen in ipso reperitur distinctio expressionum, ratione cuius valet dici, quod in Deo expressiue idea non est species expressa, seu verbum mentis; non aliâ ratione, ac de illo valet dici, quod omnipotentia non est expressiue essentia diuina, etiam si hæc ab illa realiter entitatiue non distinguatur.

Hoc ergo supposito, sic probo primò conclusio- 29  
nem. Idea est imago, seu forma independentens, quam effectus imitatur ex intentione agentis: sed effectus ex intentione operantis solum imitatur imaginem vt imitabilem cognitam; cum idea semper sit quid existens obiectiue, vt quod in intellectu: ergo solum essentia diuina vt imitabilis, & vt independentens, constituit de formali conceptum ideæ; vtique, quia hæc similitudo, vt connexa cum obiecto cognito, vel actu expresso in specie expressa, seu verbo mentis, non exercet munus causæ ex se independentis, sed solum signi, seu medij ex se in creatis dependentis, & in diuinis ratione suæ perfectionis independentis, & solum connexi non cum effectu ideato, sed solum cum obiecto cognito.

Secundò probo illam ex insufficientia aliarum 30  
opinionum: nam, vt constat ex dictis, idea non est effectus præcognitus à nobis, vel à Deo, nisi nomine effectus intelligat prima sententia essentiam diuinam vt imitabilem ab effectu, vel similitudinem vt quod cognitam, cui assimilatur effectus; in quo sensu non differt, nisi in vocibus, à nostro modo sentiendi: neque est intellectio obiecti cogniti; tum quia intellectio pertinet ad modum sciendi formalem, & non ad obiectum, in quo ordine est idea; tum quia in-  
tellectio



tellectio est id, quo intelligitur, non quod intelligitur; tum quia intellectio non est imago, quam imitatur effectus, sed via, & medium, quo intelligitur imago, cui effectus assimilatur. Nec est species impressa; tum quia hæc spectat, sicut intellectio, ad modum sciendi formalem tenentem se ex parte potentiae, & non ad obiectum tenentem se ex parte obiecti; tum quia de ratione speciei impressæ solùm est actuare, & determinare intellectum in ordine ad obiecti cognitionem, non verò representare imaginem, vel similitudinem, ad quam respiciens operetur.

31 Nec est species expressa; tum quia hæc ex sua natura solùm habet exprimere obiectum, seu reddere illud actu intellectum *ut quo*, non verò cognoscere *ut quod* similitudinem, cui effectus assimilatur; tum quia species expressa solùm connectitur cum obiecto *ut cognito*, & potentia cognoscente, non verò cum effectu ad extra producto: ergo essentia divina sub his expressionibus non exercet munus ideæ: ergo solùm valet illud exercere, quatenus à Deo concipitur *ut independens ut quod*, vel *ut imitabilis à creaturis*, iuxta illarum capacitatem, seu perfectionem; cum secundum hanc solam expressionem sit creatura effectus ideæ, & essentia divina causa exemplaris illius.

32 Ex his colliges primò, ideam extrinsecam, quam sibi adhibet artifex ad constructionem alterius artefacti, solùm secundum quid, & occasionaliter habere rationem ideæ, quatenus occasione illius artifex creatus melius, & facilius format ideam internam, quæ verè, & propriè habet conceptum ideæ. Tum quia alias quælibet res à Deo facta esset simpliciter idea, cum quælibet possit deferuire ad hoc, *ut ab artifice facilius, & melius formetur in mente ipsius idea*, quam effectus imitetur. Tum quia de ratione ideæ est, quod influat in effectum ad eius similitudinem factum, sed in hunc solùm influit idea intrinseca mediâ cognitione artificis: ergo ratio ideæ propriè, & simpliciter solùm reperitur in idea intrinseca in mente artificis reperta, & solùm secundum quid in extrinseca, ex qua in creatis multoties occasionatur intrinseca.

33 Colliges secundò, divinam essentiam non esse ideam creaturarum, *ut antecedit nostro modo intelligendi respectu intellectus divini cognitionem illarum*, vel *ut formaliter loquar, ut antecedit illarum representationem exemplarem*. Constat hoc primò ex nostro Anselmo sic loquente: *Loquutionem hinc intelligo, non cum voces rerum significandæ cogitantur, sed cum res ipsæ, vel futurae, vel iam existentes acie cogitationis in mente concipiuntur*. Ergo sola essentia divina exercet munus ideæ, cum in esse intelligibili in illa cognoscuntur, vel in illa reperiuntur res ipsæ: ergo iuxta nostrum Anselmum anteverteretur ad talem cognitionem, vel representationem exemplarem non datur munus formale ideæ.

34 Constat secundò ex D. Thoma hinc, ad secundum, ubi sic ait: *Essentia divina habet rationem ideæ secundum quod ad alia comparatur*. Tum art. 2. ad 1. ubi sic fatur: *Idea non nominat divinam essentiam, in quantum essentia, sed in quantum est similitudo, vel ratio huius, vel illius rei*. Ergo iuxta mentem Angelici Præceptoris, essentia divina *ut existens in tribus personis, vel ut obiectum primum suæ intellectionis, non*

est idea, usque dum intelligatur *ut exemplar creaturarum*, quia solùm secundum hanc considerationem ad alia comparatur, & est similitudo exemplaris creaturarum. Hæc utriusque Magistri doctrina sumpta fuit ex Augustino lib. 83. *questionum, quæst. 46. ubi sic docet: Idea sunt quædam formæ, vel rationes rerum incommunicabiles, quæ formata non sunt, ac per hoc æterna, quæ divinâ intelligentiâ continentur*.

Constat tertio ratione: Nam idea non est essentia divina secundum se accepta, idest, *ut exprimit munus Deitatis*, sed *ut cognoscitur ut imitabilis à creaturis*: sed sub hac ratione dicit connexionem cum illis, cum sit munus secundarium illius: ergo *ut essentia divina obtineat munus proprium ideæ, opus est, quod intelligatur ut connexa cum creaturis, ac per consequens, quod ut antecedit talem connexionem imitabilem, seu ideabilem, tale munus non exprimat*.

#### §. IV.

*Argumenta Scoti, & Durandi referuntur, & solvuntur.*

Primum argumentum sic se habet. Idea est imago, seu forma, ad instar cuius aliquid sit: sed creatura existens in mente divina, vel *ut in illa cognita, est id, ad instar cuius sit*: ergo ipsa creatura *ut cognita habet respectu Dei munus ideæ*. Respondeo iuxta dicta negando minorem; nam Deus non operatur creaturas ad similitudinem ipsarum creaturarum, sed ad similitudinem ipsius essentiae divinae; tum quia idea in Deo est in suo genere prima causa, & sic debet operari per formam supremam, & non per aliquid creatum; tum quia omnis collectio creaturarum est ideabilis: ergo non idea, cum omne ideabile sit producibile ex idea. Vnde sola essentia divina *ut imitabilis à creaturis, exercet respectu intellectus divini rationem ideæ, ut vidit Angelicus Doctor quæst. 3. de veritate, art. 1. ad 10. ubi sic loquitur ex D. P. nostro Anselmo: Ad decimum dicendum, quod intentio Anselmi est dicere, quod in Verbo non est similitudo sumpta à rebus ipsis, sed omnes rerum formæ sunt sumptæ à Verbo; & ideo dicit, quod Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi*. Ergo ipsæ rerum formæ, non *ut præconceptæ, sed ipsa essentia divina ut imitabilis à creaturis, est secundum mentem utriusque Magistri idea regulans perfectiones, quas creaturæ participant; ni velis intelligere nomine creaturæ præintellectæ ipsam similitudinem repertam in essentia Dei: sed hæc reuera non est creatura, sed creatrix essentia concepta ut creaturarum imago*.

Et quod creatura præcognita à Deo antecederet ad illius productionem, non possit esse idea ipsius creaturæ, manifestè demonstratur primò; nam hæc creatura præcognita est à Deo producibilis ad instar alicuius imaginis, cum Deus illam operetur per modum artificis; sed eadem creatura non potest esse terminus productus, & principium producendi: ergo idea exercens munus principij est quid distinctum ab ipsa creatura, quæ est terminus productus, vel producendus exemplariter ab idea. Secundò quia,



vt constat ex nostro Anselmo in Monologio, cap. 32. *Deus nihil dicit verbo creaturae*. Ergo nihil producit ad instar creaturæ: ergo iuxta mentem nostri Anselmi creatura à Deo præcognita non est idea ipsius creaturæ.

38 Dices. Essentia diuina adhuc vt connexa, non est à creaturis perfectè imitabilis. Ergo absolutè non est idea ipsarum; quia implicat aliquid esse formaliter in Deo, & secundum illam rationem non esse infinitè perfectum. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam, quia Dei essentia secundum se, & in ratione ideæ est infinitè perfecta, etiam si à creaturis non participetur secundum illam perfectionem, quam in se habet; quia hæc limitatio in imitatione non se tenet ex parte Dei, sed ex parte creaturæ, quæ in nullo genere valet adæquare perfectionem Dei infinitam.

39 Secundum argumentum sic procedit. Id, quod in mente artificis creati exercet munus ideæ, proportionem seruata, debet exercere idem munus in mente artificis increati, & supremi: sed in mente illius res ipsa concepta obtinet munus ideæ; vtique quia cathedra concepta, vt ad instar illius efformetur ad extra, est idea ipsius cathedræ: ergo in mente huius creatura concepta, ad instar cuius fit ad extra, est idea ipsius creaturæ; præcipuè cum D. Augustinus super illud Ioannis: *Quod factum est in ipso vita erat*; dicat: *Omnes creaturae sunt in mente diuina, sicut arca in mente artificis*.

40 Respondetur concedendo maiorem, & negando minorem; nam respectu artificis, non res ipsa, quæ producit, seu ad extra fit, sed quædam similitudo, vt quod cognita, ad instar cuius fit domus, v.g. est quæ exercet munus ideæ. Et ratio est, quia idea causat per realem conuenientiam, & proportionem mensurando, & regulando ideatum: & cum proportio, conuenientia, & mensura non valeat reperiri inter idem, & seipsum; necessarium est, quod id, quod obtinet munus ideæ, sit distinctum realiter ab effectu ideato, & mensurato. Hac ergo de causa D. Thomas hic docet, *ideas esse formas aliarum rerum præter ipsas res existentes*. Et de veritate quæst. 3. art. 1. ad 2. ait: *Agens intellectuale facere aliquid ad imitationem alterius*. Vnde licet idea in esse intelligibili sit similitudo effectus ideati, vel vt aliqui volunt cum improprietate verborum, sit effectus in esse intelligibili; tamen in esse entitativo est quid realiter distinctum ab ipso effectu.

41 Dices. Ipsa res apprehensa vt bona attrahit, & mouet voluntatem ad sui amorem, vel productionem in genere causæ finalis; vtique quia ædificium v.g. in executione positum, est effectus ipsius ædificij vt in intentione apprehensi: ergo similiter eadem res apprehensa vt imitabilis poterit mouere in genere ideæ, seu causæ exemplaris ad sui productionem, vel ad hoc vt ad instar ipsius fiat. Respondeo concedendo antecedens, & negando consequentiam: nam finis causat mouendo, & attrahendo voluntatem ad sui amorem, & productionem, vt exemplum obiectionis demonstrat; & non datur inconueniens aliquod in hoc, quod eadem res in diuerso statu considerata, hoc est, in intentione, & in executione, sit effectus finis, & causæ finalis, vt latè demonstraui in *Phys. disp. 6. quæst. 1. §. 3. à nu-*

*mero 14. usque ad 18.* at verò causa exemplaris, seu idea causat dirigendo, & regulando; & cum nulla res sit regula, & mensura sui ipsius, ideo ipse effectus adhuc vt præcognitus non potest esse idea sui ipsius; quia licet producat vt effectus ideæ id, quod intenditur; non tamen producit id, ad cuius similitudinem intenditur, seu id, ad cuius similitudinem aliquid producit: ergo idea nunquam transit ad rationem effectus.

Tertium argumentum sic proponitur. Essentia diuina non est nisi analogice similis creaturæ, cum infinitè distet ab illa: ergo solum potest esse idea creaturarum, quatenus eminenter continet ipsam creaturam: sed creatura contenta eminentialiter in Deo, est ipse effectus productus, vel producendus: ergo hic obtinet rationem ideæ, & non ipsa essentia diuina.

Hoc argumentum plura inuoluit, in quibus est tota huius quæstionis difficultas: & licet verum sit, quod essentia diuina in esse entis solum sit analogice creaturæ similis; tamen in hoc ordine non est idea ipsius, sed quatenus in esse imaginis repræsentat formalissimè, clarè, & distinctè omnes perfectiones in creaturis repertas; attamen ex hoc non sequitur, quod ipsa essentia diuina etiam in esse intelligibili sit creaturæ similis, etiam si sit imago, seu exemplar originale ipsius; nam, vt notauimus ex nostro Anselmo supra; *Verbum non est similitudo rerum, sed res sunt imitationes Verbi*. Et in Monologio, cap. 30. hoc idem docet. Et ratio est; nam id, quod est alteri realiter simile, ordinatur realiter ad illud: sed essentia diuina realiter non respicit creaturas, sed creaturæ realiter ipsam Dei essentiam respiciunt: ergo nec in esse intelligibili essentia diuina est creaturis similis, etiam si sit idea, vel imago originalis illarum.

Nec ex hoc sequitur secundò, quod essentia diuina sit formalissimè idea, in quantum eminenter creaturas continet; nam continentia eminentialis spectat ad causam efficientem, & consequenter ad illius omnipotentiam, & essentiam per modum naturæ consideratam; non verò ad illam, vt imaginem, seu exemplar imitabile, quod est aliud genus causæ ad ideam formaliter spectans. Vnde creatura non dicitur similis Deo ratione eminentiæ suæ naturæ, vel omnipotentiae; sed ratione repræsentationis formaliter in ipsa natura repertæ, vt ad instar illius creaturas operetur.

Vnde ad argumentum respondeo concedendo antecedens de conuenientia analogica, quæ improprie appellatur similitudo; nam hæc vt proprie detur, requirit conuenientiam vniocam, siue genericam, siue specificam, vt docui in *Metaph. disp. 6. quæst. 3. §. 2. num. 6. fol. 90.* & negando consequentiam; nam continentia eminentialis spectat ad causam efficientem, & non ad exemplarem, in qua solum reperitur ratio imaginis formalis, ad instar cuius fit creatura repræsentata in essentia diuina tanquam in exemplari perfectissimo, absque eo, quod detur in illa propria, & vera similitudo; quia vt dixi in notabilibus cum nostro Anselmo, essentia diuina non ordinatur realiter ad creaturam, sed creatura ad illam tanquam ad causam exemplarem, ex qua originem accipit exemplariter, & in qua est formaliter creaturarum omnium formalis repræsentatio.

Dices,



46 Dices omnes Beati vident in Deo quidquid formaliter est in illo : sed vt constat ex dictis in tractatu de visione , omnes Beati non vident in essentia diuina omnes creaturas futuras , de quibus in Deo dantur idæ : ergo idæ non sunt formaliter in Deo. Respondeo iuxta dicta in illo tractatu distinguendo maiorem : omnes Beati vident in Deo quidquid est formaliter in illo , necessariò , & sine ordine ad actum liberum , concedo maiorem ; quidquid est in illo formaliter liberè , & cum ordine ad actum liberum , nego maiorem , & concessa minori distinguo consequens ; idæ non sunt in Deo formaliter necessariò , concedo consequentiam ; formaliter liberè , nego consequentiam ; nam actus liberi ipsius Dei sunt formaliter in Deo , & tamen hi non videntur ab omni Beato , quia non sunt in illo formaliter necessariò , sed formaliter liberè.

47 Quartum argumentum sic se habet. In Deo solum possunt formaliter reperiri perfectiones simpliciter simplices : sed res materiales , vt leo , lapis , &c. non sunt perfectiones simpliciter simplices : ergo istæ non sunt formaliter in Deo ; aliàs de Deo diceretur , quod esset leo , lapis : sicut dicitur de illo , quod sit viuens , omnipotens , &c. ergo istæ solum sunt obiectiue in Deo , ac per consequens idea harum rerum erunt ipsæ res obiectiue præcognitæ à Deo.

48 Respondeo distinguendo maiorem : in Deo solum possunt reperiri perfectiones simpliciter simplices , in esse entis , vel in esse rei , concedo maiorem ; in esse intelligibili , vel repræsentatiuo , nego maiorem , & concedo minorem , vel illam distinguo : res materiales non sunt perfectiones simpliciter simplices , in esse rei , concedo minorem ; in esse repræsentatiuo , nego minorem ; & distinguo consequens eodem modo : nam licet essentia leonis , & lapidis in esse rei sint imperfectæ , & vt sic Deo repugnent , quia important esse materiale , & participatum , tamen in esse repræsentatiuo dicunt perfectionem simpliciter simplicem , cum in hac linea non important , immò excludant omnes has imperfectiones ; & idèd nullum datur inconueniens in hoc , quod in esse repræsentatiuo prædicentur de Deo , cum de illo possit prædicari quidquid in illo est , eo modo , & eo ordine , quo est in illo ; & cum Deus ratione suæ essentia sit causa omnium creaturarum efficiens per omnipotentiam , & exemplaris per ideam , ideo opus est , quod omnes sint in illo in esse repræsentatiuo , vt omnes sint ab ipso exemplariter , & efficienter factæ , possintque de illo dici , & prædicari in esse repræsentatiuo.

### §. V.

*Argumenta aliorum Authorum referuntur , & refelluntur.*

49 Pater Suarez insurgit primò contra nostram sententiam in fauorem suæ ex nostro Anselmo in Monologio , cap. 29. vbi sic ait : *Satis manifestum est in Verbo , per quod facta sunt omnia , similitudines rerum non esse , sed simpliciter essentiam.* Sed , vt constat ex dictis , idea nihil aliud est , quàm similitudo , seu repræsentatio rei faciendæ , ad quam inspiciens artifex , operatur : ergo iuxta mentem Anselmi , essentia diuina , in qua non est similitudo rerum , non obtinet munus idæ.

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

Ad hoc argumentum respondent omnes Thomistæ cum Angelico Magistro q. 3. de veritate , art. 1. ad 10. Anselmum in prædicto loco solum negare Verbo similitudines acceptas à rebus ipsis , cum omnes creaturæ sint imitationes Verbi ; nequiquam verò similitudines eminentiales , & increatas ab ipso Verbo indistinctas.

Sed reuerà nec hæc solutio est iuxta mentem nostri Anselmi , nec D. Thomas illam stabilivit vt propriam , sed loquutus fuit iuxta sententiam aliorum. Et quod non sit iuxta Anselmi mentem , constat primò ex verbis eiusdem capituli , vbi antecederet ad verba apposita , sic ait : *Non est itaque dubium , quod omnis essentia eo ipso magis est , præstantiorque est , quo similior est illi essentia , qua summè est , & summè præstat :* Sed non est creatura similior essentia diuinæ , quatenus per se primò est essentia Dei secundum se : ergo solum quatenus per se secundò est imago , & exemplar creaturarum.

Constat secundò ex capite 32. vbi hæc habet verba : *Vno igitur , eodemque verbo dicit seipsum , & quæcumque fecit.* Et cap. 33. idem docet his verbis : *Idcirco cum idem summus Spiritus dicit seipsum , dicit omnia , qua facta sunt.* Nam & antequam fierent , & cum iam facta sunt , & cum corrumpuntur , seu aliquo modo variantur , semper in ipso sunt , non quod sunt in se ipsis , sed quod est idem ipse : etenim in se ipsis sunt essentia mutabilis secundum mutabilem rationem creata ; in ipso verò sunt prima essentia , & prima existendi veritas , cui prout magis vicinque illa similia sunt , ita veritas , & præstantius existunt. Hoc itaque modo non irrationaliter asseri potest , quia cum seipsum dicit summus ille Spiritus , dicit etiam quidquid factum est , uno , eodemque verbo. Sed , vt constat ex his verbis , Deus non dicit in verbo suo res creatas secundum suas naturas mutabiles , & dependentes : ergo illas dicit exemplariter repræsentando entitates illorum , aliàs nullo modo eas diceret , quod expressè opponitur his testimoniis.

Constat tertio ratione ; nam Deum non cognoscere creaturas per aliquid acceptum à rebus , seu à se distinctum , non indiget demonstratione , cum evidens sit , quod Deus , qui omnia habet à se , & in se , non possit accipere à rebus principium cognitionis , nec virtutem ad aliquid producendum : ergo cum Anselmus docet , quod in Verbo , per quod facta sunt omnia , non sunt similitudines rerum , non negat species acceptas à rebus ipsis , sed negat relationem similitudinis , quam Verbum Diuinum , vt omnino independens , non habet , etiam si sit imago , & exemplar , ad instar cuius omnia sunt facta , cum res assimilentur Deo , & non Deus rebus , vt ipse Anselmus docet in locis supra allegatis : in quo habes veram argumenti solutionem , & germanum nostri Magistri sensum ; nam neque in Verbo dantur propriè similitudines rerum , nec Verbum , vt verbum , est formaliter idea , quia verbum vt tale , solum est cognitionis terminus intrinsecus , in quo exprimitur obiectum cognitum ; idea verò dicit de formali imaginem independentem , ad instar cuius sit effectus.

Insurgunt secundò ex Dionysio capite septimo de diuinis nominibus , vbi docet , *Deum non cognoscere res per ideam.* Ex quibus verbis sic insurgunt : Deus cognoscit res per essentiam suam , cum illas non cognoscat per aliquid à sua essentia distinctum : ergo essentia Dei non est idea , aliàs cognoscendo per essentiam creaturas , cognosceret



nosceret illas per ideam : quod est Dionysio oppositum.

55 Respondeo iuxta dicta ad testimonium Anselmi, concedendo, Deum non cognoscere res creatas per ideas, sed per verbum, vt ait noster Anselmus; nam idea vt talis non deseruit ad rei cognitionem, licet illam exigit per modum conditionis : sed ad illius productionem in genere causæ exemplaris; nam propriè loquendo, idea non est instituta, nec necessaria ad hoc, vt cognoscatur res, cum ad hoc munus sint species institutæ; sed ad hoc vt fiat res ab artifice increato, vel creato, ad instar ipsius; & ideo in Deo munus verbi, seu speciei expressæ distinguitur expressiue tam à munere ideæ, quàm à munere speciei impressæ: non aliter ac munus vnius attributi distinguitur expressiue à muner. alterius attributi.

56 Et quamuis D. Thomas hîc ad 1. & q. 3. de veritate, ad 6. respondens ad hoc testimonium dicat D. Dionysium solum negare, Deum creaturas per ideas ab ipsis creaturis acceptas illas cognoscere, quales Plato subsistentes posuit extra intellectum; tamen non est loquutus iuxta mentem propriam, sed aliorum, vt supra probauimus, etiamsi verum dicat: nam indubitabile est, quod Deus omnia cognoscit, dicit, & facit tam efficienter, quàm exemplariter, per suam essentiam, sub hac, vel sub illa expressione considerata, etiamsi certum sit, quod idea vt talis non concurrat formaliter ad cognitionem, sed ad effectum creationem creaturarum.

57 Insurgunt tertio ratione. Idea est ex se principium operandi: sed Deus per cognitionem operatur, iuxta illud, ipse dixit & facta sunt: ergo non essentia cognita vt quod, sed id quo cognoscit, & dicit, habet rationem ideæ. Respondeo distinguendo maiorem, idea est ex se principium operandi, exemplariter, concedo maiorem; efficienter, nego maiorem, & distinguo minorem: Deus per cognitionem operatur efficienter, concedo minorem; exemplariter, nego minorem, & consequentiam, nam idea, vt iam diximus, est id, ad quod inspiciens artifex, operatur; & cum cognitio non sit quod inspicitur, sed id, quo inspicitur, ideo hæc non consequitur munus formale ideæ, quod se tenet ex parte conceptus obiectiui ad operandum, & non ex parte conceptus formalis ad cognoscendum, etiamsi cognitio sit conditio sine qua non obinet essentia diuina in exercitio rationem ideæ. Ex quo sequitur speciem impressam non posse exercere rationem ideæ; nam species impressa vt talis solum repræsentat obiectum per modum principij ad cognitionem necessarij, non verò per modum termini, qui inspicitur.

58 Insurgunt quarto. Licet essentia diuina secundum se accepta, nec vt cognoscens, constituitur formaliter in ratione ideæ; tamen vt passiuè cognita formaliter constituitur in ratione ideæ, cum vt sic sit id, quod inspicitur: ergo per denominationem hanc extrinsecam constituitur formaliter in ratione ideæ. Respondeo negando antecedens quoad vltimam partem, quia licet esse essentiam cognitam in ratione imaginis à creaturis imitabilis sit conditio necessaria ad hoc, vt in exercitio causet exemplariter; tamen hæc denominatio extrinseca à cognitione sumpta, non constituit, sed supponit essentiam suam in ratione ideæ: nam vera cognitio, qualis est diuina, attingit obiectum eo modo, quo est in se: ergo vel antecedenter ad hoc vt cognoscatur essentia habet formalitatem propriam ideæ, vel non habet? Si habet: ergo iam antecedenter, & independenter à

tali denominatione datur hæc ideæ expressio. Si non habet: ergo illam non cognoscit, cum non valeat cognoscere in essentia expressionem, quam in se non habet; ni dicas formalitatem ideæ esse quid rationis à Deo factum, quod implicat: tum quia formalitas ideæ est realis; cum sit perfectio diuina, cui repugnat consistere in aliquo ficto; tum quia Deus non potest entia rationis efformare, vt latè docui in Logica, disp. secunda, quest. tertia, per totam, numer. 124. tum quia essentia diuina ex se est imago, & exemplar omnium rerum creaturarum: ergo talis expressio non est à cognitione diuina dependens vt à ratione formali, sed solum vt à conditione requisita, vt in exercitio causet; nam si per impossibile Deus non cognosceret suam essentiam, in illa essent omnes creaturæ repræsentatæ.

## ARTICVLVS II.

### Vtrum sint plures ideæ?

Partem affirmatiuam tenet Anselmus noster, illamque probat in Monologio, cap. 19. his verbis: Cur igitur dubitem, quod supra dubium dimiseram? scilicet, verum hæc locutio in pluribus verbis, an in uno verbo consistat? Nam sic est summa natura consubstantialis, vt non sint duo, sed vnus spiritus; vtiq; sicut ille summè simplex est, ita & ista. Non ergo constat pluribus verbis, sed vnum Verbum, per quod facta sunt omnia. Sed ecce videtur mihi suboriri nec facilis, nec vllatenus sub ambiguitate relinquenda questio. Etenim omnia huiusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus, id est cogitamus, similitudines, & imagines sunt rerum, quarum verba sunt, & omnis similitudo, & imago, tanto magis, vel minus est vera, quanto magis, vel minus imitatur rem, cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de verbo, quo dicuntur, & per quod facta sunt omnia? Erit, aut non erit similitudo rerum, quæ per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantialis summa incommutabilitati: quod falsum est. Si autem non est omnino vera, sed qualiscumque similitudo mutabilium est, non est verbum summa veritatis omnino verum, quod absurdum est. At si nullam mutabilium habeat similitudinem, quomodo ad illius exemplum facta sunt? Verum forsitan nihil huiusmodi manebit ambiguitatis, si quemadmodum in vero homine veritas hominis esse dicitur, in picto verò similitudo, siue imago illius veritatis, sic existendi veritas intelligitur in verbo, cuius essentia sic summa est, vt quodammodo illa sola sit; in his verò, quæ in eius comparatione quodammodo non sunt, & tamen per illud, & secundum illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summa essentia perpendatur: Sic quippe Verbum summa veritatis, quod & ipsum est summa veritas, nullum augmentum, vel detrimentum sentiet, secundum hoc quod magis, vel minus creaturis sit simile; sed potius necesse erit omne, quod creatum est, tanto magis esse, & tanto esse præstantius, quanto similis est illi, quod summè est, & summè magnum est. Hinc etenim fortasse, immò non fortasse, sed pro certo hinc omnis intellectus indicat naturas quolibet modo viuentes prestare non viuentibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodam modo singulari non solum est, sed

viuit,



viuit, & sentit, & rationalis est; liquet, quoniam omnia quæ sunt, id quod aliquo modo viuit, magis est illi simile, quàm id quod nullatenus viuit; & quod modo quolibet, vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis est, quàm quod nihil omnino sentit; & quod rationale est, magis quàm rationis capax non est. Quoniam verò simili ratione quadam natura magis, minusve sunt, quàm alia, perspicuum est. Quemadmodum enim naturæ illud præstantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est præstantissimo; ita utique illa natura magis est, cuius essentia similior est summa essentia.

Ex quo celebri testimonio facillè constat mens nostri Anselmi; nam in primis docet, in diuinis vnum tantum esse verbum substantiale, in quo dicit, & exprimit Deus omnes creaturas: & postea distinguit munus verbi à munere ideæ, seu exemplaris, his verbis: *Quid igitur tenendum de verbo, quo dicuntur, & per quod facta sunt omnia?* Vbi expressè affirmat, essentiam diuinam exercere munus verbi, quatenus ut quo dicit, seu repræsentat omnia; & munus ideæ, seu exemplaris, quatenus est id, per quod facta sunt omnia, tanquam causa illorum, ut asserit illis verbis: *Quomodo ad illius exemplum facta sunt omnia.* Vnde constat, Anselmum nostrum non confundere munus verbi cum munere ideæ; sed illud distinguere.

Rursus asserit, hoc exemplar substantiale omnium rerum non esse simile rebus creatis, sed potius res creatas esse similes huic exemplari substantiali; tum quia similitudo propriè, & simpliciter dicta dicit dependentiam, seu subordinationem; & hæc essentia diuinæ, & Deo, cui omnia subiiciuntur, repugnat; tum quia res creatæ perfectiori modo sunt in Deo, vbi verè sunt, quàm in se ipsis, vbi vix sunt (ut docet noster Magister comparatiuè ad esse, quod in Deo habent) non aliter, ac ratio hominis perfectiori modo est in homine vero, quàm in homine picto.

His suppositis sic Anselmus noster probat conclusionem: Omnia entia creata sunt facta à Deo ad similitudinem suæ essentia, vel huius exemplaris substantialis, cum Deus, ut supremus artifex, non casu, sed consilio omnia creet: sed hoc exemplar substantiale est à creaturis imitabile, nunc secundum hanc, nunc secundum aliam perfectionem ex infinitis, quæ in Deo sunt, & ab ipsis creaturis finito modo participantur, ut ex vltimis verbis testimonij constat: ergo in Deo dantur plures ideæ, utique quia idea est illa, quam effectus imitatur; & cum in Deo dentur plures perfectiones à creaturis imitabiles, certum est, quod in illo, secundum nostrum Anselmum, dantur plures ideæ, seu plures rationes à creaturis imitabiles.

Affirmatiuè etiam respondet Angelicus Magister, & ut hanc probet partem, prius refutat in corpore opinionem, seu errorem quorundam (de quorum numero fuit Auicenna) qui asseriebant, Deum tantum produxisse primam creaturam, & hanc produxisse secundam, & secundam tertiam, &c. Et si hæc opinio esset vera, in Deo tantum esset vnica idea illius creaturæ primæ. Sed quia horum opinio est error manifestus; ideo concludit, in Deo esse plures ideas, & hoc sic probat. Ordo vniuersi est per se intentus à Deo, sicut ordo exercitus est per se intentus à Duce, cum ordo vniuersi sit effectus principalis Dei: sed non potest produci ordo vniuersi absque eo, quod in illo sint ideæ eorum, ex quibus constituitur, utique quia nequit fieri, ut habeatur idea, & ratio

alicuius totius, nisi habeantur ideæ, & rationes eorum, ex quibus totum constituitur; ut artifex domus nequit habere ideam domus, nisi habeat ideas, & rationes lapidum, & lignorum, ex quibus constituitur: ergo Deus habens ideas vniuersi, habet etiam ideas partium principalium, ex quibus vniuersum hoc constituitur; atque adeo plures ideas, cum hoc vniuersum ex pluribus creaturis coalescat.

Secundò probat eandem conclusionem. Deus cognoscit suam essentiam secundum omnem modum, quo cognosci potest; cum illam comprehendat: ergo illam cognoscit ut imitabilem à pluribus creaturis in specie distinctis, cum hoc modo sit cognoscibilis: ergo dum cognoscit suam essentiam ut imitabilem à leone, cognoscit ideam leonis: ergo in Deo dantur plures ideæ expressiue distinctæ in vna, eademque indiuisibili essentia.

### D V B I V M V N I C V M.

Qualiter multiplicentur ideæ in Deo in ordine ad creaturas?

#### §. I.

*Status difficultatis proponitur.*

**R**atio dubitandi fuit à nostris Magistris proposita, & valde exagitata ab omnibus Theologis, videlicet, quomodo compatiatur in Deo multiplicitas idearum cum summa ipsius simplicitate; nam si essentia Dei est in plures ideas partita, non est summè simplex; & si est summè simplex, non est in plures ideas diuisa.

Et ut sine æquiuocatione, & cum consequentia 2 procedamus, suppono ideam simpliciter, & absolute esse vnam, & indiuisibilem, sumptam ad intra in ordine ad Verbi Æterni generationem; nam cum hoc sit perfecta, & adæquata imago suæ substantiæ, essentialiter coalescens ex perfectionibus simpliciter infinitis; ideo in intellectu paterno in ordine ad operationem practicam, & dictiuam sui Filij præcessit sua essentia ut exemplar, cui assimilatur proles intellectualis genita in splendoribus Sanctorum in die suæ virtutis æternæ. Constat hoc suppositum primò ex nostro Anselmo in præsentia, vbi ait: *Non ergo constat pluribus verbis, sed vnum verbum, per quod facta sunt omnia.* Secundò ex eodem Magistro in monologio, cap. 32, vbi sic ait: *Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligat, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est, verbum suum.* Et postea sic concludit: *Vno igitur, eodemque verbo dicit seipsum, & quæcunque fecit.*

Tertiò ratione; nam, ut dicitur in tractatu de Trinitate, intellectio dictiua ad distinctionem amoris tendit per se primò ad similitudinem; tum quia est origo viuientis à viuento in similitudinem naturæ; tum quia proles genita est imago, figura, & character Patris, ut docet noster Anselmus in loco supra citato: ergo.

Quartò, quia idea, ut perfectio attributalis suæ 4 essentia, nequit accipi per se primò ex ordine ad aliquid creatum; cum omnis perfectio diuina accipiatur per se primò ex ordine ad aliquid increatum, & nunquam ad aliquid creatum, ut liquet in aliis attributis diuinis: ergo idea ut talis per se primò connectitur cum prole increata, & genita, & solum per se secundò cum effectibus creatis ad



instar huius imaginis productis. Quare quæstio præfens solum loquitur de idea per se secundo, vel secundario accepta in ordine ad effectus creatos, an per connexionem ad illos aliquam permittat, & habeat distinctionem? Non aliter ac de omnipotentia Dei valet dici quod sit quasi inadæquatè expressiue multiplex in ordine ad diversos effectus creatos, per se secundo ab illa inspectos, & in illa contentos, etiam si absolute, & simpliciter sit vna in ordine ad intra, vt non semel dixi in hoc tractatu, & dicam amplius in tractatu de Trinitate.

5 Et vt penetres distinctionem repertam inter ideam, & omnipotentiam, nota omnipotentiam esse, & dici vnam sub munere intellectus, tam essentialis, quàm notionalis, nec dum vt connectitur cum essentia diuina intellecta per intellectum essentialem, sed etiam vt connectitur cum Verbo dicto, seu genito per notionalem, & etiam prout per se secundo connectitur cum possibilibus; nam adhuc sub hac secundaria connexionem respicit omniaabilia sub vna ratione non repugnantia; & ideo si per impossibile posset aliquid diuinum per se primo esse in ordine ad aliquid creatum, absque dubio ex tali connexionem omnipotentia esset etiam vna: at verò idea solum ex munere primario iam explicato ex connexionem ad intra, est vna; nam in ordine ad extra, seu ex munere secundario, quod exprimit in ordine ad creaturas, non potest dici vna, cum non respiciat creaturas ideandas sub vna, eademque ratione, sed sub diuersis, vt ex dicendis in discursu huius quæstionis constabit.

6 Hoc ergo supposito Scotus, & Durandus quæstione antecedenti citati asseruere, ideam non esse quid increatum, scilicet essentiam diuinam, vt imitabilem à creaturis; sed quid creatum, nempe creaturas obiectiue cognititas.

7 Alij videntes ex vna parte, quod creaturæ obiectiue cognitæ sunt ideatæ, seu exemplariter factæ ad instar alicuius perfectionis diuinæ, & consequenter effectus idearum existentium in mente diuina; & ex alia, quod multiplicitas idearum repugnat simplicitati diuinæ essentia, affirmant ideam consistere in conceptu, vel cognitione Dei, & consequenter esse formaliter vnam, etiam si ad instar ipsius plures fiant creaturæ; non aliter ac in Deo ars est vna, etiam si per illam plura operetur artefacta.

8 Alij denique recurrunt ad entia rationis ad plurificationem idearum, & asserunt ideam esse realiter vnam, sed plures per respectus rationis. An verò hi respectus concurrant ad talem distinctionem per modum rationis formalis, vel per modum conditionis sine qua non; & an hi respectus causentur formaliter à Deo, vel à creatura, sub dubio est.

9 Et vt ad propriam accedamus resolutionem, nota ex nostro Anselmo in epistola contra Græcos de processione Spiritus sancti, quod in Deo omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio; & cum hæc solum reperiatur inter personas, vbi vna per relationem alteri opponitur; & non inter ideas, quæ ad prædicata spectant absoluta, & nentiquam ad relativa; manifestum est, quod istæ sunt realiter entitatiue, & realiter formaliter, seu ex natura rei vnum. Quare difficultas præfens solum potest agitari de distinctione rationis, vel dereali expressiua. An videlicet ideæ sint distinctæ per aliquem respectum rationis, vel per diuersas expressiones eiusdem entitatis, & formalitatis;

non aliter, ac licet omnia attributa Dei sint realiter entitatiue, & formaliter vnum, tamen valet disputari, an sint distincta per rationem, vel per solas diuersas expressiones, quatenus vnum non explicat expressionem alterius, etiam si expressiones omnium realiter reperiuntur in eadem entitate, & formalitate.

In hoc sensu ferè omnes Thomistæ citati à Ioanne à Sancto Thoma, nec non à Ioanne Gonzalez de Albelda in præfenti, *disp. 47.* asserunt ideas plurificari in Deo formaliter per respectus rationis immediatè consequutos ad actus diuini intellectus intelligentis suam essentiam, vt diuersimodè imitabilem à creaturis, quæ sunt termini harum relationum rationis. Pro hac citant D. Thomam in præfenti, illamque sic exponit Cardinalis Caietanus dicens, quod respectus constituentes, & distinguentes ideas sunt per actum diuini intellectus cognoscentis essentiam suam comparatiue ad creaturas; ita vt Deus non prius intelligat essentiam suam vt imitabilem, & postea sequantur respectus ideales rationis; sed ita, vt ipsa intellectio essentia, vt imitabilis à creaturis, sit ipsa constitutio respectuum idealium.

Pro huius sententiæ explicatione, notat hîc 10 Magister Ioannes Gonzalez de Albelda *sect. 2. folio 579.* quod aliud est cognoscere Deum suam essentiam absolute sumptam, in ordine ad cognoscentem; & aliud ipsam cognoscere in ordine ad creaturas, id est, vt determinato modo imitabilem ab ipsis creaturis; nam quamvis in prima acceptione esse cognitum sit quid reale; tamen in secunda est quid rationis; non aliter, ac licet respectu verbi mentalis, hoc quod est esse cognitum, sit quid reale in ordine ad cognoscentem, seu dicentem; tamen hoc, quod est esse cognitum in ordine ad creaturas per tale verbum cognititas, est quid rationis. Vnde infertur, quod iuxta hanc diuisionem intelligendus est Caietanus, dum pluribus locis ait, esse cognitum in Deo esse quid reale, & in aliis docet esse quid rationis.

## §. II.

### Resolutio quæstionis proponitur.

Multiplicitas idearum in Deo non constitui- 11 tur in ordine ad creaturas per respectus rationis à Deo, nec à creatura causatos, sed per diuersas imagines, seu expressiones quasi inadæquatas, quæ in essentia diuina verè reperiuntur, & expressiue quasi inadæquatè distinguuntur sine aliqua relatione reali, vel rationis, per hoc solum, quod talis essentia realiter connectatur, seu connotet creaturas ad instar illius diuersimodè exemplandas, seu ideandas, iuxta ipsius exemplaris quasi inadæquatam diuersitatem.

Prima pars nostræ assertionis probatur primo; 12 nam in Deo, vt ferè omnes supponunt, dantur ideæ: sed in Deo non dantur relationes rationis cum fundamento in re ab ipso, nec à creatura causatæ; ergo multiplicitas idearum non constituitur per rationis respectus, cum talis multiplicitas non possit constitui per id, quod non est: minor, in qua est difficultas, probatur primo. Ens rationis est illud, quod non est verum ens, sed ad modum entis fictum: sed quidquid est in Deo, est ens verum, cum comparatione illius, vt docet noster Anselmus, vix omnia alia (quæ etiam sunt entia realia) sint vera entia: ergo in Deo non sunt



sunt enim fundamento in re relationes rationis, per quas ideæ constituantur, & multiplicentur.

Probatur secundò. Deus, & quidquid est Deus (sicut sunt ideæ entitatiuè indistinctæ ab essentia ipsius) secundum nostrum Anselmum, & veritatem, est id, quo maius cogitari nequit: sed maius est id, quod nullam distinctionem, etiam rationis, admittit, quàm id, quod talem distinctionem fundat, & permittit; cum maius sit id, quod omnino est vnum, & simplex, quàm id, quod aliquoter est multiplex; præcipue cum omnis distinctio inter absoluta oriatur ex limitatione: ergo in ideis diuinis nec dantur, nec possunt dari respectus rationis, per quos multiplicentur, & constituantur.

14 Probatur tertio eadem minor. Deus ab æterno habuit, sicut modò habet, ideas, ad quarum similitudinem modo in tempore producit omnes creaturas: sed ab æterno non fuit causa horum respectuum rationis; tum quia vt diximus in nostra Logica, *disp. 2. q. 3.* Deo repugnat efformatio entium rationis; tum quia nulla creatura fuit ab æterno: ergo independenter ab his respectibus datur in Deo multiplicitas formalis, & expressiua idearum.

15 Probatur quarto. Ideæ sunt imagines, ad instar quarum Deus creaturas producit; sicut omnipotentia est virtus, quæ omnia potest: sed hæc datur independenter ab omni relatione rationis, per hoc, quod connectatur cum omni ente possibili: ergo similiter dantur illæ independenter ab omni relatione rationis per hoc, quod connectantur cum omnibus creaturis ideatis: ergo tales relationes, si in tempore finguntur ab intellectu creato, erunt absque fundamento ad intelligendum per illas id, quod sine illis non potest limitata capacitas nostræ mentis penetrare.

16 Secunda verò pars nostræ assertionis probatur. In tantum essentia diuina exercet respectu creaturarum munus ideæ, in quantum est imago ad instar cuius producuntur creaturæ: sed hæc essentia ratione suæ summæ, & infinitæ perfectionis est imago non solum vnius, vel alterius creaturæ, vel omnium sub aliqua ratione vna, sed omnium sub diuersis etiam rationibus; vtique quia non solum repræsentat Angelum, sed etiam hominem, & leonem; & hos non solum vt conueniunt in ratione generica, sed etiam vt differunt in rationibus specificis, cum hæc rationes specificæ etiam sint ideatæ, seu dependentes à Deo in genere causæ exemplaris: ergo talis essentia realiter exprimit omnes has rationes ideatas per hoc, quod vt causa exemplaris connectatur cum creaturis in tempore ideandis, iuxta decretum suæ voluntatis.

17 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Vt constat ex dictis in tractatu de scientia Dei, & amplius constabit in tractatu de Trinitate, in Deo dantur plura attributa expressiue, & adæquatè distincta absque aliqua relatione reali, vel rationis constitutiuæ, vel distinctiuæ illorum, per hoc quod vnum connotet, vel connectatur cum aliquo, cum quo aliud connectitur: ergo similiter dantur de facto in Deo plures ideæ expressiue, & inadæquatè distinctæ absque aliquo respectu reali, vel rationis, per hoc, quod vna connotet, vel connectatur cum effectu, cum quo alia non connectitur.

18 Et quod hæc diuersa connotatio reperiatur in ideis, constat ex eo, quod idea deseruiens ad creationem Angeli, nullatenus deseruit ad productionem hominis: ergo alia est, quæ ad Angelum, &

alia quæ ad hominem producendum deseruit: atqui non est alia alietate reali, vel rationis, vt iam probaui: ergo est alia alietate expressiua, præcipue cum hæc non repugnet summæ simplicitati Dei.

Ex quo, & ex dictis in nostra Logica *disp. 1. quæst. 7. §. 4. num. 21. fol. 92.* colliges, non esse idem connecti cum alio, & ordinari ad aliud; nam omne illud, quod ordinatur ad aliud, dependet ab illo, cui ordinatur, vel tanquam à causa, vel tanquam à termino suæ specificationis: at verò, id quod connectitur cum alio, solum exprimit hoc, quod est deseruire ad illud, vel tanquam causa, vel tanquam mensura illius, absque eo, quod ab illo dependeat, vt videre licet in substantia creata, quæ connectitur cum accidentibus absque eo, quod ab illis dependeat: & in omnipotentia, quæ connectitur cum creaturis possibilibus absque eo, quod ab illis dependeat: nec non in omni obiecto, quod absque aliqua dependentia connectitur cum suo habitu, vel potentia: sed sicut obiectum est mensura habitus, vel potentie, sic idea est mensura rei ideatæ: ergo sicut obiectum, quia mensura non dependet ab habitu, vel potentia, etiam si illam connotet, sed potius econtrà: sic idea, quæ etiam est mensura, & causa rei ideatæ, non dependet à creatura ideata, etiam si illam connotet, sed potius econtrà: ergo aliud est connecti cum alio, & aliud ordinari ad aliud.

Confirmatur secundò hæc pars. Licet eadem entitas, & formalitas essentia diuinæ sit idea Angeli, & hominis; tamen diuersam imaginem exprimit ad creationem Angeli, quàm ad productionem hominis; tum à priori, quia in vna repræsentatur, seu exprimitur natura Angeli, & in alia natura hominis, vt ex se constat; tum à posteriori, quia natura Angeli est distincta à natura hominis; & hæc distinctio debet exprimi in ideis, cum ab illis exemplariter dependeat: ergo in Deo non est vna idea, sed plures ideæ: atqui hæc pluralitas non est rationis, sed realis; cum realiter dentur in essentia diuina hæc duæ imagines; ergo cum non sint realiter entitatiuè duæ, erunt duæ realiter expressiue: ergo hæc distinctio expressiua est quæ datur inter ideas.

Dices. Omnipotentia est vna, etiam si diuersos contineat, & producat effectus: ergo similiter idea erit vna, etiam si creaturæ ideatæ sint plures. Respondedo distinguendo antecedens: omnipotentia est vna, etiam si diuersos contineat, & producat effectus, in ordine ad intra, & vt respicit per se primò sub munere intellectus vnum obiectum, vel quasi obiectum primum, concedo antecedens; vt respicit effectus creatos per se secundò, iterum distinguo antecedens: valet dici vna, quatenus sub vna ratione non repugnantia respicit omnes, concedo antecedens; quatenus specialiter continet quælibet in particulari, nego antecedens, & distinguo consequens; idea est vna in ordinem ad intra, vt respicit terminum primum, concedo consequentiam; vt respicit secundarium, nego consequentiam.

Et ratio discriminis est, quia omnipotentia sub vna ratione attingit, si u producit per se secundò effectus genere, & specie distinctos; idea verò sub diuersitate imaginum influit in diuersa ideata; & ideo ex vnitæ omnipotentia non sequitur vnitæ idearum. Declaratur hoc discrimen in materia prima, cuius potentia passiuæ ad omnes formas est vna, quia omnes sub vna respicit ratione; & tamen priuationes formarum sunt plures, quia formæ, quibus



quibus carent, sunt etiam plures, & privationes, seu carentiæ non constituuntur vnæ, vel plures per subiectum, in quo sunt; sed per formas, quibus caret; & cum hæc sint plures, ita illæ sunt plures, etiam si subiectum sit vnum.

23 Replicabis. Licet omnipotentia sub vna ratione omnia producibilia attingat; tamen continentia vnus producibilis, v. g. hominis, non est continentia alterius, v. g. leonis; & tamen hoc non sufficit ad hoc vt in omnipotentia detur pluralitas: ergo ex eo, quod idea vnus creaturæ, v. g. hominis, non influat in leonem, sed sit necessaria alia imago representatiua illius, non sequitur, quod in idea detur multiplicitas à nobis proposita.

24 Respondeo concedendo maiorem, & distinguendo minorem; sed hoc non sufficit, vt detur in omnipotentia pluralitas ita rigorosa, ac datur in ideis, concedo minorem; vt detur aliqualis, nego minorem, & consequentiam. Nam continentia creaturarum in omnipotentia, quæ formaliter est ipsa omnipotentia, connectitur cum omnibus possibilibus, seu ipsa omnia connotat sub vna, eademque ratione, à qua, vel ex cuius connotatione ipsa omnipotentia est, & dicitur absolute vna, etiam si secundum quid valeat dici plures inadæquatè, ex continentia plurium effectuum, vt talium. Attamen omnia ideata ab ideis diuinis connotata non attinguntur ab essentia diuina, vt ab illis imitabili sub vna, eademque ratione, sed sub diuersis in ipsis realiter distinctis, vt in essentia diuina cum omni claritate, & distinctione expressiua repertis; nam in creatis distinctio vnus ideati ab alio procedit ex limitatione; vtique quia omne ens creatum est participatum, seu pars aliqua, in qua inuisibilia Dei valent inuestigari; at verò in diuinis omnis distinctio realis, vel est relatiua, qualis reperitur inter personas; vel solum expressiua, qualis reperitur inter absoluta, in quantum cum summa eminentia, & vnitæ adunat maiorem claritatem, & expressionem omnium perfectionum, quæ in rebus creatis ratione limitationis sunt dispersæ; & in Deo ratione summe illimitationis vnitæ. In hac ergo acceptione datur in essentia diuina omnino vna per se secundò multiplicitas expressiua idearum cum maiori rigore, ac datur in omnipotentia, propter dicta in exordio quæstionis.

### §. III.

*Ratio dubitandi, & argumenta secundæ sententiæ dissoluuntur.*

25 **A**D rationem ergo dubitandi in initio quæstionis appositam, respondeo, quod in Deo dantur formaliter respectu creaturarum, & per se secundò, plures ideæ expressiue, & inadæquatè distinctæ, quatenus vna, vt formaliter, seu expressiue talis, non exprimit id, quod formaliter, seu expressiue ab alia exprimitur; nam, vt docuit Ecclesiæ lumen Augustinus lib. 8. quæstionum, q. 46. ideæ sunt principales rerum formæ, neque eadem ratione homo, quæ equus: ergo optimè compatitur cum summa vnitæ, & simplicitate Dei diuersitas, seu multiplicitas expressionum absque aliqua relatione rationis; nam, vt dixi in discursu quæstionis, neque Deus valet efformare entia rationis, neque tribuit intellectui humano fundamentum, sed potius repugnantiam ad talem fictio-

nem; etiam si intellectus humanus ad cognoscendam multipliciter expressiuam idearum respectus rationis efformet.

Nihilominus in fauorem secundæ sententiæ insurges primò. In Deo solum datur vnica ars in ordine ad plura artificata: ergo similiter solum dabitur vnica idea in ordine ad plura ideata; tum quia idea est artis complementum, & si hæc est vna, illa etiam debet esse vna; tum quia idea est ideatorum causa, & hæc non multiplicatur ex natura rei ex multiplicatione effectuum, vt videre est in omni causa, excepta formali intrinsecâ.

Respondeo iuxta dicta concedendo antecedens, & negando consequentiam; nam ars adhuc per se secundò concurret ad omnia artificata sub vna, eademque ratione formali: at verò ideæ concurrunt vt distinctæ, & sic ex vnitæ artis non colligitur ideæ vnitas. Quare ad primam probationem dico, quod licet idea sit necessaria ad hoc vt ars non casu, & contingenter operetur; tamen cum illa concurrat ad diuersas creaturas ideandas sub diuersis expressionibus, & non sub vna; ideo istæ multiplicatur, etiam si ars semper sit vna. Ad secundam dico, quod licet certum sit, quod vna, & eadem causa possit diuersos effectus producere; tamen in præsentia ideæ concurrunt vt expressiue diuersæ, & non vt vnæ; & ideo in his non tenet ratio assignata, quia essentia diuina, prout exemplar, aliter concurret ad vnā creaturam, & aliter ad aliam; cum sub illa ratione, quæ est imitabilis ab vna creatura, non sit imitabilis ab alia.

Insurges secundò: Si in Deo essent plures ideæ, in Deo illæ essent plura attributa: hoc autem non potest dici, ni dicas, quemlibet Beatum videre omnes creaturas ideatas; vtique quia quilibet Beatus de facto videt quidquid est formaliter in Deo: ergo ne demus in hoc inconueniens, dicendum est, in Deo non esse nisi vnica ideam.

Respondeo primò iuxta doctrinam probabilem aliorum distinguendo maiorem: si in Deo essent plures ideæ, in Deo illæ essent plura attributa absolute dicta, & independentè à decreto suæ voluntatis, nego maiorem; secundum quid dicta, & dependentè à decreto suæ voluntatis, concedo maiorem, & nego sequelam: nam cum formalitas, seu expressio ideæ, vt talis, dependeat à decreto suæ voluntatis liberæ, ideo non sequitur, quod quilibet Beatus videat omnes ideæ, sicut non sequitur, quod videat omnia futura, etiam si hæc sint in Deo formaliter expressa; quia omnia sunt sub velamine libertatis diuinæ, & manifestantur solum his, quibus Pater voluerit reuelare.

Respondeo secundò verius, & conformius ad dicta, negando maiorem; nam idea per se primò connectitur cum Verbo Diuino genito, quod per se primò respicit; & ideo tantum constituit ideam vnum attributum, quod semper debet accipi ex connexionem primariā, quam habet ad intra; & non ex secundariā, quam habet ad extra; cum ab obiecto secundariò, & per se secundò inspecto nulla entitas relatiua, vel quasi relatiua accipiat esse, nec distinctionem. Quæ doctrina verior est inter attributa Dei, quæ vt diuina, & increata, non possunt accipere esse, nec distinctionem per connotationem secundariā, quam habent respectu creaturarum.

Insurges tertio. In Deo non est nisi vnicum Verbum, in quo cognoscit creaturas omnes in illo representatas: ergo non erit nisi vnica idea, ad insursum cuius producat omnes creaturas ideandas, vtique



que quia idea nihil aliud est, quàm ipsum verbum, seu conceptus obiectiuus, in quo cognoscitur essentia diuina vt imitabilis, seu vt participabilis à creaturis.

32 Respondeo concedendo antecedens & negando consequentiam, loquendo de munere secundo ideæ: ratio discriminis est in promptu ex iam dictis; nam Verbum, seu essentia diuina, in ratione speciei expressa ex se solùm deseruit ad cognitionem; & cum hæc sit vna ex vnitatem formali obiecti, sic Verbum est formaliter vnum: at verò ideæ ex se deseruiunt ad operationem, & cum diuersimodè concurrant repræsentando formaliter diuersitatem creaturarum, ideo istæ ex se sunt distinctæ, & diuersæ.

33 Insurgens quartò. Deus est vnus Dominus, quia vnicâ relatione dominij refertur ad omnes creaturas: Sed etiam eius essentia vnicâ relatione exemplaris refertur ad illas: ergo erit vna idea: Minor probatur; nam ideo Deus vnicâ relatione dominij refertur ad omnes creaturas, quia hæc relatio consequitur ad actionem vnâ creandi, sed etiam relatio exemplaris consequitur ex ratione vna producendi creaturas: ergo.

34 Respondeo negando causalem maioris; nam Deus independenter ab omni relatione reali, & rationis est Dominus omnium creaturarum; cum relatio realis non possit dari in Deo in ordine ad creaturas, & verè, & realiter sit Dominus independenter ab omni fictione per hoc, quod omnes creaturæ sint subiectæ illius potestati; & ideo sicut falsum est, quod constituatur Dominus per aliquem respectum realem, vel rationis; sic etiam est falsum, quod essentia diuina referatur in ratione ideæ ad creaturas. Vnde ex alio capite dimanat, quod sit vnus Dominus, & non sit in illo vna idea tantum; nam dicitur, quod sit vnus Dominus, quia sub vna ratione subiicit sibi omnes res creatas; & dicitur quod sint in illo plures ideæ, quia non sub vna repræsentatione, seu imagine; sed sub diuersis diuersas producit creaturas, cum compertum sit, quod idea hominis vt formaliter talis non possit deseruire ad productionem equi.

#### §. I V.

*Argumenta Thomistarum proponuntur, & soluntur.*

35 **P**rimum, quod est speciosum huius sententiæ fundamentum, desumitur ex Angelico Magistro in præsentia, ad 2. & expressius ad 3. vbi hæc habet verba: *Respectus, quibus multiplicantur ideæ, non causantur à rebus, sed ab intellectu diuino comparante essentiam suam ad res.* Ex quibus verbis sic formant argumentum. Nullus respectus realis valet excogitari in Deo in ordine ad creaturas: Sed D. Thomas ait, quod multiplicitas idearum constituitur per respectus à Deo, & non à rebus causatis: ergo sentit multiplicari per respectus rationis.

Vt penetres verum D. Thomæ sensum, nota ex ipso in præsentia, art. 2. in corp. quod idea sumpta in ordine ad creaturas, & secundum munus secundarium illius, stat dupliciter. Primò prout est idem, ac exemplar, seu prout est simpliciter talis; & in hoc sensu idea spectat ad scientiam practicam, estque determinata à decreto suæ voluntatis in ordine ad productionem creaturarum. Secundò vt est ratio, vel vt secundum quid tantum dicitur idea, in quo sensu spectat ad scientiam speculatiuam, anteceditque decretum voluntatis diuinæ in ordine ad cognitionem creaturarum possibilem: Sed D.

*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

Thomas in supradicto testimonio, vt intuenti constabit, non loquitur in secundo, sed in primo sensu, in quo docet ideas causari à Deo largè, quatenus ex vi decreti ratio transit ad munus exemplaris per hoc, quod connectatur in ordine ad opus cum creaturis, quas antecedenter ad decretum solùm connotabat in ordine ad cognitionem, seu speculationem; & hanc connotationem, seu connexionem appellat respectum in præsentia, quia cum connotatio, seu connexio sapiat naturam relationis, ideo illam respectum nominat; & licet alibi doceat, hunc respectum esse rationis, non ideo est, quia renera sit relatio rationis, sed quia fit lato modo hæc connotatio ab intellectu diuino, qui propriè est, & dicitur ratio.

Et quod hæc sit legitima mens D. Thomæ, constat ex ipso testimonio, in quo non dixit intellectum diuinum ordinare, sed comparare naturam ad res; superius namque comparatur ad inferius mediâ connexionem, etiam si ad illud non ordinetur mediâ relatione; quia ordo rigorosus absque dependentia nequit concipi; sicut connotatio, seu connexio sine illa intelligitur, vt iam demonstratum est. Et quamvis hæc comparatio, seu connotatio aliquantulum tribuat fundamentum intellectui creato, & imperfecto ad cognoscendam essentiam diuinam à creaturis imitabilem in ordine ad ipsas per respectum rationis ab ipso fictum; tamen absolute loquendo, nec tale fundamentum datur, nec ipse respectus valet à Deo causari, alias cognosceret essentiam diuinam, vt ordinatam, & dependentem à creaturis; quod esset falli, & non cognoscere rem vt est in se. Hoc docuit Doctor Angelicus suprà, quæst. 13. art. 4. in corp. & expressè in solutione ad 3. vbi sic fatur: *Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea, quæ sunt multipliciter, & diuisim in aliis, in ipso sint simpliciter, & vniè; & ex hoc contingit, quod est vnus in re, & plures secundum rationem, quia intellectus noster ita multipliciter apprehendit eum, sicut res multipliciter ipsum representant:* ergo iuxta mentem Doctoris Sancti multiplicitas rationis, quæ fingitur in Deo non est ab intellectu diuino, vt aliqui ex Thomistis docent hinc cum Ioanne Gonzalez de Albelda loco suprà citato; sed ab intellectu nostro, qui non valet simul perfectiones Dei intelligere; & ideo illas diuisim apprehendit ratione suæ imperfectionis, absque eo, quod Deus præstet fundamentum ad talem distinctionem.

37 Secundum fundamentum à ratione sic procedit. In tantum Deus cognoscit suam essentiam sub munere exemplaris, seu ideæ, in quantum cognoscit illam vt imitabilem à creaturis: Sed essentia vt sic cognita intrinsecè claudit, fundat, vel connotat respectum rationis; tum quia non potest esse sic cognita, nisi per ordinem ad creaturas, & iste ordo cum non valeat esse realis, necessariò erit rationis; tum à paritate, quia ex eo actus liber Dei dicit respectum rationis, quia est in ordine ad creaturas, ad quas Deus non potest realiter referri; & quia secluso isto ordine rationis, quidquid manet in actu libero Dei, est quid necessarium: ergo multiplicitas idearum formaliter claudit, vel fundat rationis respectum.

38 Respondeo concedendo maiorem, & negando minorem. Ad primam probationem fateor, essentiam vt imitabilem à creaturis, connecti cum creaturis; attamen hæc connexio, nec est relatio realis, nec rationis, sed quædam expressio realis, quæ aduenit essentiæ ex vi decreti, quatenus

KKkk



quatenus connectitur cum creaturis, tanquam mensura, & causa illarum; non aliter ac omnipotentia realiter connectitur absque omni relatione reali, vel rationis, cum creaturis possibilibus, & non aliter ac ipsa essentia Dei post decretum suae voluntatis repraesentat ut futurum id, quod antea solum repraesentabat ut possibile, per hoc solum, quod connotet realiter illud ut producendum in tempore determinato. Ad secundam verò probationem nego suppositum maioris; nam actus liber Dei non addit supra necessarium relationem realem, nec rationis, sed solum novam connexionem, seu connotationem, ratione cuius distinguitur expressione ab illo. Sed de hoc clarius in tractatu de voluntate Dei.

39 Dices. Distinctio idearum cognoscitur ab intellectu divino: sed hæc distinctio est penes diversum respectum rationis: ergo illarum constitutio est penes eundem respectum, cum ratio constitutiva coincidat formaliter cum ratione distinctiva. Respondet concessa maiori, negando minorem; nam, ut iam dixi, distinctio idearum solum constituitur penes diversam connotationem; & cum Deus omnes res cognoscat ut sunt, & non aliter ac sunt; ideo cognoscendo has connotationes expressione distinctas, cognoscit distinctionem veram idearum.

40 Per quod patet ad rationem dubitandi, seu explicationem Magistri Ioannis Gonzalez de Albel-da; nam licet aliud sit cognoscere essentiam suam absolute sumptam in ordine ad cognoscentem, seu dicentem; & aliud illam cognoscere in ordine ad creaturas, tamen hoc non est aliud per aliquem respectum realem, vel rationis, sed solum per novam connotationem, seu expressionem, ratione cuius cognoscitur essentia ut imago, seu idea creaturarum.

41 Et ne me in consequentem arguas, ex eo, quod in Logica, disp. 2. quest. 3. § 7. à num. 29. usque ad 33. fol. 129. in solutione ad primum fundamentum huius sententiae, aliquantulum inclinaui in hanc sententiam, aduerto, quod ibi ex professo non disputavi hanc questionem, sed aliam cum ista parum connexam; & ideo ibi apposui solutionem iuxta mentem Thomistarum, & non iuxta propriam; quam hic stabilio, & defendo, ut veritati, & nostris Magistris Anselmo, & Thomae conformem.

### ARTICVLVS III.

*Virum omnium, quæ cognoscit Deus,  
sint ideæ?*

**D**uplici conclusione respondet Anselmus noster huic articulo. Prima: Idea proprie accepta, vel ut exprimit perfectionem exemplaris, solum datur respectu cognitionis practicae. Secunda: Idea improprie accepta, vel ut exprimit perfectionem speciei impressae, & expressae, datur respectu utriusque cognitionis, tam practicae, quam speculativae. Prima conclusio constat primo ex Monologio, cap. 8. ubi sic fatur: *Nullum namque pacto fieri potest aliud rationabiliter ab alio, nisi in facientis ratione precedat aliquod rei faciente quasi exemplum, siue (ut aptius dicitur) forma, vel similitudo, aut regula. Patet itaque, quoniam prius quam fierent universa, erant in ratione summa natura, quid, aut qualia, aut quomodo*

*futura essent. Quare cum ea, quæ facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad hoc, quia non erant, quod nunc sunt: nec erat ex quo fierent, non tamen nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam, & secundum quam fierent.*

Constat secundò ex capite 9. eiusdem libri, ubi sic loquitur: *Illam autem formam rerum, quæ in eius ratione res creandas precedebat, quid aliud est, quam rerum quadam in ipsa ratione loquutio, veluti cum faber facturus aliquod suæ artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione. Constat denique tertio ex capite 10. ubi sic ait: Sed quomodo summam substantiam constet prius in se quasi dixisse cunctam creaturam, quam eam secundum eandem, & per eandem suam intimam loquutionem conderet; quemadmodum faber prius mente concepit, quod postea secundum mentis conceptionem opere perficit.*

Ex quibus testimoniis aperte demonstratur, ideam proprie acceptam, seu ut exprimit munus exemplaris, dari respectu cognitionis practicae rationabiliter operantis; nam, ut constat ex dictis articulo 1. huius questionis 15. idea proprie accepta est, ad quam respiciens artifex operatur: sed solum hoc munus retinet forma rerum, quatenus se habet respectu cognitionis practicae operantis: ergo solum respectu huius talis forma, seu imago servat perfectionem propriam causæ exemplaris, seu ideæ, cum hæc ut causa respiciat non speculationem, sed operationem rei.

Secunda conclusio nostri Magistri constat primo ex eodem Monologio, capite 31. ubi sic decantat: *Nam nullam rationem negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse imaginem, ad sui similitudinem, tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens, seu per corporis imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utriusque similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meae in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam auraxi; quæ imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem quasi sua impressione formatam. Ergo iuxta mentem nostri Anselmi omnis cognitio requirit ideam improprie dictam, ut exprimit perfectiones speciei impressae, & expressae; alias non quaereret similitudinem ex impressione formatam, hoc est, Verbum mentis ex specie impressa ortum.*

Constat secundò ex dialogo de veritate, capite 34. ubi sic docet Magister Anselmus: *Nam nulli dubium est creatas substantias multo aliter esse in se ipsis, quam in nostra scientia: in se ipsis namque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra verò scientia non sunt earum essentia, sed earum similitudines. Ergo ex mente nostri Magistri species, seu similitudines rerum existunt in intellectu ad illarum speculationem, seu cognitionem: ergo non ideæ sub perfectione exemplaris, cum hæc concurrat ex se ad operationem rei, & non ad illius speculationem.*

Has duas conclusiones proposuit, & probavit Magister Angelicus his verbis. Nam cum ideæ secundum Platonem sint principia cognitionis, & generationis rerum



rerum, ad utrumque se habet idea prout existens in intellectu diuino; nam secundum quod est principium factionis, spectat ad scientiam practicam, & dici potest exemplar; & secundum quod est principium cognitionis, spectat ad scientiam speculatiuam, & propriè dicitur ratio: ergo secundum quod est exemplar, se habet ad omnia, quæ à Deo fiunt in aliquo tempore; & secundum quod est ratio, se habet ad omnia, quæ à Deo cognoscuntur, etiam si in nullo tempore fiant: ergo secundum D. Thomam idea propriè accepta, prout exercet munus exemplaris, spectat solum ad cognitionem practicam; cum secundum hanc rationem sit causa creaturarum; & impropriè accepta, prout exercet munus rationis, seu speciei impressæ, seu expressæ, spectat ad omnem cognitionem, tam practicam, quam speculatiuam; cum secundum hanc rationem sit necessaria ad omnem cognitionem, ut diximus in lib. 3. de anima, disp. unica, q. 2. §. 2. num. 3. fol. 96.

Et ut doctrinam utriusque Magistri intelligas, nota, quod id, quod in intellectu diuino respectu cognitionis speculatiuæ exercet munus speciei expressæ, id etiam, supposito decreto voluntatis diuinæ determinantis talem speciem expressam ad opus, exercet respectu intellectus practici munus ideæ, seu exemplaris, ut eleganter docet Magister Angelicus in præfati, & expressius q. 3. de veritate, art. 6. in corp. ubi sic decantat: *Respondeo dicendum, quod idea propriè dicta respicit practicam cognitionem, non solum in actu, sed in habitu. Unde cum Deus de his, quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, nec futura, habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur quod idea possit esse eius, quod nec est, nec fuit, nec erit; non tamen eo modo, sicut eorum, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt; quia ad ea, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, producenda determinatur ex proposito diuinæ voluntatis; non autem ad ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; & sic huiusmodi habent quodammodo indeterminatas ideas.* In quibus verbis apertè demonstrat, quod idea actu non datur respectu possibilium, etiam si sit possibilis, vel possit esse respectu illorum, si ab æterno Deus, ut potuit, decreuisset illorum productionem: ergo iuxta D. Thomam anteuertenter ad tale decretum forma intentionalis in eius intellectu existens, solum exercet munus speciei impressæ, vel expressæ, & nullatenus munus ideæ.

Hoc ergo supposito probatur conclusio utriusque Magistri, videlicet quod sit idea propriè dicta respectu rerum possibilium; nam idea propriè dicta est secundum omnes exemplaris forma, ad quam intuens artifex, aliquid operatur: Sed Deus non operatur res possibles, etiam si illas possit operari: ergo respectu illarum non habet actu, & de facto ideam, etiam si de possibili illam habeat. Quare optimè in corpore huius articuli dixit D. Thomas, quod respectu harum creaturarum Deus non habet ideam, secundum quod idea significat exemplar; sed solum secundum quod significat rationem.

Sed contra hanc doctrinam insurges primò ex D. Thoma, q. 2. de veritate, art. 3. ubi ait, scientiam practicam dici non solum respectu rerum, quæ fiunt, sed etiam respectu illarum, quæ fieri possunt: Sed forma, quæ respicit scientiam practicam propriè est idea: ergo hæc propriè datur respectu rerum possibilium. Respondeo iuxta doctrinam huius articuli distinguendo maiorem; scientia practica

dicitur respectu rerum futurarum, & possibilium diuerso modo, hoc est, actualiter respectu rerum futurarum, & virtualiter, seu potentialiter respectu possibilium, concedo maiorem; eodem modo, nego maiorem, & distingo minorem: forma, quæ respicit scientiam practicam est propriè idea, si respicit illam actualiter, concedo minorem; si solum illam respicit virtualiter, seu potentialiter, nego minorem, & consequentiam; nam cum idea propriè dicta connectatur cum scientia practica, manifestum est, quod erit idea eo modo, quo dicit connexionem; & cum forma rerum possibilium solum virtualiter connectatur cum scientia practica, ut docet hic in corpore D. Thomas, idè solum virtualiter talis forma obtinebit munus ideæ, & actualiter munus speciei impressæ, siue expressæ.

Insurgens secundò ex eodem Magistro Angelico loco supra citato de veritate, art. 3. Cognitionis speculatiua est, quæ considerat principia, causas, & passionem rerum: Sed Deus per ideas cognoscit hæc omnia: ergo ideæ in Deo spectant non solum ad practicam, sed etiam ad speculatiuam cognitionem.

Respondeo concessâ maiori distinguendo minorem: Deus cognoscit principia, causas, & rationes rerum per ideas, ut exercent munus speciei expressæ, concedo minorem; ut propriè exercent munus ideæ, seu causæ exemplaris, nego minorem, & consequentiam; nam, ut iam dixi, idea propriè dicta non est ad cognoscendum, sed ad operandum; sicut è contra verbum mentis, seu species expressa non datur ad operandum, sed ad cognoscendum; & idè licet in Deo eadem entitas, & formalitas ad utrumque deferuiat, tamen non sub eadem expressione: & ideo per viam rationis formalis idea ~~non~~ spectat ad scientiam practicam.

Insurgens tertio ex eodem D. Thoma in corpore eiusdem articuli 3. ubi sic concludit: *Si ergo loquamur de idea secundum propriam nominis rationem, sic non extendit se nisi ad illam scientiam, secundum quam aliquid formari potest; & hæc est cognitio actu practica, vel virtute tantum, quæ etiam quodammodo speculatiua est; sed tamen si ideam communiter appellamus similitudinem, vel rationem, sic idea etiam ad speculatiuam cognitionem purè pertinere potest: vel magis propriè dicamus, quod idea respicit cognitionem practicam actu, vel virtute; similiter autem, & ratio, tam speculatiuam, quam practicam.* Ex quibus verbis sic formatur obiectio. Idea propriè dicta respicit practicam cognitionem non solum in actu, sed in habitu: Sed Deus de his, quæ facere potest, quamvis nunquam sint facta, habet cognitionem virtualiter practicam: ergo respectu huius dicitur etiam secundum D. Thomam idea propriè dicta.

Respondeo distinguendo maiorem: Idea propriè dicta respicit practicam cognitionem, non solum in actu, sed in habitu, diuerso modo, concedo maiorem; eodem modo, nego maiorem, & concessâ minori, nego consequentiam; nam sicut scientia virtualiter practica actu est speculatiua, sic forma, in qua cognoscit obiectum solum est virtualiter idea, & actu species expressa, seu verbum mentis; dicitur tamen idea potentialiter, seu virtualiter, quia ex decreto voluntatis diuinæ, quod non fuit, potest transire ad munus ideæ actualis; & ideo forma existens in intellectu diuino in tantum, & eo modo dicitur idea, in quantum, vel quo modo respicit cognitionem practicam; nam si respicit cognitionem actu practicam, est, & dicitur idea



actualis ; & si solum respicit cognitionem virtute practica, solum est, & dicitur idea virtualis, seu potentialis, vt sic commensuretur cum sua cognitione practica.

Et quod hæc sit mens Præceptoris Angelici, constat ad 2. quod sibi obicit, vbi sic fatetur : *Ad secundum dicendum, quod illa cognitio, quam artifex creans habet per formas operativas de suo artificio, si cognoscit ipsum vt est producibile in esse, quamvis operari non intendat, non est usquequaque speculativa cognitio, sed habitualiter practica : cognitio autem artificis, quæ cognoscit artificiatam, non vt sunt producibilia ab ipso, quæ est purè speculativa, non habet ideas respondentes sibi, sed forè rationes, seu similitudines.* Ex quibus verbis manifestè demonstrat, quod idea, vt propriè talis, semper respicit cognitionem practica, & quod est idea eo modo, quo respicit illam ; nam si respicit cognitionem purè speculativam, nullo modo est idea, sed solum ratio, seu species ad omnem cognitionem necessaria ; si verò respicit cognitionem actu, seu omnino practica, est actu, & propriè idea : ergo si respicit cognitionem solum potentialiter, seu in virtute practica, erit etiam idea, sed non actualiter, sed habitualiter, vt sic idea commensuretur cognitioni, & cognitio ideæ.

Hic solet inquiri primò, an genera habeant ideam distinctam ab idea speciei ? & an species distinctam ab individuâ ideam possideat ? Ad quod respondeo negativè. Et ratio est, quia idea est principium agendi ; & cum genus non fiat nisi in aliqua specie, sicut nec species nisi in aliquo individuo ; ideo vna est idea generis, speciei, & individui ; vtique, quia cum per actionem accipiant esse, & omnes in gradus unicam exposcant actionem, ideo unicam exigunt ideam : ex quo sequitur quod solum sit etiam unica idea essentiae, & accidentium, quæ necessariò dimanant ab ipsa.

Solet etiam inquiri secundò, an respectu materiæ primæ sit idea distincta ab idea compositi ? Ad quod etiam respondeo negativè ; nam cum actio totalis, & perfecta, qualis est in Deo, solum respiciat totum materiale, in quo est materia tanquam pars essentialis illius, ideo solum datur vna idea totalis huius compositi, in qua representatur ipsa materia tanquam pars essentialis illius, & in qua cognoscitur vt distincta à forma, & composito.



## QVÆSTIO XVI.

### De Veritate.

#### ARTICVLVS I.

*Verum veritas sit tantum in intellectu?*



**A**FFIRMATIVE respondet Magister Anselmus, & constat ex dialogo de veritate, cap. 6. vbi sic ait, veritatem, & falsitatem non esse in sensibus, sed solum in intellectu, seu opinione, his verbis : *Nobis mihi videtur hac veritas, vel falsitas in sensibus esse,*

*sed in opinione ; ipse namque sensus interior se fallit, non illi mentitur exterior ; cum enim puer rimet sculptum Draconem aperto ore, facile cognoscitur, quia hoc non facit visus, qui nihil aliud puero renunciat, quam sensibus ; sed puerilis sensus interior, qui nondum bene scit discernere inter rem, & rei similitudinem.* Ergo ex mente nostri Anselmi omnis veritas, & falsitas formalis propriè est non in sensibus, sed in intellectu ; nam hic nomine sensus interioris solum intelligit intellectum, vt demonstrant illa verba, *qui nondum bene scit discernere inter rem, & rei similitudinem.* Nam hoc, quod est discernere solum ad intellectum spectat.

Confirmatur hoc ex capite 18. eiusdem dialogi, vbi sic definit veritatem : *Veritas est relictio solâ mente perceptibilis.* Ergo iuxta mentem nostri Magistri veritas propriè sumpta solum connectitur cum intellectu, præcipue cum solus iste ( vt communis tenet Scholasticorum ) sententia, respiciat verum, tanquam obiectum suæ habitudinis.

Affirmativè etiam respondet Magister Angelicus, hocque probat primò in argumento *sed contra*, ex Philosopho libro 6. *Metaph.* textu 8. vbi ait : *Quod verum, & falsum non sunt in rebus, sed in intellectu.* Vbi manifestè loquitur de veritate formali, vt constabit ex quæstione hic exagitanâ. Secundò probat in corpore, quia sicut bonum est obiectum appetitus, in quod tendit ; ita verum est obiectum intellectus, in quod etiam tendit : sed cognitio fit secundum quod obiectum ipsius est in intellectu ; cum ex natura sua intellectus trahat res ad se, sicut volitio appetitus econtrâ fit secundum quod inclinatur ad rem volitam, vel appetitam ; cum ex natura sua hic feratur in res : ergo terminus cognitionis, qui est verum, est in ipso intellectu, quatenus conformatur rei intellectæ.

#### ARTICVLVS II.

*Verum veritas sit in intellectu componente, & diuidente?*

**A**FFIRMATIVè respondet Magister Anselmus capite 2. huius dialogi de veritate, vbi sic fatetur : *Enunciatio est vera, quando est quod enunciat, siue affirmando, siue negando ; id est, quando significat esse quod est ; & quando significat non esse, quod non est.* Ergo secundum nostrum Magistrum veritas est in intellectu componente, & diuidente ; cum compositio reperiatur in propositione affirmatiua, & diuisio in negatiua, vt constat ex exordio paræ summæ.

Confirmatur hoc ex capite 3. eiusdem dialogi, vbi sic ait Magister noster : *Quid ergo tibi videtur veritas in cognitione ?* Discipulus : *Secundum rationem, quam in propositione videmus, nihil rectius dicitur veritas cognitionis, quam relictio eius : ad hoc namque nobis datum est posse cogitare, esse, vel non esse aliquid, vt cogitemus esse quod est, & non esse quod non est.* Quapropter qui putat esse quod est, putat quod debet, atque ideo recta est cognitio. Si ergo recta, & vera est cognitio, non ob aliud, quam quia putamus esse quod est, aut non esse, quod non est, non est aliud eius veritas, quam relictio. Magister : *Rectè consideras.* Ergo iuxta nostrum Magistrum, veritas est in intellectu componente, & diuidente.

Affirmativè



Affirmatiuè etiam respondet D. Thomas, hocque probat primò in argumento *sed contrà*, ex Philosopho 6. *Metaph. textu 8.* vbi ait: *Quod circa simplicitatem, & quod quid est, non est veritas nec in intellectu, nec in rebus.* Probat secundò in corpore; nam sicut dictum est suprà articulo præcedenti, verum est in intellectu per se primò: sed cum omnis res sit vera, quatenus habet propriam formam suæ naturæ; opus est, quod intellectus sit verus in quantum habet similitudinem rei cognitæ, cum veritas diffiniatur per conformitatem intellectus, & rei: ergo licet visus habeat similitudinem rei visibilis, non tamen percipit comparationem, quæ est inter rem visam, & eius visionem; sicut intellectus cognoscit conformitatem suæ cognitionis ad rem intellectam, seu intelligibilem; & sic veritas non est in sensu, sed in intellectu componente, vel diuidente, idest, iudicante rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit: & tunc cognoscit, & dicit verum.

Confirmatur hoc ex corpore eiusdem articuli; nam intellectus in omni propositione, vel applicat formam per prædicatum significatam rei significatæ per subiectum, vel remouet illam à re per subiectum significatam: sed utroque modo dicit, & intelligit veritatem: ergo veritas reperitur tam in intellectu componente, quam diuidente.

### ARTICVLVS III.

*Verum, & ens conuertantur?*

Affirmatiuè respondet Anselmus noster in dialogo de veritate, vbi in ferè omnibus capitibus ait, quod quidquid est, verum est; & quod omne quod est verum, est: ergo secundum nostrum Anselmum, verum, & ens conuertuntur.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, illamque probat primò in argumento *sed contrà*, ex Philosopho 2. *Metaph. textu 4.* vbi ait: *quod eadem est dispositio rerum in esse, & veritate.*

Secundò eam probat in corpore; nam vnumquodque in tantum est cognoscibile, seu spectat ad intellectum, in quantum habet esse sub ratione veri: sicut in tantum est appetibile, seu spectat ad voluntatem, in quantum habet esse sub ratione boni: sed bonum conuertitur cum ente: ergo & verum etiam conuertitur cum illo.

### ARTICVLVS IV.

*Verum bonum secundum rationem sit prius quam verum?*

Negatiuè respondet Magister Anselmus, & constat ex monologio, cap. 48. vbi sic fatur: *Palam cerè est rationem habenti, nec eum idcirco sui memorem esse, aut intelligere, quia se amat; sed ideo se amare, quia sui meminit, & se intelligit: nec eum posse se amare, si sui non sit memor, aut se non intelligit; nulla enim res amatur sine eius memoria, & intelligentia.* Ergo ex mente nostri Anselmi intellectus præcedit voluntatem, seu appetitum, & res intellecta rem amatam: ergo & verum bonum; cum ratio intelligendi sit ratio

veri, sicut ratio amandi est ratio boni.

Confirmatur secundò hæc ratio eodem capite; nam vt D. Thomas ait hîc, in argumento *sed contrà*, quod est in pluribus, est prius secundum rationem: sed secundum nostrum Anselmum in prædicto capite, multa tenentur memoriâ, & intelliguntur, quæ non amantur; non tamen amantur, quæ non intelliguntur: ergo secundum nostrum Anselmum verum est prius, quam bonum, cum verum sit in pluribus, in quibus non est bonum.

Negatiuè etiam respondet Angelicus Magister, hocque probat primò in argumento *sed contrà*, confirmatione desumptâ ex nostro Anselmo. Secundò probat idem in corpore: tum quia verum propinquius est ad ens, quam bonum; cum illud respiciat immediatè, & simpliciter ipsum ens, & istud consequatur ad ens, in quantum est aliquo modo perfectum, & appetibile: tum quia, vt ait noster Anselmus, cognitio ex natura sua præcedit appetitum, cum omne volitum sit præcognitum: sed verum connectitur cum cognitione, & bonum cum appetitu: ergo secundum rationem prius est verum, quam bonum.

### ARTICVLVS V.

*Verum Deus sit veritas?*

Partem affirmatiuam tenet Anselmus noster, eamque apertè demonstrat in monologio, cap. 15. vbi sic concludit: *Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta, sed magis quid sit, monstratur: sed palam est, quod quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, summa vita, summa sapientia, summa veritas, quod non est aliud quam summè ens, summè viuens, summè sapiens, & summè verum.* Ex quibus verbis facillè probatur conclusio; nam quodlibet bonum simpliciter tale, vel qualibet perfectio simpliciter simplex, in Deo est, & de illo dicitur: sed Deum esse intelligibilem, esse verum, seu esse veritatem, quod idem est in summa essentia, est perfectio simpliciter simplex, vt ex se constat, & Anselmus tenet: ergo.

Secundò illam tenet in dialogo de veritate, cap. 11. vbi sic incipit loqui de prima veritate, Magister: *Summam autem veritatem non negabis esse rectitudinem?* Discipulus: *Immo nihil aliud possum illam fateri.* Magister: *Considera, quia omnes supra dictæ rectitudines ideo sunt rectitudines, quia illa, in quibus sunt, aut faciunt, aut fiunt quod debent. Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid; omnia enim illi debent aliquid, ipsa verò nulli quicquam debet, nec ulla ratione est, quod est, nisi quia est.* Ergo iuxta mentem nostri Anselmi Deus est veritas, quia licet non sit alteri similis, alias non esset prima, sed secunda veritas; est tamen prima regula, & prima causa omnium veritatum; & cum nulla res possit dare, quod in se non habet, si Deus est causa exemplaris, & effectiua omnium aliarum veritatum, Deus est ipsa veritas prima, & indefectibilis.

Eandem tenet partem Dñus Thomas, quam probat primò in argumento *sed contrà*, ex illo Ioannis 14. *Ego sum via, veritas, & vita.* Probat secundò in corpore ex eo, quod veritas consistit in eo, quod intellectus apprehendit rem, vt est in se: sed esse Dei non solum est conforme



suo intellectui, sed idemmet intellectus, cum suum esse sit suum intelligere, quod est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus: ergo in Deo non solum est veritas, sed ipse est summa, & suprema veritas.

## ARTICVLVS VI.

*Virum sit una sola veritas, secundum quam omnia sunt vera?*

**A**ffirmatiue respondet Magister Anselmus, loquendo de veritate, ut de mensura extrinseca rerum creaturarum, à qua res creatæ extrinsecè denominantur veræ, tanquam à principali, & famosiori analogato analogiæ attributionis. Audi Magistrum dialogo de veritate: *An habes aliquam aliam rationem, cur tibi plures esse videantur præter ipsam rerum pluralitatem?* Discipulus: *Sicut istam nullam esse cognosco, ita nullam aliam inueniri posse considero.* Magister: *Vna igitur, & eadem est omnium reئتitudō.* Discipulus: *Sic me fateri necesse est.* Magister: *Amplius, si reئتitudō non est in rebus illis, quæ debent reئتitudinem, nisi cum sint secundum quod debent, & hoc solum est illis rectas esse; manifestum est, earum omnium vnā solam esse reئتitudinem.* Discipulus: *Non potest negari.* Magister: *Vna igitur in omnibus illis veritas.* Discipulus: *Et hoc negari impossibile est; sed tamen ostende mihi, cur dicimus huius, vel illius rei veritatem, velut ad distinguendas veritatis differentias, si nullam ab ipsis rebus assumunt diuersitatem? Multi namque vix concedent, nullam esse differentiam inter veritatem voluntatis, & eam, quæ dicitur actionis, aut alicuius aliorum.* Magister: *Improprie huius, vel illius rei esse dicitur: quoniam illa non in ipsis rebus, aut ex ipsis, aut per ipsas, in quibus esse dicitur, habet suum esse; sed cum res ipsa secundum illam sunt, quæ semper præsto est his, quæ sunt sicut debent, tunc dicitur huius, vel illius rei veritas, ut veritas vocis, actionis, voluntatis: quemadmodum dicitur tempus huius, vel illius rei, cum vnū, & idem sit tempus omnium, quæ sunt in eodem tempore simul: & si non esset hæc, vel illa res, non minus esset idem tempus. Non enim dicitur ideo tempus huius, vel illius rei, quia tempus est in ipsis rebus; sed quia ipsa sunt in tempore. Et sicut tempus per se consideratum non dicitur tempus alicuius; sed cum res, quæ in illo sunt, consideramus, dicimus tempus huius, vel illius rei; ita summa veritas per se subsistens nullius rei est, sed cum aliquid secundum illam est, tunc eius dicitur veritas, vel reئتitudō.* Ergo ex mente nostri Magistri eodem modo se habet veritas prima ad veritates creatas, ac tempus ad res temporales: sed tempus, ut duratio, vel mensura extrinseca rerum temporalium, est vnū, etiam si durationes intrinsecæ sint plures iuxta pluralitatem rerum temporalium, quæ conseruantur in esse, quod in primo acceperunt instanti: ergo similiter veritas prima ut mensura extrinseca veritatum secundarum est vna, etiam si veritates creatæ sint intrinsecè plures iuxta pluralitatem rerum, in quibus sunt tanquam proprietates intrinsecæ, seu transcendentes illarum; nam ut docui ex nostro Anselmo in *Metaph. disp. 3. q. 1. §. 3. n. 13.* veritas intrinsecè est in Deo tanquam in principali analogato, & extrinsecè in rebus creatis.

Eandem ferè conclusionem tenet D. Thomas, etiam si illam aliā probet viā; nam loquendo de veritate intrinseca rerum, quæ se habet ut proprietates, vel quasi proprietates entis, & ut fundamentum analogiæ attributionis reperitæ inter veritatem diuinam, & creatam, ait veritates multiplicari intrinsecè, vel iuxta multiplicationem intellectuum, si sunt formales, vel iuxta multiplicationem rerum, si sunt entitativæ: loquendo verò de veritate, quæ analogicè analogiæ attributionis dicitur de Deo & creaturis, ait veritatem esse vnā intrinsecè reperitam in Deo tanquam in principali analogato, & extrinsecè in creaturis, tanquam in deterioribus, & imperfectioribus analogatis. Primam partem probat in argumento *sed contra*, ex Psalmo 11. vbi Regius Vates ait: *Diminuta sunt veritates à filiis hominum.* Secundò in corpore probat eandem partem; nam per ordinem ad intellectum creatum non solum datur vna veritas, sed plures veritates, cum plura sint ab illo cognita, & representata secundum proprias rationes: ergo veritates creatæ multiplicantur iuxta multiplicationem intellectuum, si sint formales; & etiam iuxta multiplicationem rerum, si sint materiales, seu entitativæ.

Secundam partem sic in corpore probat. Veritas analogicè analogiæ attributionis dicitur de Deo, & creaturis: sed proprius, & intrinsecè est in Deo, & per posterius, & extrinsecè in creaturis, quatenus sic analogantur: ergo veritas solum est vna numero in omnibus his analogatis, quia ut diximus in nostra *Metaph. disp. 3. q. 1. §. 3. numero 14. fol. 12.* forma per nomen analogum significata est vna numero in omnibus analogatis.

Confirmatque hanc rationem; nam quando prædicatur aliquid vniocè de multis, illud aliquid intrinsecè reperitur in quolibet eorum secundum propriam rationem, sicut homo intrinsecè reperitur secundum suam propriam rationem in omnibus indiuiduis naturæ humanæ: at quando aliquid prædicatur analogicè analogiæ attributionis de multis, intrinsecè solum reperitur in famosiori analogato, & extrinsecè in aliis, ut fufius probauimus in loco citato propriæ *Metaphysicæ*: sed veritas analogicè analogiæ attributionis dicitur de Deo, & creaturis: ergo talis veritas solum est vna in illis, in quantum intrinsecè est in Deo tanquam in principali analogato, & extrinsecè in creaturis tanquam in inferioribus analogatis.

## ARTICVLVS VII.

*Virum veritas creata sit æterna?*

**N**egatiue respondet Magister, & Doctor Anselmus, & constat ex monologio, capite 33. vbi sic fatur: *Forſitan quia ipsa est summa sapientia, & summa ratio, in qua sunt omnia, quæ facta sunt, quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum & antequam fiat, & postquam dissoluitur, semper est in ipsa arte, non aliud quàm quod est ars ipsa; nam & ante quàm fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse; etenim in seipsis sunt essentia mutabilis, secundum mutabilem rationem creata; in ipso verò sunt prima essentia, & prima existendi veritas.* Ergo



ex mente nostri Parentis res creatæ solùm sunt ab æterno veræ, quatenus sunt in ipsa veritate prima; sed in veritate prima non sunt aliud, quàm ipsa veritas prima: ergo sola hæc est æterna.

Eandem partem defendit Doctor Angelicus; nam, vt ipse docuit suprâ, *quæstione 10. art. 3.* solus Deus est æternus: sed veritas, vel sequitur ad esse rei, vel accipitur ex conformitate actus ad obiectum: ergo si solùm esse Dei est æternum; sola veritas ipsius, vel quæ sumitur ex conformitate sui intellectus ad obiectum, quod est ipsum esse Dei, vel quod est in ipso repræsentato, & ab ipso indistincto, erit æterna.

## ARTICVLVS VIII.

### *Verum veritas sit immutabilis?*

**R**espondet Anselmus huic articulo in *monolog.* capite 29. dicendo, veritatem primam esse immutabilem, & secundam mutabilem. Ausculta Magistrum Benedictinæ Familiæ: *Quid igitur tenendum est de Verbo, quo dicuntur, & per quod facta sunt omnia? Erit, aut non erit similitudo eorum, quæ per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantialia summa incommutabilitati; quod falsum est. Si autem non est omnino vera, sed qualiscunque similitudo mutabilium est, non est Verbum summa veritatis omnino verum; quod absurdum est. At si nullam mutabilitatem habet similitudinem, quomodo ad illius exemplar facta sunt? Verum forsitan nihil huiusmodi remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in vino homine veritas hominis esse dicitur, in picto verò similitudo, siue imago illius veritatis: sic existendi veritas intelligitur in Verbo, cuius essentia sic summè est, ut quodammodo illa sola sit; in his verò, quæ in eius comparatione quodam modo non sunt, & tamen per illud, & secundum illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summae essentiae perpendatur: sic quippe Verbum summa veritatis, quod & ipsum est summa veritas, nullum augmentum, vel detrimentum sentiet, secundum hoc quod magis, vel minus creaturis sit simile, sed potius necesse erit omne quod creatum est, tantò magis esse, & tantò esse præstantius, quantò similis est illi, quod summè est, & summè magnum est. Ergo secundum nostrum Anselmum veritas prima est immutabilis, & secunda, quæ reperitur in creaturis, mutabilis, sicut est ipsum creaturarum esse.*

Eandem conclusionem tenet Magister Sanctus, eamque probat primò in argumento *sed contrà*, ex Psalmo 111. vbi dicitur, quod *diminutæ sunt veritates à filiis hominum.* Et in corpore articuli probat secundò eandem assertionem ex eo, quod veritas consistit in conformitate ad res intellectas: sed in intellectu creato valet dari difformitas, seu alteratio opinionum, quæ non valet in intellectu reperiri diuino: ergo veritas intellectus diuini est immutabilis, & intellectus humani est mutabilis.

## D V B I V M V N I C V M.

Quid, & quotuplex sit veritas?

### §. I.

#### *De veritatis diuisione.*

**P**ro intelligentia quæstionis nota primò ex 1  
communi Doctorum plausu, veritatem diuidi in formalem, & transcendentalem: illa, scilicet formalis, consistit in conformitate actus, vel speciei cum obiecto prout est in se; ista verò, scilicet transcendentalis, in entitate ab intellectu perceptibili, vel vt formalis loquar, in entitate vt conformi ideæ existenti in intellectu diuino. Hæc fuit à nostro Anselmo diffinita *dialogo de veritate, capite 12.* pro hoc, quod sit *Rectitudo solâ mente perceptibilis.* Vnde si veritas formalis comparetur cum obiectiua, seu transcendentali, solùm est, & dicitur veritas secundum quid, quia in tantum est veritas, in quantum cognoscit, vel repræsentat veritatem in rebus repperam; non aliter ac si modus sciendi formalis comparetur cum obiectiua solùm secundum, quid est, & dicitur talis; quia in tantum est, & dicitur modus sciendi (vt notauimus in Logica, *disp. 1. quæst. 2. §. 4. num. 11 folio 62.*) in quantum cognoscit, vel repræsentat modum sciendi obiectiuam, qui per se primò est in rebus cognitis.

Ex quo sequitur primò, quod licet veritas for- 2  
malis, seu secundum quid dicta, propriè sit in actibus intellectus cognoscentis rerum veritatem, vel in speciebus illam repræsentantibus, vt docent nostri Magistri in articulis suprâ relatis, vbi non semel asserunt veritatem primariò, & principaliter esse in intellectu, & secundariò in rebus; tamen veritas simpliciter dicta est per se primò, & principaliter in rebus independenter à veritate formali; tum quia licet Angelus, v. g. non cognoscatur vt est in se ex ignorantia cognoscentis; vel non repræsentetur in specie, vt est in se, ex imperfectione ipsius speciei; non propterea deficit Angelo sua veritas obiectiua, in quantum habet rectitudinem, vel conformitatem cum ideâ existente in intellectu diuino; tum quia prius est esse, quàm cognosci, vel repræsentari, cum id, quod non est, non valeat cognosci, nec repræsentari: ergo veritas obiectiua, seu transcendentalis saluatur in rebus independenter à veritate formali. Sequitur secundò, quod omnis veritas, siue transcendentalis, siue formalis (exceptâ diuinâ, quæ se habet vt mensura aliarum,) dicit de formali relationem transcendentalem conformitatis; nam loquendo de veritate formali certum est, quod consistit in conformitate actus cognoscentis, vel speciei repræsentantis cum obiecto cognito, vel repræsentato vt est in se, cum secundum Philosophum 1. *Post. text. 5.* ab eo quod res est, vel non est, propositio sit vera, vel falsa; & cum actus cognoscens, & species repræsentans obiectum sint ad illud tanquam ad mensuram, manifestum est, quod hæc veritas formalis dicit ordinem, seu relationem ad obiectum, cum sit via ad illud.

De veritate verò obiectiua creata idem tenen- 3  
dum est; nam hæc consistit in hoc, quod quilibet res conformetur cum ideâ in intellectu existente diuino: sed omnis res creata ordinatur ad ideam propriam



propriam, tanquam ad suam mensuram: ergo in hac veritate obiectiva reperitur etiam de formali ordo, seu relatio transcendentalis, ut docuit noster Anselmus his verbis: *Rectitudo non est in rebus, nisi cum sunt secundum quod debent; & hoc solum est illis rectas, & veras esse.* Et articulo 8. *Omne quod creatum est, tanto magis esse, quanto similis est illi, quod summe est.* Idem docuit Angelicus Doctor hic, articulo 1. ubi sic ait: *Res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum; dicitur enim domus vera, quia assequitur similitudinem forma, quae est in mente artificis; & similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina; dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam.* Et quaestione prima de veritate, sic: *Res naturalis dicitur vera secundum adaequationem ad intellectum divinum, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum.* Et articulo 8. *In rebus est veritas secundum quod imitantur intellectum divinum, qui est earum mensura; sicut ars est mensura omnium artificiorum.*

4 Sequitur tertio, male Illustrissimum Magistrum Silvanum in praesenti, *dub. 1. §. 3. numero 31. folio 550.* dixisse omnem veritatem obiectivam, quam formalem appellat, esse semper absolutam (excepta veritate relationis); quia veritas sequitur naturam rei, cuius est veritas, & cum res omnes, exceptis relatinis, sint absolutae, ideo sentit veritatem rei absolutae, esse absolutam. Male, inquam; nam ut constat ex nostris Magistris, res in tantum sunt verae, in quantum sunt rectae; & in tantum sunt rectae, in quantum sunt conformes suo exemplari: sed conformitas essentialiter importat relationem; ergo.

5 Sequitur quarto contra eundem nostrum Episcopum, & Magistrum, loco supra citato, *numero 32.* male asserere, verum non esse per rationem ens; nam ut constat ex dictis in nostra Metaph. *disputatione 3. quaestione 2. §. 3. a num. 10. usque ad 28. fol. 17.* licet ens per rationem praescindat a vero, sicut a bono per se, & in alio; tamen omnes hae quasi proprietates, seu quasi differentiae non praescindunt ab ente, alias essentialiter essent nihil, quod dici nequit: ergo in vero essentialiter includitur ratio entis.

6 Sequitur quinto contra eundem Praesulem, & Magistrum, in eodem loco male defendere unicam esse veritatem in rebus cognitis, in actu cognoscente, & in specie representante; nam licet actus intellectus cognoscat, & species representent veritatem rei; tamen alia est veritas rei, alia veritas actus cognoscentis, & alia speciei representantis; nam prima accipitur per conformitatem ad ideam existentem in intellectu divino; idest per hoc, quod sit iuxta representationem sui exemplaris; & aliae duae accipiuntur per conformitatem ad res prout sunt in se, nunc cognoscendo, nunc representando illas ut sunt in se; & cum cognitio, & representatio distinguantur ab obiecto cognito, & representato, sicut cognitio, & representatio Caroli secundi Hispaniarum, & Indiarum Regis potentissimi, distinguitur ab ipso Carolo secundo; sic cognitio, & representatio veritatis obiectivae distinguitur ab ipsa veritate obiectiva.

7 Contra est secundo; nam veritas obiectiva respectu veritatis formalis reperta in actibus, & speciebus, eodem modo se habet, ac modus

sciendi obiectivus respectu modi sciendi formalis; sed hic distinguitur realiter ab illo: ergo & veritas formalis etiam distinguitur realiter ab obiectiva.

Nota secundo, veritatem obiectivam transcendentalem, seu simpliciter dictam, dividi in primam, & secundam. Prima est Deus, de qua dicitur Ioannis 4. *Ego sum via, veritas, & vita;* & cum haec sit prima mensura aliarum veritatum, non est, nec dicitur vera per conformitatem ad aliud; sed omnes aliae res sunt verae per conformitatem ad illam, ut docuit noster Anselmus articulo 5. his verbis: *Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid; omnia enim illi debent aliquid; ipsa vero nulli quicquam debet, nec ulla ratione est, quod est, nisi quia est.* Hoc idem docuit Divus Thomas quaestione prima de veritate, articulo octavo, ubi sic ait: *Esse divinum non solum est conforme ipsi intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere; & suum intelligere est mensura, & causa omnis alterius esse.* Unde sequitur, quod non solum sit sua veritas, sed summa, & prima veritas. Ex quibus utriusque Magistri verbis constat, veritatem divinam non accipi per conformitatem, seu habitudinem ad aliud; sed esse ipsam rectitudinem a se, a qua omnes aliae rectitudines dependent, tanquam ab ipsa mensuratae, seu sumptae per conformitatem, seu habitudinem ad ipsam.

Secunda vero veritas obiectiva est creatura ut conformis exemplari divino; nam secundum nostrum Anselmum, veritas est rectitudo: sed res res creata in tantum est recta, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum divinum: ergo in tantum est vera, in quantum assequitur conceptionem intellectus divini, seu similitudinem ideae existentis in mente divina.

Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter veritatem primam, & secundam; nam licet haec absolute loquendo, vel ut melius loquar, respectu veritatis formalis valeat dici veritas simpliciter, quia veritas formalis solum est umbra, cognitio, vel representatio veritatis obiectivae, sicut modus sciendi formalis tantum est umbra, cognitio, vel representatio modi sciendi obiectivi; tamen respectu veritatis primae solum potest dici veritas secundum quid. Et ratio est, quia omnis veritas transcendentalis, seu obiectiva consequitur ad ens, cuius est passio, vel quasi passio: sed ens creatum respectu divini vix est: ergo veritas obiectiva creata respectu veritatis divinae, vix potest dici veritas. Maior, & consequentia sunt certae: minor est nostri Anselmi, tum articulo 8. ubi sic loquitur: *Verum forsitan nihil huiusmodi remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in vivo homine veritas hominis esse dicitur, in picto vero similitudo, seu imago illius veritatis; sic existendi veritas intelligitur in Verbo, cuius essentia sic summe est, ut quodammodo illa sola sit: in his vero, quae in eius comparatione quodammodo non sunt, & tamen per illud, & secundum illud facta sunt aliquid, aliqua immutatio illius summae essentiae perpenditur.* Tum in Monolog. capite 27. sic: *Videatur ergo consequi, quod iste Spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari, & singulariter mirabili modo est, quaedam ratione solus sit; alia vero quacunque videntur esse, huic collata non sint; si enim diligenter intenditur, ille solus videbitur simpliciter, & perfecte, & absolute esse; alia vero omnia*

verae



verè non esse, & vix esse. Hucusque Cantuariensis Archiepiscopus. Ex quibus constat, creaturas solum secundum quid habere esse respectu Creatoris, qui solus simpliciter, & absolute est.

11 Nota tertio, veritatem obiectivam non dicere ordinem ad intellectum, etiam si explicetur in ordine ad illum; non aliter ac bonitas non dicit ordinem ad voluntatem, etiam si explicetur in ordine ad illam. Et ratio utriusque est eadem; nam verum, & bonum se habent ut obiecta intellectus, & voluntatis, ut communis Theologorum, & Philosophorum tenet sententia: sed omne obiectum est mensura potentiae specificatae: ergo verum, & bonum non ordinantur ad intellectum, & voluntatem; utique quia secundum Philosophum, & veritatem, nulla mensura ordinatur ad suum mensurabile, licet omne mensurabile ordinetur ad suam mensuram.

12 Nota quarto ex dictis in nostra Metaphysica loco supra citato, veritatem obiectivam nec per rationem addere novam formalitatem supra ens, sed solum novam expressionem, ratione cuius terminat intellectus cognitionem; non aliter ac supra dictum fuit de vno transcendentali. Ratio est, nam eo ipso quod qualibet entitas sit conformis suo exemplari, est vera, cognoscibilis, & terminus intellectivae potentiae: sed ratione suae entitatis transcendentaliter ordinatae ad proprium exemplar, est, & intelligitur vera: ergo absque superadditione novae formalitatis est omnis entitas vera; tum quia omnis entitas creata ratione suae essentiae est à suo exemplari essentialiter dependens, ad illudque transcendentaliter ordinata; tum quia nulla entis proprietas distinguitur ab illo ratione novae formalitatis, sed solum ratione novae expressionis; alias eodem modo distingueretur verum ab ente, ac animal à rationali; quod non dices.

### §. I I.

#### Referuntur sententiae.

13 IN hoc præclaro certamine prima sententia asserit veritatem addere supra ens aliquid reale absolutum, sola ratione ab ente distinctum. Pro hac citantur à P. Suarez *disp. 8. Metaph. sect. 7.* aliqui Thomistae, ut Capreolus, & Soncinas, qui docent, veritatem non solum importare relationem, sed includere entitatem absolutam, quam alij negant, asserentes solum addere relationem in ordine ad intellectum.

14 Secunda sententia affirmat, veritatem solum addere supra ens aliquid rationis, cum supra ens nihil aliud reale possit intelligi ab ente distinctum: in explicando tamen hoc ens rationis, datur inter Theologos maximum discrimen; nam alij dicunt addere aliquid negativum; nam in tantum aliquid est verum, in quantum non est fictum; & sic sola negatio ficti est ratio veritatis constitutiva. Alij, affirmant verum addere supra ens relationem rationis ad intellectum, & hic modus dicendi tribuitur D. Thomae q. 1. de veritate, art. 1. & in 1. dist. 14. q. 5. art. 1. ad 2.

15 Tertia sententia tenet veritatem transcendentalem, seu obiectivam in rebus solum esse denominationem extrinsecam, quia res dicuntur veræ à veritate divina, tanquam à causa omnis veritatis creatae; non aliter ac medicina dicitur

sana extrinsecè à sanitate animalis. Hæc tribuitur Caietano in præfati articulo 6. Vazquez *disp. 77. cap. 4.* & apertè defenditur à Durando, & Henriquez, quia sentiunt veritatem non reperiri per se primò in rebus; sed solum per se secundò per denominationem extrinsecam sumptam à veritate, quæ intrinsecè, & per se primò est in intellectu; non aliter ac medicina dicitur extrinsecè sana à sanitate, quæ intrinsecè, & per se primò est in animali.

Ex quo modo dicendi inferunt primò, veritatem non esse passionem entis realis, quia est quid rationis; neque esse in rebus per conformitatem ad intellectum divinum, seu ad ideam existentem in illo; sed esse in illis, tum causaliter, quatenus sunt causa veritatis existentis per se primò in intellectu; tum extrinsecè, quatenus denominantur extrinsecè veræ à veritate intrinsecè existente in intellectu.

Inferunt secundò, veritatem obiectivam, seu transcendentalem distingui à formali, & etiam à denominatione extrinseca, quæ est in rebus ex veritate formali desumpta. Nam veritas obiectiva, seu transcendentalis, in hac opinione, est solum veritas fundamentalis præcedens formalem, & consequenter denominationem extrinsecam à formali desumptam; quia illa solum est fundamentum veritatis formalis extrinsecè res denominantis. Et rationem huius sequelæ accipiunt ex eo, quod inter membra analogia analogiæ attributionis, ratio analogicè significata, solum est intrinsecè, & per se primò in vno, & in aliis extrinsecè, & per se secundò, etiam si in his detur aliquid intrinsecum, ratione cuius respiciant principale analogatum, ut ab illo denominentur, & constituentur formaliter ut membra talis analogiæ; non aliter, ac etiam si medicina dicatur extrinsecè sana à sanitate animalis, habet in se qualitates intrinsecè sanativas, quæ causant in animali sanitatem: sed veritas formalis causatur à veritate transcendentali, estque principalior veritas in intellectu, ut non semel fatetur Divinus Thomas: ergo intrinsecè, & formaliter est in solo intellectu, & solum extrinsecè, & denominationè in rebus, etiam si in his detur fundamentaliter, seu causaliter ratio veri.

Quarta sententia tenet, veritatem transcendentalem esse aliquid intrinsecum in rebus, & non solum denominationem extrinsecam à veritate formali desumptam. Hanc verò veritatem transcendentalem dicit habere duplicem respectum; vnum realem ad intellectum, à quo causatur; quia realiter omnis effectus respicit causam, à qua est; & alium rationis ad intellectum, quem movet ad sui cognitionem, quia realiter nulum obiectum ordinatur ad potentiam, quam movet, alias mensura ordinaretur ad mensurabile, quod est Aristoteli contrarium. Primum respectum ait esse veritati essentiali; secundum verò consequentem ad illam. Sic Magister Ioannes à Sancto Thoma *omo 2 in 1. parte, quæst. 16. disp. 2. art. 1.* cum aliis modernis ex Thomistica Familia, & Schola.

Hæc sententia magis accedit ad veritatem; nam certum est, ut constabit ex nostris conclusionibus, quod veritas transcendentalis creata consistit in habitudine, seu relatione transcendentali, quæ respicit exemplar existens in intellectu divino, adæquando illius perfectionem; attamen falsum est, quod hæc habitudo realis aliam rationis



exigat in ordine ad intellectum, quem mouet; nam licet hæc valeat fingi ab intellectu imperfecto ad hoc, ut facilius assequatur cognitionem veritatis adæquatam; tamen nec hæc habitudo rationis est proprietas veritatis, cum id, quod rationis est, non dimanet ab essentia reali, nec vlllo modo sequatur ad illius constitutionem; cum ens reale, qualis est veritas transcendentalis, non valeat constitui per aliquid rationis; & sic nullo modo intrat talis habitudo rationis ad veritatis conceptum.

## §. III.

*Prima proponitur conclusio.*

20 **V**eritas ut sic primâ sui diuisione diuiditur in primam, & secundam; & vtræque in obiectiuam, & formalem. Et quamvis omnis veritas secunda respectu primæ solum secundum quid sit talis; tamen veritas obiectiua creata (communiter transcendentalis dicta, quia sequitur ad ens, quod transcendente est, & quia illud transcendentaliter imbibit tanquam proprietas illius) absolutè sumpta, vel saltem respectu veritatis formalis existentis, vel in cognitione cognoscentis, vel in specie representante rei veritatem, est, & dicitur simpliciter talis.

21 Prima pars nostræ assertionis à nullo negatur Theologo; nam veritas prima est à se, & per se sine ordine, vel dependentia ab alio; & è contra veritas secunda est ab alio cum ordine, & dependentia ab alio; cum sit participatio primæ veritatis: sed id, quod est à se, & per se independens ab alio, toto cælo distinguitur ab eo, quod est ab alio dependens: ergo veritas ut sic adæquatè diuiditur in primam, & secundam. Huius diuisionis veritas constat ex Angelico Magistro hic, articulo quinto, ubi sic fatur: *Esse diuinum non solum est conforme ipsi intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere; & suum intelligere, est mensura, & causa omnis alterius esse, & omnis alterius intellectus; & ipse est suum intelligere, & suum esse. Vnde sequitur, quod non solum sit sua veritas, sed summa, & prima veritas.*

22 Secunda pars, quæ videtur opposita Illustrissimo, & Reuerendissimo Episcopo Guadicensi, facile demonstratur. Nam licet certum sit, quod veritas obiectiua sit ab intellectu, seu ab eius actu cognita, & etiam eadem sit in specie representata; tamen aliud est cognitio, & representatio veritatis, & aliud veritas in se; nam representatio veritatis est umbra ipsius veritatis; sicut imago Caroli secundi, est tantum umbra ipsius Caroli: sed imago Caroli adæquatè distinguitur ab ipso Carolo: ergo etiam cognitio, seu representatio veritatis obiectiue distinguitur adæquatè ab ipsa veritate obiectiua; & consequenter veritas formalis, quæ solum consistit in cognitione, seu representatione obiecti, prout est in se, distinguitur à veritate obiectiua.

23 Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Nam in omnium ore, ut constat ex Logica loco supra citato, modus sciendi formalis distinguitur ab obiectiua, sicut specificans distinguitur ab specificato, vel sicut umbra à corpore, vel sicut via à termino, vel sicut cognitio, à re cognita: sed veritas formalis est, vel sapit naturam

modi sciendi formalis, cum reperiatur in actibus, & speciebus; & veritas obiectiua est, vel sapit naturam modi sciendi obiectiui; cum sit obiectum veritatis formalis: ergo veritas formalis distinguitur ab obiectiua, sicut signum distinguitur à re signata, vel sicut via à suo termino, vel sicut specificatum à suo specificatio, vel sicut umbra à suo corpore.

Contra hanc rationem insurgit Episcopus Guadicensis ex D. Thoma 1. *Periberm. cap. 1.* ubi docet: *Veritatem inueniri dupliciter; vno modo sicut in eo, quod est verum; alio modo sicut in cognoscente verum.* Sed ex his verbis constat veritatem non esse duplicem, sed vnâ; utique quia non asserit, dari duplicem veritatem, sed quod eadem dupliciter inuenitur: ergo secundum Diuum Thomam non est tenendum, dari duplicem veritatem creatam, sed vnâ in rebus, ubi existit in se; & eandem in intellectu, ubi est tanquam in cognoscente; & eandem in specie, ubi est tanquam in representante.

Sed ex his verbis, ni fallor, apertè demonstratur, dari simpliciter duplicem veritatem; vnâ scilicet secundum quid, & aliam simpliciter dictam, ut demonstrat nostræ assertionis ratio; nam licet certum sit, quod veritas creata in rebus creatis simpliciter existens sit à cognitione cognita, & ab specie representata, quis non videt, quod cognitio veritatis distinguitur à veritate cognita, sicut via à suo termino, specificatum à suo specificante; & similiter, quod representatio veritatis distinguitur à veritate representata, sicut imago à suo originali: ergo ex hoc testimonio nostræ stabilitur conclusio.

Respondetur ex eodem Episcopo, & Magistro nostro: Eodem modo se habet veritas respectu rei, cognitionis, & speciei, ac se habet praxis respectu obiecti, potentie practicæ, & actus practici; & etiam eodem modo, ac se habet albedo respectu papyri, speciei, & actus visionis: sed respectu horum praxis, & albedo est vna, etiam si subiecta sint distincta: ergo similiter veritas erit ex se in omnibus vna, etiam si subiecta illius sint diuersa.

Respondeo iuxta dicta concedendo maiorem, & negando minorem; nam albedo reperta in papyro est simpliciter talis, & in visione solum secundum quid est talis: & similiter dicendum est de praxi; & ideo solum ex his exemplis sequitur, quod sit eadem forma secundum quid, & simpliciter diuersa: quatenus forma hæc in vno reperitur in esse rei, & ut est in se; & in aliis solum in esse representationis, seu secundum quid.

Ex his constat, veritatem formalem respectu obiectiue esse solum veritatem secundum quid; nam homo pictus respectu hominis veri solum est secundum quid homo, ut naturalis ratio demonstrat: sed sic veritas formalis se habet respectu obiectiue, cum veritas formalis solum sit representatio, seu cognitio veritatis obiectiue: ergo veritas formalis respectu obiectiue, solum secundum quid est talis.



§. I V.

Secunda stabilitur conclusio.

- 29 **V**eritas prima, & increata essentialiter est ipsa rectitudo, quæ se habet ut mensura secundarum veritatum; veritas verò obiectiva creata consistit essentialiter in conformitate cum idea existente in mente diuina; & denique veritas formalis creata in conformitate cum obiectiva, ita ut tunc sit verus actus, quando est conformis rei prout est in se; & tunc falsus, quando est difformis rei prout est in se.
- 30 Prima pars est nostri Anselmi articulo 5. ubi loquens de veritate prima sic fatur: *Summam autem veritatem non negabis esse rectitudinem?* Discipulus: *Immo nihil aliud possum illam fateri.* Magister: *Summa veritas non ideo est rectitudo, quia debet aliquid; omnia enim illi debent aliquid; ipsa verò nulli quicquam debet, nec ullà ratione est quod est, nisi quia est.* Ergo ex mente nostri Anselmi nihil aliud est, veritas prima, quam rectitudo ipsa independens, quæ ex se est quod est, sine ordine ad aliud.
- 31 Est etiam D. Thomæ in eodem articulo, ubi ait: *Deum esse ipsam veritatem, quia est suum esse, & suum intelligere, quod est mensura, & causa omnis alterius esse.* Ergo iuxta D. Thomam, Deus est sua veritas omnino independens, quæ se habet ut mensura, & causa cæterarum veritatum.
- 32 Ratione denique probatur eadem pars. Nam veritas prima in essendo, ex nostro saltem imperfecto modo concipiendi, sequitur ad ens à se, & per se, tanquam ratio à posteriori huius entis à se, & per se: sed quidquid est in Deo, est Deus, ut pluribus in locis docent nostri Magistri; ergo Deus est sua veritas, ut mensura aliarum veritatum; & sua veritas est Deus, ut causa omnium rerum creatarum.
- 33 Secunda verò pars est etiam nostri Anselmi articulo 8. ubi loquens de veritate obiectiva creata, sic ait: *Sed potius necesse erit omne, quod creatum est, tantò magis esse, & tantò præstantius, quanto similis est illi, quod summè est, & summè magnum est.* Ergo iuxta mentem nostri Magistri, veritas obiectiva creata in tantum est, in quantum est conformior ideæ existenti in intellectu diuino.
- 34 Est etiam Angelici Præceptoris quæst. 1. de veritate, art. 2. in corpore, his verbis: *Res naturalis inter duos intellectus constituitur secundum adæquationem ad utrumque vera dicitur: secundum enim adæquationem ad intellectum diuinum dicitur vera, in quantum implet hoc, ad quod est ordinata per intellectum diuinum; secundum adæquationem ad intellectum humanum dicitur res vera, in quantum nata est de se formare veram estimationem.* Hæc ibi, ubi exponit veritatem obiectiuam creatam per hoc, quod impleat ideam, ad quam est ordinata ex directione intellectus diuini; quæ veritas valet ex se formare veram estimationem, id est, potest terminare veritatem formalem nostri intellectus, qui per se terminatur ad verum, tanquam ad proprium specificatum. Idem docet articulo 4. in corpore. Nam veritas, quæ est in ipsa re, non est aliud, quam entitas intellectui (scilicet diuino) adæquata, vel intellectum sibi adæquans. Et articulo sexto asserit, quod res dicitur vera per com-
- R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

parationem ad intellectum diuinum. Et articulo 5. ad 2. affirmat, quod res ipsa ex specie, quam habet, diuino intellectui adæquatur, sicut artificiali arti, & ex virtute eiusdem speciei nata est sibi nostrum intellectum adæquare. Vbi expressè docet, & rem esse veram per hoc quod commensuretur ideæ existenti in intellectu diuino; & simul obiectum specificationum nostri intellectus, qui solum valet cum veritate adæquare.

Expressius id confirmat in præsentī, articulo primo, his verbis: *Res artificiales dicuntur vera per ordinem ad intellectum nostrum; dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente artificis; & similiter res naturales dicuntur esse vera secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur enim verus lapis, qui assequitur propriam lapidis naturam secundum conceptionem diuini intellectus.* Idem docet quæstione prima de veritate, articulo secundo, & articulo octauo, ubi ait, ideam existentem in intellectu diuino esse mensuram veritatis in rebus existentis; & hanc veritatem rerum ex se esse natam facere apprehensionem, seu veritatem formalem in intellectu humano.

Ex his omnibus testimoniis facilè potest deduci efficax ratio nostræ assertionis. Nam certum est, quod veritas obiectiva existit in rebus, vel quod sunt ipsæ res secundum adæquationem ad ideam existentem in intellectu diuino, in quantum adimplet id, ad quod sunt ordinatæ per ipsum intellectum diuinum; sed in tantum adimplet hoc, ad quod sunt ordinatæ, in quantum commensurantur cum tali idea: ergo in tantum sunt veræ, in quantum ordine transcendentali ordinantur ad ipsam; cum omnis res mensurata ordinetur ex se ad suam mensuram.

Ex quo colliges discrimen, quod versatur inter veritatem obiectiuam, ut respicientem intellectum diuinum; & inter illam, ut connectam cum intellectu humano; nam in ordine ad intellectum diuinum se habet tanquam res mensurata, & ordinata ad illum, cum ab illo tanquam à mensura dependeat: at verò in ordine ad intellectum humanum se habet ipsa veritas ut mensura illius; & ideo non dependet ab illo, nec ad illum ordinatur, sed tantum cum illo connectitur. Et ratio huius est; nam ex eo idea diuina non ordinatur ad veritatem obiectiuam creatam, sed solum cum illa connectitur, quia illa est mensura huius veritatis, à qua essentialiter dependet: sed veritas obiectiva creata est mensura veritatis formalis in intellectu humano, vel in eius actibus formaliter existentis; ergo obiectiva non ordinatur ad formalem; sed potius è conuerso formalis ad obiectiuam, etiam si obiectiva connectatur cum formali eo modo ac mensura connectitur cum suo mensurato.

Ratione ergo probatur hæc secunda conclusionis pars. Veritas obiectiva creata essentialiter consistit in hoc, quod res sit id, quod ex ordinatione diuina debet esse: sed est id, quod ex tali ordinatione debet esse per commensurationem ad ideam intellectus diuini; nam in tantum homo est verus, in quantum habet suum esse conforme ideæ in Deo existentis; vel in quantum implet prædicata essentialia hominis, quæ sunt representatiuè in tali



idea, tanquam in mensura, & regula prima: ergo per relationem transcendentalem, quam in se habet ens creatum in ordine ad ideam diuinam, constituitur in esse veri, & non per hoc, quod mensuret intellectus creatos; nam in tantum illos mensurat, in quantum est verum: ergo prius est, quod sit verum per dictam relationem transcendentalem, & postea quod mensuret alios intellectus per connexionem, quam cum illis habet tanquam specificatum proprium illorum.

39 Tertia pars nostræ assertionis est nostri Anselmi articulo 2. vbi sic loquitur de veritate formali: *Enunciatio est vera, quando est quod enunciat, siue affirmando, siue negando; id est, quando significat esse, quod est; & quando significat non esse quod non est*: Ergo secundum nostrum Magistrum, tunc datur veritas formalis, quando conformatur cum re prout est in se; & tunc falsitas, quando est difformis rei prout est in se.

40 Idem docet in eodem articulo per hæc verba: *Secundum rationem, quam in propositione videmus, nihil rectius dicitur veritas cognitionis, quam rectitudo eius: ad hoc namque nobis datum est posse cogitare esse, vel non esse aliquid, ut cogitemus esse quod est, & non esse quod non est; quapropter, qui putat esse quod est, putat quod debet; atque ideo recta est cogitatio. Si ergo recta, & vera est cogitatio, non ob aliud, quam quia putamus esse quod est, aut non esse, quod non est; non est aliud eius veritas, quam rectitudo*. Ergo veritas formalis, seu cognitionis consistit secundum nostrum Magistrum in conformitate actus cum obiecto, prout est in se. Eandem partem nostræ assertionis docuit Diuus Thomas in eodem articulo, vt intuenti constabit.

41 Ratione verò ex his testimoniis desumpta probatur eadem pars. Nam tunc actus intellectus, in quo residet veritas, vel falsitas formalis, est verus, quando confirmatur cum re prout est in se; id est, quando cognoscit rem iuxta suum esse; & tunc est falsus, quando est difformis rei prout est in se, vel quando cognoscit rem aliter ac est; vtique quia secundum Philosophum. *Ex eo quod res est, vel non est, dicitur intellectus verus, vel falsus*: sed non intellectus hac conformitate, vel difformitate, actus non intelligitur verus, vel falsus: ergo in illa consistit eius veritas, vel falsitas.

42 Confirmatur hæc ratio. Nam tunc intelligitur in rebus veritas obiectiua, quando res conformatur cum idea diuini intellectus, à qua tanquam à mensura accipit esse, & ad quam ordinatur: ergo tunc intelligitur in actibus veritas formalis, quando actus conformatur cum obiecto prout est in se, à quo tanquam à mensura, extrinseca accipit esse; & ad quod ordinatur tanquam ad proprium specificatum; vtique quia sicut veritas obiectiua consistit essentialiter in hoc, quod adæquet ideam existentem in intellectu diuino; sic veritas formalis consistit essentialiter in hoc, quod obiectum adæquet sibi actum ipsum cognoscentem, vt non semel docent nostri Magistri.

43 Sed inquires, an veritas formalis consistat in reali transcendentali ab ipso actu indistincta, vel in prædicamentali ab ipso actu distincta?

44 Pro intelligentia nota, quod actus intellectus cognoscens rem prout est in se, duplicem dicit

relationem realem ad rem intellectam; vnam transcendentalem ab ipso actu intellectus indistinctam, quâ respicit illam tanquam proprium specificatum, & in qua veritas formalis formaliter consistit; aliam prædicamentalem ab ipso actu realiter distinctam, quâ respicit rem intellectam per modum puri termini, & quæ consequitur ad veritatem formalem. Ratio huius sumitur ex dictis in Logica, *disp. 1. quest. 1. §. 13. num. 84. fol. 56.* nam actus intellectus ex se intra proprium actionis prædicamentum est conformis rei intellectæ; cum intra illud cognoscat rem, vt est in se: ergo independentem à relatione prædicamentali extrahente illum ad aliud (relationis videlicet) prædicamentum, est, & intelligitur verus.

Ex hoc notabili dico veritatem formalem consistere in relatione reali transcendentali indistincta ab ipso actu intellectus, quâ ex se conformatur cum obiecto prout est in se. Probatur; nam veritas formalis est adæquatio intellectus ad rem prout est in se: sed antecedenter ad relationem prædicamentalem, quâ actus intellectus respicit obiectum reale per modum puri termini, datur adæquatio intellectus ad rem; cum ipse actus intellectus vt talis, vel vt existens intra proprium actionis prædicamentum, intelligat obiectum, vt est in se: ergo antecedenter ad relationem prædicamentalem datur in actibus intellectus veritas formalis per hoc, quod relatione transcendentali reali conformetur obiecto prout est in se.

Confirmatur hæc ratio. Nam licet veritas obiectiua creata in rebus reperta, habeat in ordine ad intellectum diuinum duplicem relationem, vnam transcendentalem, quâ vt ens ab alio, respiciat ratione propriæ entitatis Deum, & ideam diuinam, à qua trahit originem; & aliam prædicamentalem ratione relationis superadditæ, quâ respicit etiam ipsum Deum, & ipsam ideam tanquam mensuram, & regulam sui esse; tamen veritas obiectiua creata non consistit in hac relatione prædicamentali, sed in illa transcendentali; aliàs non esset passio transcendentalis entis, de cuius ratione est, quod ab illo non distinguatur: ergo similiter veritas formalis in actibus intellectus reperta non consistit in respectu prædicamentali, sed in transcendentali indistincto, etiam si hic duplex respectus in his actibus reperitur.

## §. V.

*Fundamenta contrariorum referuntur, & refelluntur.*

Primum fundamentum pro prima sententia sic procedit. Veritas in suo conceptu formali est realis perfectio ab ente distincta, cum illa opponatur falsitati, & fictioni; & hoc nihilo, vel non enti: ergo veritas non est de formali aliquid rationis; tum quia aliàs non distingueretur ab ente ficto, tum quia non esset perfectio realis, & vera, ad ens verum, & reale consequuta, quasi passio illius.

Confirmatur hæc ratio. Ante omnem relationem realem, vel rationis datur fundamentum, cum illa resultet ad passionem fundamenti, & termini, vt communis tenet Philosophorum sententia: sed fundamentum relationis, saltem realis, est antea-  
48  
nter ad illam verum: ergo si fundamentum est verum ante relationem, veritas est absoluta; cum ante relationem



relationem omne quod antecedit, sit absolutum; & verum non possit intelligi absque veritate, sicut album non valet intelligi absque albedine.

49 Respondeo distinguendo antecedens: veritas est realis perfectio ab ente distincta, entitativè, & secundum diuersam realitatem, nego antecedens; expressivè, & secundum diuersam connotationem, concedo antecedens, & consequentiam; nam licet veritas ex conceptu suo formali opponatur falsitati, & fictioni, & non nihilo, non sequitur quod sit perfectio realiter ab ente distincta; sed solum quod sit ipsum ens sub diuersa connotatione; non aliter ac in diuinis attributa solum expressivè distinguuntur à sua essentia; & tamen habent diuersa contraria ab illo, quod essentia opponitur.

50 Nota tamen hic Illustrissimum nostrum Episcopum Guadicensem in præfenti, §. 5. numero 49. fol. 555. in solutione ad simile argumentum, asserere, implicare in terminis, quod veritas addat supra ens aliquid reale absolutum; & quod hoc sit solum per rationem distinctum: quod probat, quia eo modo, quo verum super additur enti, eo modo distingui debet ab illo: ergo si superadditur aliquid reale, erit realiter distinctum. Sed hæc doctrina facile reicitur; nam principium intelligendi est quid reale, & tamen non est realiter distinctum in homine à principio sentiendi, cui per rationem superadditur, & à quo etiam solum per rationem distinguitur: ergo ex eo, quod veritas sit quid reale, non bene infertur, quod realiter debet ab ente distingui; nam aliud est, quod id, quod superadditur alicui, sit reale; & aliud, quod sit realiter superadditum: hoc secundum est semper realiter distinctum; illud verò aliquando realiter, aliquando verò solum per rationem, ut demonstrat exemplum à nobis propositum.

51 Ad confirmationem respondeo distinguendo maiorem: Ante omnem relationem realem prædicamentalem, vel rationis quasi prædicamentalem, datur fundamentum ab illa distinctum, concedo maiorem; ante omnem relationem transcendentalem, nego maiorem, & minorem; nam nulum ens creatum est verum vsque dum intelligatur ut conforme; & cum conformitas, seu rectitudo sit relatio transcendentalis (ut ex dictis constat,) absque illa non potest intelligi ut verum. Ex hoc non sequitur, quod veritas simpliciter non sit aliquid absolutum; nam, ut constat ex *Metaph. disp. 6. quæst. 1. & 2.* relatio transcendentalis solum secundum quid est ad aliud, & simpliciter ad se, ut sic distinguatur à relatione prædicamentali, cuius totum suum esse est ad aliud.

52 Secundum fundamentum pro secunda sententia sic procedit. Verum est obiectum intellectus, sicut bonum est obiectum voluntatis: Sed nulum obiectum dicit relationem realem ad potentiam, vel habitum, cuius est obiectum, cum sit mensura illius, & mensura solà relatione rationis respiciat mensurabile: ergo verum, quod est mensura intellectus, constituitur formaliter per relationem rationis.

53 Respondeo concessâ maiori, & minori, negando consequentiam; nam obiectum intellectus, quia verum, vel quia habens in se veritatem, terminat actum intellectus, & ideo anteaerenter ad talem terminationem est verum per hoc, quod conformetur cum idea existente in intellectu diuino, ut supra dictum est. Et adde, quod cum verum sit passio entis realis, non potest consti-

tui per relationem rationis; aliàs quid rationis dimanaret naturaliter ab ente reali, quod est ridiculum. Neque ex hoc sequitur, ut volunt alij sectatores huius sententiæ, quod veritas de formali consistat in aliquo negatio, licet ex veritatis conceptu sequatur negatio falsitatis, vel fictionis; nam aliud est, quod veritas explicetur per negationem, quod verum est; & aliud quod consistat in tali negatione, quod est falsum: sicut etiam, quod quamplurimæ perfectiones diuinæ constituentur per negationem, etiam si illæ per istam explicentur.

Hic nota contra nostrum Illustrissimum Syluam loco supra allegato, numero 51. malè in solutione huius argumenti asserere veritatem esse formalitatem rationis superadditam enti; nam veritas est passio, vel quasi passio realis entis; & ens non fictitiè, sed realiter est verum, ut etiam ipse fateretur: ergo veritas veri realis constitutiva, non est formalitas, seu expressio rationis, sed realis, & vera; aliàs concretum reale constitueretur per formam rationis, quod est impossibile.

Tertium fundamentum pro secunda sententia sic se habet. Eodem modo se habet veritas in rebus creatis, ac sanitas in medicina; utique quia sicut medicina est causa sanitatis in animali intrinsecè repertæ; sic res sunt causa veritatis in intellectu intrinsecè repertæ, sed medicina solum dicitur extrinsecè sana à sanitate animalis, in quo sanitas per se primò reperitur: ergo res creatæ solum dicuntur extrinsecè veræ à veritate intellectus, in quo veritas per se primò residet.

Respondeo negando maiorem, nam licet veritas existens in rebus causet in intellectu veritatem formalem, sicut medicina sanitatem in animali causat; tamen medicina intrinsecè non est formaliter, sed virtualiter solum sana, quatenus in se continet sanitatem, etiam si formaliter extrinsecè dicatur sana à sanitate intrinseca animalis, ubi per se primò sanitas residet, tanquam in famosiori analogato: at verò res non solum sunt virtualiter intrinsecè veræ, quatenus causant veritatem formalem in intellectu primariò existentem, tanquam in principaliori analogato; & formaliter extrinsecè, quatenus dicuntur veræ à veritate formali, existente intrinsecè in intellectu; sed etiam sunt formaliter intrinsecè veræ à veritate in illis intrinsecè existente, quatenus conformantur ex se cum ideis existentibus in intellectu diuino; & ideo quoad præsens, nec paritas, nec fundamentum vim habet. Ex quo constat ad primum illatum ex hac sententia deductum §. 2. nam veritas obiectiva intrinsecè in rebus existens, est quid reale formale enti adueniens per modum proprietatis, quatenus formaliter conformatur cum idea existente in Deo; & ideo res non solum causaliter, & extrinsecè, sed etiam intrinsecè sunt veræ.

Ad secundum illatum dico, quod res non solum dicuntur fundamentaliter veræ, quia causant veritatem formalem in actibus intellectus formaliter repertam; sed etiam formaliter intrinsecè veræ, quia conformantur cum ideis diuinis. Vnde inter hæc analogiæ membra, non solum reperitur attributionis, sed etiam proportionalitatis analogia, quatenus formaliter intrinsecè participant veritatis ut sic conceptum.

Quartum fundamentum contra nostras conclusiones desumitur ex Philosopho 1. *Periher. cap. 1.* Et 6. *Metaph. cap. 2.* dicente: *Veritatem solum esse*



in compositione, & diuisione. Et etiam in textu 8. asserente, *Verum & falsum non esse in rebus, sed in mente.* Ergo veritas non est in rebus. Hæc consequentia constat, tum ex testimoniis Philosophi, tum ex D. Thomæ q. 17. huius partis, art. 1. ubi sic ait: *Verum, & falsum opponuntur, & sic ibi primum querenda est falsitas, ubi primum veritas inuenitur:* Sed falsitas non est in rebus, vt docet D. Thomas ibi, ex Philosopho 5. Metaph. cap. 29. nam res si sunt, veræ sunt; & si non sunt, nec veræ, nec falsæ sunt, sed absolute non sunt: homo enim non est falsus leo, sed absolute non est leo, & solum est verus homo: ergo nec veritas erit in rebus, quia contrariorum eadem est ratio, & disciplina.

59 Respondeo Philosophum, & D. Thomam in omnibus his testimoniis solum loqui de veritate formali (falsitati formali opposita) quam fatemur non esse in rebus, sed in mente; neuiquam verò de veritate obiectiua rerum naturalium, quam dicimus esse in rebus per hoc, quod sint conformiter ad ideam diuini intellectus; nam in rebus naturalibus licet detur veritas intrinseca, & simpliciter dicta; tamen in his non datur, nec potest dari falsitas, quia veritas, & non falsitas est entis passio, & ad ens naturale à Deo creatum non potest sequi falsitas, cum non possit eius causalitas à vero deficere. Cum hoc tamen compatitur, quod in veritate obiectiua rerum artificialium, & rerum moralium possit reperiri falsitas; nam hæc entitates vel ex nostra ignorantia, vel ex nostra malitia multoties fiunt deficienter absque conformitate ad regulam, vt docet noster Anselmus in hoc dialogo de veritate.

60 Quintum fundamentum sic proponitur. Ordo transcendentalis ad ideas diuinas est quid reale, cum fundetur in dependentia, & causalitate reali; sed hoc reale non constituit veritatem, sed ens, cum omne reale ad ipsam entitatem pertineat: ergo verum, quod est passio enti superaddita, non potest formaliter constitui per id, quod ens constituit; alias ab illo non distingueretur tanquam passio illius.

61 Respondetur distinguendo maiorem; ordo transcendentalis ad ideas est quid reale, entitatiue, & transcendentaliter, concedo maiorem; formaliter, & expressiue nego maiorem; & distinguo minorem: hoc reale non constituit veritatem formaliter, & expressiue, concedo minorem; transcendentaliter, & entitatiue nego minorem, & consequentiam in eodem sensu; nam licet veritas obiectiua creata sit transcendentaliter ipsum ens, quod à Deo dimanat; tamen formaliter superaddit nouam connotationem, seu expressionem, ratione cuius constituitur, & intelligitur vt passio, vel quasi passio entis; nam, vt dixi in notabilibus, in ente non sunt assignandæ passiones, sicut in aliis entibus, ubi passiones dimanant ab essentia cum distinctione reali; non aliter ac in essentia Dei assignantur attributa, non vt distincta, vel vt superaddita realiter ipsi, sed solum vt expressiue ab ipsa distincta.

62 Sextum fundamentum sic procedit. Vt cognoscamus veritates rerum, non recurrimus ad ideas diuinas, sed ad sua prædicata quidditatiua; tum quia non possumus ideis vt ad certificandum de veritate rei; tum, quia in ordine ad illas non accipitur falsitas rei; tum quia sine aliquo ordine res est, & vera est: ergo veritas obiectiua creata non est, nec dicitur formaliter talis per ordinem ad diuina exemplaria.

63 Respondeo concessio antecedenti negando consequentiam; nam aliud est id, ad quod recurrimus

ad cognoscendam veritatem; & aliud id, quod constituit illam in suo esse, vt videre est in substantia, quæ cognoscitur ex accidentibus nobis notis, & tamen non constituitur per illa. Sic licet veritas obiectiua creata constituatur in suo esse per ordinem ad diuina exemplaria; tamen non cognoscitur à nobis per illa, quia ex se nobis sunt ignota; sed per accidentia ipsius veritatis, quæ experimur per sensus, ex quibus sua prædicata quidditatiua indagamus, cognoscendo solum constitui per ordinem ad ideas diuinas, tanquam per prædicata quidditatiua, & essentialia.

Vnde ad primam probationem antecedentis dico, verum esse, quod veritas obiectiua creata non constituitur in recto per ideas diuinas, attamen ex hoc non sequitur, quod absque illis possit sua essentia esse, & intelligi, non aliter ac actio non constituitur in recto per agens; & tamen sine illo, nec esse, nec intelligi potest; & ideo ad cognoscendas veritates rerum non possumus recurrere nec ad sua prædicata quidditatiua, nec ad suam definitionem, quin recurramus ad ideas tanquam ad connotatum essentialiter requisitum ad veritatis quidditatem, per quod etiam patet ad secundam probationem.

Et ad tertiam dico, verum esse, quod in ordine ad ideas diuinas non potest accipi falsitas rei, cum à Deo, & suis perfectionibus dimanet omnis veritas participata. Attamen nota hinc falsitatem non posse reperiri in rebus naturalibus, vt iam docui in solutione ad 4. fundamentum; tum quia à Deo, à quo res naturales producuntur, non valet falsitas participari; tum quia veritas est passio entis naturalis, ita ei connexa, vt sine illa possit intelligi; tamen absque illa non potest reperiri. Quare falsitas propriè loquendo solum reperitur in actibus intellectus nostri fallibilis.

Septimum fundamentum sic se habet. Magister Angelicus in hac 1. p. q. 16. art. 1. & q. 1. de veritate, art. 2. comparat veritatem existentem in rebus, & intellectu sanitati existenti in animali, & medicina: Sed sanitas est intrinsecè, & formaliter in animali, & solum extrinsecè, & causaliter in medicina, quatenus hæc est causa sanitatis animalis: ergo veritas solum est intrinsecè, & formaliter in intellectu; & in rebus extrinsecè, & causaliter, quatenus res causant in intellectu, vel eius actibus veritatem formalem.

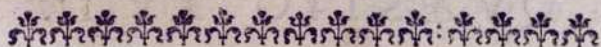
Respondeo distinguendo maiorem: D. Thomas comparat sanitatem veritati formali in actibus existenti, concedo maiorem; veritati obiectiue in rebus repertæ, nego maiorem, & concessa minori, nego consequentiam, si intelligatur de veritate obiectiua; nam in his locis, vt supra dixi, Angelicus Doctor solum loquitur de veritate formali, quæ est formaliter in intellectu, & causaliter, seu denominatiue extrinsecè in rebus; neuiquam verò de veritate obiectiua, quæ reperitur intrinsecè in rebus ex ordine, quem habent ad ideas diuinas.

Dices: Bonitas in rebus dicitur per ordinem ad voluntatem, quam mouet, & non per ordinem ad aliud: ergo similiter veritas dicitur per ordinem ad intellectum, quem terminat, & non per ordinem ad ideas diuinas; cum verum sit specificatiuum intellectus, sicut bonum est etiam voluntatis specificatiuum.

Respondeo negando antecedens: nam ex eo res mouent voluntatem trahendo illam ad se, quia bonæ sunt: ergo prius est, quod sint bonæ, quam quod moueant voluntatem. Et similiter ex eo res specificant intellectum, quia veræ sunt; & ideo prius



prius est, quod sint veræ in ordine ad ideas diuinas, quàm quod illius habitudinem terminent illum specificando.



## QVÆSTIO XVII.

### De falsitate.

#### ARTICVLVS I.

##### *Vtrum falsitas sit in rebus?*

**C**ONCLUSIO nostri Anselmi sic se habet. In rebus naturalibus per se comparatis ad intellectum diuinum, neutiquam potest esse falsitas; secus verò in illis per accidens comparatis ad intellectum humanum. In rebus verò artificialibus per se comparatis ad intellectum humanum, & in moralibus per se etiam comparatis ad regulas moris, potest etiam per se dari falsitas. Hæc conclusio quatuor habet partes, & quoad primam constat ex nostro Magistro dialogo de veritate, cap. 7. vbi sic fatur. Magister. *An putas aliquid esse aliquando, aut alicubi, quod non sit in summa veritate, & quod inde non acceperit quod est, in quantum est; aut quod possit aliud esse, quàm quod ibi est?* Discipulus: *Non putandum.* Magister: *Quidquid igitur est, verè est, in quantum hoc est, quod ibi est.* Discipulus: *Absolutè concludere potes, quia omne quod est, verè est, quoniam non est aliud, quàm quod ibi est.* Magister: *Est igitur veritas in omnium, quæ sunt, essentia, quia hoc sunt, quod in summa veritate sunt.* Discipulus: *Video ita ibi esse veritatem, ut nulla possit esse falsitas; quoniam quod falso est, non est.* Magister: *Benè dicis.* Ergo ex mente nostri Anselmi in rebus naturalibus per se comparatis ad intellectum diuinum, nulla potest falsitas reperiri.

Secunda verò pars constat ex eodem dialogo, cap. 6. vbi sic fatur. Discipulus: *Est quidem in sensibus corporeis veritas, sed non semper; nam fallunt nos aliquando.* Nam cum video aliquando per medium vitreum aliquid, fallit me visus, quia aliquando renunciat mihi corpus, quod video ultra vitreum, eiusdem esse coloris, cuius est vitreum, cum alterius sit coloris. Magister: *Non mihi videtur hæc veritas, vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione.* Ergo iuxta mentem nostri Magistri, res naturales per accidens comparatæ ad intellectum humanum possunt pati extrinsecè falsitatem, quam intrinsecè habet actus.

Quarta pars, ex qua infallibiliter demonstratur tertia, constat ex cap. 4. eiusdem dialogi: vbi sic ait Magister Anselmus: *Sed & in voluntate dicit ipsa veritas veritatem esse, cum dicit Ioannis 8. diabolus non stetit in veritate; non enim erat in veritate, neque deseruit veritatem, nisi voluntate.* Discipulus: *Ita credo; si enim semper voluisset quod debuit, nunquam peccasset, qui non nisi peccando veritatem deseruit.* Magister: *Dico ergo, quid tu intelligas per veritatem.* Discipulus: *Non nisi rectitudinem.* Nam si quamdiu voluit quod debuit, ad quod scilicet voluntatem acceperat, in rectitudine, & veritate fuit; & cum voluit, quod non debuit, rectitudinem, & veritatem deseruit: non aliud potest ibi intelligi veritas, quàm rectitudo; quoniam siue veritas, siue rectitudo, non aliud in eius

voluntate fuit, quàm velle quod debuit. Ex quibus verbis sic formo rationem pro tertia, & quarta parte suæ assertionis. Secundùm mentem nostri Anselmi falsitas potest reperiri in rebus moralibus per se, dum à recta deuiant ratione, idest dum non sunt factæ iuxta regulas rationis; vtique quia non sunt desideratæ à voluntate secundùm rectam rationem: sed multoties etiam res artificiales deuiant à regula artis, vel non sunt factæ iuxta regulam artis: ergo tam in his, quàm in illis rebus potest dari per se falsitas, sicut & veritas, dum sunt factæ, vel desideratæ à voluntate iuxta regulas moris, & artis.

Eandem conclusionem tenet Angelicus Doctor, quam probat in corpore hac ratione. Nam in rebus, neque veritas, neque falsitas reperitur, nisi per ordinem ad intellectum diuinum, vel humanum: Sed res naturales per se comparatæ in ordine ad intellectum diuinum, non possunt dici falsæ, sicut dicuntur multoties falsæ res artificiales per ordinem ad intellectum humanum, & res morales per ordinem ad leges diuinas, & humanas; vtique quia à Deo res naturales participant indefectibiliter proprium esse iuxta ideam sui intellectus; & è contra res artificiales, & morales multoties ex ignorantia, deceptione, vel malitia agentis defectibilis non conformantur cum suis mensuris: ergo res naturales ex ordine, quem per se habent ad intellectum diuinum, non possunt esse, nec dici falsæ, sicut dicuntur, & sunt multoties falsæ res artificiales, & morales ex ordinatione, quam per se exprimunt ad intellectum humanum, nunc hoc proueniat per se ex ignorantia, vel deceptione intellectus; nunc ex malitia voluntatis præsupponentis intellectus ignorantiam, ut fit in rebus moralibus. Cum hoc tamen compatitur, quod res naturales per ordinem ad intellectum humanum, cum quo connectuntur, per accidens valeant dici, & denominari falsæ a falsitate formali per se existente in actibus falsis intellectus creati; sicut etiam valent dici, & denominari veræ à veritate formali per se existente in actibus veris eiusdem intellectus.

#### ARTICVLVS II.

##### *Vtrum in sensu sit falsitas?*

**N**egatiuam tenet partem Anselmus noster in dialogo de veritate, cap. 6. vbi sic ait. Discipulus: *Est quidem in sensibus corporeis veritas, sed non semper; nam fallunt nos aliquando.* Nam cum video per medium vitreum aliquid, fallit me visus, quia renunciat mihi corpus, quod video ultra vitreum, eiusdem esse coloris, cuius est vitreum, cum alterius sit coloris. Magister: *Non mihi videtur hæc veritas, vel falsitas in sensibus esse, sed in opinione.* Ex quibus verbis manifestè ostendit, nec veritatem, nec falsitatem esse propriè in sensibus, sed solum in intellectu.

Negatiuè etiam responderet D. Thomas in corpore huius articuli ex eo, quod falsitas propriè non potest esse, vbi veritas propriè non est; sed in solo intellectu est propriè veritas, cum verum ad intellectum propriè, & per se spectet: ergo falsitas propriè non est in sensu: impropriè tamen potest in illo reperiri, in quantum sensus non percipit res sensibiles sicuti sunt, vel propter distantiam obiecti, vel impedimentum organi.



## ARTICVLVS III.

*Verum falsitas sit in intellectu?*

**A**ffirmatiuam partem tenet Benedictina Familia Magister, & constat primò; tum ex verbis articuli præcedentis, tum ex eodem dialogo, cap. 12. ubi sic veritatem definit. *Veritas est rectitudo solâ mente perceptibilis.* Ex qua diffinitione sic probatur conclusio. Nam solum potest esse falsitas propriè, ubi propriè veritas existit: sed veritas propriè est in intellectu, cum ab illo solum per se percipiatur: ergo in illo solum potest esse propriè falsitas, vel dum apprehendit vnum obiectum pro alio, vel dum attribuitur subiecto, quod ei non competit.

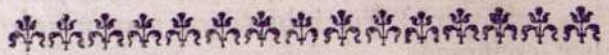
Eandem partem tenet Doctor Angelicus, quam probat primò ex Philosopho 3. de anima, textu 91. ubi dicitur, *quod ubi compositio intellectuum est, ibi verum, & falsum est*: sed compositio intellectuum est in solo intellectu: ergo falsum solum est in illo. Secundò probat in corpore; nam falsitas valet esse in actu apprehensionis, dum intellectus vnum obiectum intendit apprehendere, & aliud apprehendit: quod constat ex illis verbis; *Vno modo secundum quod intellectus diffinitionem vnius attribuit alteri, apprehendendo illam alteri conuenire*: & etiam potest dari falsitas in aliis actibus, dum attribuit rei id, quod illi non competit: ergo in omni actu intellectus potest dari falsitas.

## ARTICVLVS IV.

*Verum verum, & falsum sint contraria?*

**C**onclusio nostri Anselmi est affirmatiua, eamque proponit, tum cap. 2. huius dialogi, ubi Magister inquit: *Quid sit veritas in enunciatione?* Et respondet, *hanc esse veram, vel falsam.* Tum cap. 3. ubi ait: *Cognitionem quoque dicimus veram, cum est, quod aut ratione, aut aliquo modo putamus esse; & falsam, cum non est.* Tum cap. 5. ubi expressè ait esse contraria, his verbis: *Nam si malè agere, & veritatem facere opposita sunt, sicut ostendit Dominus, cum dicit Ioannis 3. qui malè agit, odit lucem, & qui facit veritatem, venit ad lucem; idem est veritatem facere, quod bene facere; bene namque facere, ac malè facere, contraria sunt.* Ex quibus testimoniis sic formatur ratio. Falsum opponitur vero sicut falsitas veritati: sed falsitas non opponitur contradictoriè, sed contrariè veritati, ut in ultimo fatetur testimonio: ergo secundum nostrum Anselmum falsum opponitur contrariè vero, ac per consequens sunt contraria.

Eandem partem tenet Doctor Sanctus, quam probat in corpore hac ratione: Nec negatio, nec priuatio alicuius formæ ponit aliquid in subiecto, de quo dicuntur; sicut forma contraria aliquid ponit in subiecto, de quo dicitur: sed falsitas aliquid ponit in subiecto, quod dicitur ab illa falsum; cum iuxta Philosophum 4. Metaph. *Falsum sit ex eo, quod dicitur aliquid esse, quod non est; vel non esse, quod est.* Ergo verum, & falsum sunt contraria.



## QVÆSTIO XVIII.

De Vita Dei.

## ARTICVLVS I.

*Verum omnium naturalium rerum sit viuere?*

**N**EGATIVE respondet Magister Anselmus, & constat ex monologio, cap. 29. ubi sic fatur: *Nempe si cuiuslibet substantia, quæ & viuunt, & sensibilis, & rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, & postea quod vitalis, postremo ipsum nudum esse, quod remanet, quis non intelligat, quod illa substantia, quæ sic paulatim destruitur, ad minus, & ad minus esse, & ad vltimum ad non esse gradatim perducitur. Quæ autem sigillatim assumpta quamlibet essentiam ad minus, & ad minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta illam ad magis, & magis esse perducunt. Patet igitur quia magis est viuens substantia, quam non viuens; & sensibilis, quam non sensibilis; & rationalis, quam non rationalis. Ergo ex mente nostri Anselmi datur substantia non viuens, quæ minus est, quam viuens, ac per consequens non omnium naturalium rerum est viuere.*

Eandem conclusionem tenet Diuus Thomas, quam probat primò in argumento *Sed contra*, ex Dionysio capite sexto de diuinis nominibus, ubi ait: *Quod planta secundum vltimam resonantiam vitæ habent viuere.* Ex quibus verbis sic format rationem. Plantæ obtinent vltimum gradum vitæ: sed corpora inanimata sunt infra plantas: ergo illorum non est viuere. Probat secundò in corpore hac ratione. Tunc animal mortuum dicitur, quando ab alio, & non à se mouetur; & tunc viuum, quando à se, & non ab alio mouetur: sed plures sunt res, quæ solum ab alio possunt moueri; ut experientia demonstrat in rebus inanimatis: ergo non omnium rerum naturalium est vita, vel viuere.

## ARTICVLVS II.

*Verum vita sit quedam operatio?*

**C**onclusio nostri Anselmi sic se habet. Vita per se primò solum reperitur in substantia, vel natura, quæ est principium operationis vitalis. Constat hæc conclusio ex monologio, capite 29. ubi sic illam demonstrat: *Hinc etenim fortasse, immò non fortasse, sed pro certo hinc omnis intellectus indicat naturas quolibet modo viuentes prestare non viuentibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus.* Ergo ex mente nostri Magistri, vita per se primò solum est in natura, vel substantia, quæ est principium operationis, & in operatione solum per se secundò; sicut esse per se primò est in substantia,



stantia, & per se secundò in accidentibus, quæ illam consequuntur.

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus, quam probat primò in argumento sed contrà ex Philosopho 2. de anima, textu 37. ubi ait, quod *vivere in viventibus est esse*. Probat secundò in corpore; nam licet nomen vitæ accipiatur ex eo, quod exteriùs apparet, videlicet ex motu à se; non tamen est impositum ad significandum hoc, sed ad significandam substantiam, cui competit secundum suam naturam movere seipsam, vel agere se quovis modo ad operationem: ergo vita non est prædicatum accidentale, sed substantiale, quod per se primò substantiæ convenit, etiam si per se secundò sit prædicatum accidentale, per se secundò actioni conveniens, quia ab illa accipitur; & in hoc sensu loquutus fuit Aristoteles 9. Ethicor. cap. 9. dum dixit, quod *vivere principaliter est sentire, vel intelligere*.

### ARTICVLVS III.

*Vtrum Deo conveniat vita?*

**C**onclusio nostri Anselmi sic profertur: vita propriissimè est in Deo. Constat tum ex Monologio, cap. 14. his verbis: *illa enim natura divina sola est, quæ penitus nihil est melius, & quæ melior est omnibus, quæ non sunt quod ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum, quæ corporei sensus discernunt; quippe his omnibus melius est aliquid quod non est quod ipsa est. Mens enim rationalis, quæ nullo corporeo sensu, quid, vel qualis, vel quanta sit percipitur, quantum maior esset, si esset aliud eorum, quæ corporeis sensibus subiacent, tanto maior est, quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est quod ipsa sunt: superius, & est omnino, sic ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne, quod non est quod ipsa sunt, inferius. Quare necesse est esse eam viventem, sapientem, potentem, &c. Et quidquid simpliciter absolute melius, quam non ipsum. Tum constat ex capite 19. eiusdem Monologij, ubi sic decantat: Sed palam est, quia quodlibet bonum summa natura sit, summè illud est: illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, &c. quod non est aliud, quam summè ens, summè vivens, & alia simpliciter. Tum ex cap. 84. eiusdem libri, ubi sic definit Dei æternitatem. Videtur enim eius æternitas esse interminabilis vita, simul perfecte tota existens; cum enim iam supra satis liqueat, quod eadem substantia non sit aliud, quam vita sua, & æternitas; nec sit aliquo modo terminabilis, quid aliud est vera æternitas, quam interminabilis vita simul, & perfecte tota existens.*

Tum ex capite 43. ubi sic fatur: Multò igitur magis æterni Patris coæternus filius, qui sic habet à Patre esse, ut non sit dua essentia; per se subsistit, sapit, & vivit. Tum denique constat ex Prologo, capite 22. ubi sic loquitur: Tu verò es, quod es, quia quidquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus es, semper es, & tu

R.P. de la Moneda Curs. Theolog.

es, qui propriè, & simpliciter es; quia nec habes fuisse, aut futurum esse: sed tantum præsens esse; nec potest cogitari aliquid non esse; sed vita es, & lux, & sapientia, & milia huiusmodi bona; & tamen non es, nisi unum, & summum bonum tu tibi omnino sufficiens, & nullo indigens, quo omnia indigent ut sint, & ut bene sint.

Ex quibus omnibus testimoniis manifestè constat, vitam Deo convenire perfectissimè, cum sua substantia sit sua vita omnino à se, & nullo modo ab alio; aliàs non esset ita sibi sufficiens ut nullo alio indigeret.

Eandem assertionem tenet Divus Thomas, illamque probat primò ex Psalmo 83. ubi sic Regius Vates confitetur vitam Dei. *Cor meum, & caro mea exultaverunt in Deum vivum*. Probat secundò in corpore, nam cui perfectissimè convenit operari ex se ipso, & non ex alio, perfectissimè competit ratio vitæ; cum vita definatur per hoc, quod est operari à se: sed Deo convenit perfectissimè operari ex se ipso, & non ex alio; tum quia sua natura est suum intelligere seu sua operatio; tum quia non habet ab alio formam, nec finem: ergo in Deo maximè, & propriissimè reperitur ratio vitæ.

### ARTICVLVS IV.

*Vtrum omnia sint vita in Deo?*

**C**onclusio nostri Anselmi est affirmativa, illamque docet in monologio, capite trigesimoquarto, ubi sic fatur: *Quidquid igitur factum est, siue vivat, siue non vivat, aut quodcumque sit in se, in ipso est ipsa vita, & veritas. Quoniam autem idem est summo Spiritui scire, quod intelligere, siue dicere, necesse est, quod eodem modo sciat omnia quæ scit, quo ea dicit, aut intelligit. Quomodo igitur omnia sunt in verbo eius vita, & veritas, ita sunt in scientia eius. Quæ ex re manifestissimè comprehendendi potest, quomodo dicat Spiritus, vel quomodo sciat ea, quæ facta sunt, aut humanam scientiâ comprehendendi non posse. Nam nulli dubium, creatas substantias multò acrius esse in se ipsis, quam in nostra scientia: in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra verò scientia non sunt earum essentia, sed earum similitudines. Restat igitur, ut tanto verius sint in seipsis, quam in nostra scientia, quanto verius sunt alicubi per suam essentiam, quam per suam similitudinem: cum ergo & hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius est in Verbo, & intelligentia Creatoris, quam in seipsa; quanto verius existit creatrix, quam creata essentia. Quomodo comprehendat humana mens cuiusmodi sit illud dicere, & illa scientia, quæ sic longè superior, & verior est creatis substantiis, sic nostra scientia tantum superatur ab illis, quantum earum similitudo distat ab earum essentia. Ergo ex mente nostri Magistri cum omnia sint in Deo, quidquid est Deus, omnia sunt in ipso vita divina.*

Eandem conclusionem tenet Magister Angelicus,



gelicus , quàm probat primò ex illo Ioannis  
1. *Quod factum est , in ipso vita erat.* Sed  
præter Deum , omnia sunt ab ipso facta : er-  
go omnia sunt in Deo vita. Probat secundò  
in corpore. Nam à Deo omnia intelliguntur

secundùm proprias rationes , & non per ra-  
tiones , seu species à sua essentia distinctas , sed  
per suam essentiam : sed in Deo sua essentia est vita  
perfectissima : ergo in ipso omnes creaturæ sunt  
vita perfectissima.

Fugacia nostri stamina cursus breuib. libet iungere filis. Vitalem , quam ebibit  
curam , non aliunde censeas , quàm ex Anselmi & Thomæ purissimo anhelitu. O faxit  
Deus ! spiraculum vitæ in illum spirarit vterque , vt vtriusque semper spiramen ha-  
laret ? Vtinam duorum verba lucerna sit , veram Theologiæ semitam iter theolo-  
gicum terentibus indicans ! Credo certè futura ; vita namque lux est ; & vita , quam  
suis scriptis Theologiæ penè exanimi dedere Anselmus , & Thomas , lux erit , quæ in-  
ter tenebrosas ignorantiae caligines radicabit cæcutienti intellectui. Extremum nostrum  
finit vita laborem , vt scias doctrinam Anselmi , & Thomæ esse mortis expertem ,  
& vitalia sæcula vincere. Felix meta , cui semper est vita superstes ; fortunata spica ,  
quæ non diræ falci succumbit , sed semper splendet flauo colore. Non consumptus ,  
sed consummatus est cursus : sit ad laudem cunctipotentis Triados , Patris , Filij ,  
& Spiritus Almi , nec-non intemeratæ Virginis Mariæ ab originario purissimæ næuo :  
crucifixi Andree , Benedicti Parentis almifici , Anselmi , & Thomæ Magistri ; Ve-  
remundi Patroni , Adelelmi Abbatis , Burgenfis ciuitatis Tutelaris [Patroni , Gertrudis  
Deo pervalde dilectæ , & omnium Cælicolarum. Amen.








# INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, Quæ in hoc Volumine continentur.

## Ex Genesi.

- 1  *N* principio creauit Deus Cælum,  
& Terram. num. 36. pag. 498. &  
num. 72. pag. 555  
1 *F*iat lux, & facta est lux. n. 75. p. 443  
1 *F*aciamus hominem ad imaginem, & similitu-  
dinem nostram. n. 8. p. 52  
3 *E*cce Adam quasi vnus ex nobis factus est: nunc  
ergo videte, ne forte mutat manum suam, &  
sumat de ligno vite, & viuat in aeternum.  
num. 32. p. 570  
17 *D*abo tibi terram Chanaan in possessionem eter-  
nam. p. 134. col. 2

## Ex Exodo.

- 3 *E*go sum qui sum: hoc dices filiis Israël: *Q*ui  
est, misit me ad vos. p. 378. col. 2. & num. 93.  
pag. 422  
4 *S*i non crediderint tibi, nec audierint sermo-  
nem signi prioris, credent verbis signi sequen-  
tis: quod si nec duobus his signis crediderint,  
nec audierint vocem tuam, sume aquam fla-  
minis, & effunde eam super aridam: & quid-  
quid hauseris de fluuio, vertetur in san-  
guinem. n. 32. p. 570  
8 *D*igitus Dei est hic. n. 55. p. 126  
11 *N*on repulit Deus plebem suam, quam præscluit.  
num. 85. p. 557  
15 *Q*uasi vir pugnator Omnipotens nomen eius.  
pag. 372. col. 1  
15 *D*ominus regnabit in aeternum, & ultra. n. 26.  
pag. 152  
33 *E*go ostendam tibi omne bonum. n. 58. p. 363  
33 *N*on videbit me homo, & viuet. p. 356. col. 1.  
& n. 1. ibid. & n. 64. p. 364

## Ex Numeris.

- 12 *S*i quis fuerit inter vos *P*ropheta Domini, in  
visione apparebit ei. n. 57. p. 363  
32 *E*rat illis in iumentis infinita substantia. p. 134.  
col. 2

## Ex Deuteronomio.

- 4 *H*ec est enim vestra sapientia, & intellectus  
coram populo. n. 8. p. 39  
4 *N*on vidistis aliquam similitudinem in die, quā  
R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

locutus est vobis Dominus in Horeb, ne forte  
decepti faciatis vobis scriptam similitudinem.  
num. 32. p. 655

- 6 *A*udi Israël: Dominus Deus tuus vnus est.  
pag. 189. n. 1

- 32 *D*eus fidelis, & absque vlla iniquitate. n. 35.  
pag. 592

## Ex Iosue.

- 22 *A*edificauerunt iuxta Iordanem altare infinitæ  
magnitudinis. p. 134. col. 2

## Ex libris Regum.

- 3 cap. 8. *S*i enim cælum, & cæli cælorum re ca-  
pere non possunt, &c. n. 6. p. 77  
4 cap. 13. *S*i percussisses quinquies, vel sexies cer-  
ram, percussisses Syriam vsque ad co-  
summa- tionem. n. 27. p. 569. & n. 55. p. 578

## Ex Iob.

- 11 *L*ongior terræ mensura eius. n. 6. p. 77  
11 *E*xcelsores cælo est. n. 59. p. 105  
12 *A*pod ipsum est sapientia, & fortitudo, & ipse  
habet consilium, & intelligentiam. num. 39.  
pag. 384  
13 *S*atan quodam die astiuit coram Deo inter filios  
Dei. n. 15. p. 474  
14 *C*onstituisti terminos eius, qui prateriri non  
poterunt. p. 479  
19 *E*t in carne mea videbo Deum Saluato em  
meum. n. 2. p. 245  
22 *N*onne cogitas quod Deus excelsior cælo sit, &  
super stellarum verticem sublimetur. p. 97  
22 *C*ardines cæli perambulat, nec nostra considerat.  
pag. 97  
22 *N*ubes latibulum eius, nec nostra considerat,  
& circa cardines cæli perambulabat. p. 115  
22 *D*eus profundior est inferno. n. 26. p. 152  
42 *N*unc autem oculus meus videt te. n. 2. p. 245

## Ex Psalmis.

- 2 *E*go hodie genui te. p. 168  
15 *D*ixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bono-  
rum meorum non eges. n. 21. p. 100  
16 *S*atiabor cum apparuerit gloria tua. num. 29.  
pag. 199

MMmm 2 32 Verbo



# Index locorum

- 32 Verbo Domini cœli firmati sunt. num. 77.  
pag. 443
- 32 Qui finxit sigillatim corda eorum, qui intel-  
ligit omnia opera eorum. p. 481
- 38 Si ascendero in cœlum. p. 77. n. 6
- 52 Dixit insipiens in corde suo, non est Deus. p. 47.  
num. 3
- 84 Audiam quid loquatur in me Dominus meus.  
num. 71. p. 365. & n. 73. ibid.
- 89 Antequam montes fierent, &c. numero 73.  
pag. 556
- 93 Beatus quem erudieris Domine, & de lege tua  
docueris eum. n. 81. p. 513
- 101 Ipsi peribunt, tu autem permanes. num. 7.  
pag. 149
- 103 Omnia in sapientia fecisti. n. 1. p. 422
- 109 In splendoribus Sanctorum ex utero ante Lu-  
ciferum genui te. n. 14. p. 357
- 118 Lucerna pedibus meis. num. 5. pag. 19
- 134 Omnia quacumque voluit, fecit. num. 40. p. 463.  
& n. 7. p. 541. & n. 26. fol. 546. & num. 30.  
pag. 591
135. Qui fecit calos in intellectu. numero 1.  
pag. 422
- 137 Alia à longè cognoscit. n. 7. p. 119
- 138 Quò ibo à Spiritu tuo. n. 60. p. 105
- 138 Si ascendero in cœlum, tu illic es, &c. n. 6.  
pag. 77
- 138 Intellexisti cogitationes meas de longè, &c.  
num. 1. p. 504

## Ex Prouerbiis.

- 8 Ab eterno ordinata sum, & ex antiquis ante-  
quam terra fieret. n. 73. p. 556
- 9 Sapientia edificauit sibi domum, misit ancillas  
suas. n. 10. p. 17. & 38
- 10 Sapientia est viro prudentia. n. 6. p. 39
- 15 Infernus, & perditio coram Deo. pag. 470.  
col. 2
- 16 Omnes via patent oculis eius. pagina 477.  
col. 1.

## Ex Canticis Canticorum.

- 3 Tenui eum, nec dimittam. n. 6. p. 119
- 5 Exui me tunica mea, quomodo induar illa?  
Lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos? Im-  
misit manum suam per foramen, & contre-  
muit venter meus ad tactum eius, & surre-  
xi ut aperirem dilecto. n. 80. p. 513

## Ex Sapientia.

- 1 Spiritus sanctus disciplina effugit fictionem. p. 119.  
num. 7
- 1 In maleuolam animam non introibit sapientia:  
nec habitabit in corpore subdito peccatis.  
ibid.
- 1 Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. n. 6.  
pag. 77
- 4 Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius.  
n. 34. p. 570
- 4 Quomodo autem potest aliquis permanere, nisi  
in voluisses? aut quod à te vocatum non  
est, conseruaretur? n. 77. p. 443
- 7 Anima iusti thronus, & sedes sapientia. n. 52.  
p. 126
- 10 Dedit illis scientiam Sanctorum. pagina 19.  
col. 1

- 19 Respiciebat Deus futura. n. 85. p. 557
- 32 Intelligit omnia opera eorum. numero 8.  
pag. 380

## Ex Ecclesiastico.

- 1 Stultorum infinitus est numerus. pagina 134.  
col. 2
- 1 Omnis sapientia à Domino Deo est, & cum  
illo semper, & est ante animum. ibid.
- 18 Qui viuit in æternum, creauit omnia simul.  
p. 170. col. 2
- 22 Oculi Dei lucidiores sunt super solem, circumspi-  
cientes omnes vias hominum. numero 8.  
pag. 380
- 51 Memoratus sum misericordia tua Domine, &  
cooperationis tue, qua à saculo sunt. n. 147  
pag. 505

## Ex Isaia.

- 26 Omnia opera nostra operatus es in nobis. p. 76.  
n. 5. & n. 14. p. 505. & n. 33. p. 592
- 41 Nunciate qua ventura sunt, & sciemus quia Dig-  
estis vos. n. 1. p. 504
- 45 Faciens pacem & creans malum. p. 481
- 64 Oculi non vidit, Deus absque te, qua preparasti  
diligentibus te. n. 6. p. 3

## Ex Ieremia.

- 23 Cœlum & terram ego impleo. n. 6. p. 52. &  
p. 77. n. 6. & p. 97. col. 1. & p. 115. n. 4. &  
p. 129. n. 3
- 31 Deus est incomprehensibilis cogitatu. num. 10.  
p. 326
- 32 Fortissime, magne, potens, Dominus exerci-  
tuum, nomen tibi Magnus consilio, & in-  
comprehensibilis cogitatu. p. 310. col. 1

## Ex Ezechiele.

- 32 Faciam ut in praeceptis meis ambuletis, & in-  
dicia mea custodiatis, & operemini. n. 79.  
p. 513

## Ex Daniele.

- 13 Domine qui nosti omnia antequam fierent. n. 1.  
p. 504

## Ex Osea.

- 12 Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus  
Prophetarum assimilatus sum. pagina 44. nu-  
mero 3
- 13 Perditio tua ex te Israël. p. 601. n. 122

## Ex Amos.

- 13 Cognoui scelera vestra. p. 470

## Ex Michæa.

- 5 A diebus æternitatis. n. 8. p. 149

## Ex Habacuch.

- 1 Mundi sunt oculi tui ne videas malum, & res-  
picere ad iniquitatem non potes. numero 17.  
pagina 472

Ex



# Sacræ Scripturæ.

## Ex Malachia.

- 3 Ego Deus, & non mutor. n.7.p.132

## Ex Matthæo.

- 4 Datum est vobis nosse mysterium regni Dei, cæteris autem in parabolis. p.45  
5 Estote perfecti sicut Pater vester cælestis perfectus est. n.4.p.64  
5 Qui soluerit unum de mandatis. n.1.p.300  
5 Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. p.409.col.1  
8 Si vis, potes me mundare. Volo, mundare. n.80. p.443. & n.40. p.463  
11 Væ tibi Corozaim, &c. n.16.p.568  
18 Quicumque humiliaverit se sicut parvulus iste, &c. n.1.p.300  
18 Necessè est ut veniant scandala. numero 49. p.487  
18 Angeli eorum semper vident faciem Patris. n.1.p.191  
20 Accipite Spiritum sanctum. numero 61. pagina 127  
24 De die autem illa, & hora nemo scit, neque Angeli cælorum. n.1.p.325  
25 Nescio vos. n.17.p.472

## Ex Marco.

- 16 Illi autem prædicaverunt, ubique Domino cooperante. n.14.p.505  
16 Qui non crediderit, condemnabitur. num. 7. p.3

## Ex Luca.

- 1 Et Spiritu sancto replebitur. numero 52. pagina 126  
2 Viderunt oculi mei salutare tuum. numero 5. pag.3  
2 Spiritus sanctus erat in illo. numero 52. pagina 126  
3 Quoniam virum non cognosco. numero 17. p.472  
6 Eadem quippe mensura, quâ mensi fueritis, &c. n.4.p.300  
8 Imperavit ventis, & mari. numero 6. pagina 443  
10 Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone facta fuissent virtutes, quæ facta sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere poenitentiam egressi. numero 16. pagina 568. & numero 116. pag. 601. & num.32.p.670

## Ex Ioanne.

- 1 Omnia per ipsum facta sunt. p.115  
1 Quod factum est in ipso vita erat. pagina 641  
1 Deum nemo vidit unquam, unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse narravit. n.27. p.194. & n.1.p.356  
1 Lex per Moysen data est: gratia, & veritas per Iesum Christum. n.61.p.363  
3 Nisi quis renatus fuerit. n.7.p.3  
4 Spiritus est Deus. p.52.col.1  
4 Ego sum via, veritas, & vita. n.16.p.54  
4 Qui videt me, videt & Patrem meum. num. 4. p.320

- 5 Pater meus usque modo operatur, & ego operor. n.15.p.505  
6 Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. n.81. p.13  
8 Antequam Abraham fieret, ego sum. num. 11. p.130  
8 Si me sciretis forsitan, &c. numero 20. pagina 568  
8 Scio eum, & sermonem eius seruo. num. 1. p.379  
12 Lazare veni foras. n.76.p.443  
14 In domo Patris mei mansiones multe sunt. n.1. p.299  
14 Paracletus autem Spiritus sanctus, quem mittam vobis à Patre spiritum veritatis, apud vos manebit, &c. p.119. & 120  
14 Ad eum veniemus, &c. numero 6. pag. 119 & n.31.p.123  
14 Veniet hora quando nec in monte hoc, nec in Hierosolymis adorabitis Patrem, &c. n.22. p.121  
14 Nunc dixi vobis, priusquam fiat, &c. numero 1. p.504  
15 Sine me nihil potestis facere. n.14.p.505  
17 Hac est vita aterna, & ut cognoscant se Deum verum. n.45.p.176

## Ex actibus Apostolorum.

- 4 Et non est in aliquo alio salus. num.5. pag.2.  
7 Non longè est ab unoquoque nostrum. num.60. p.105  
7 Stephanus plenus Spiritu sancto. numero 52. p.128  
23 Sadducæi autem, &c. n.5.p.52  
28 Gentibus missum est hoc salutare Dei. numero 5. pagina 3

## Ex Epistola ad Romanos.

- 1 1. Sapientibus, & insipientibus debitor sum. n.4.p.44  
1 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. pag.50. & 1375. col.1. & 2  
2 1. Qui reddet unicuique secundum opera eius. n.11.p.306  
4 1. Vocat ea quæ non sunt tanquam ea quæ sunt. n.77. p.443 & p.469.col.1. & 2. & n.48. p.553  
5 1. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. pagina 480  
8 1. Quos præscivit, & prædestinavit. p.480. & n.85.p.557  
8 1. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, &c. n.8.p.124  
8 1. Qui non habet spiritum Christi, &c. n.7. p.119  
9 1. Cui vult miseretur, & quem vult indurat. n.32.p.591  
9 1. Voluntati eius quis resistit. numero 26. pagina 546  
11 1. O altitudo diuinarum, &c. num. 40. p.10. & 1379. & n.37.p.384

## Ex Epistola 1. ad Corinthios.

- 2 1. Deus est Dominus gloria. n.7.p.3  
2 1. Neque existimaui me scire aliquid inter vos, nisi



# Index Locorum

nisi Iesum Christum, & hunc crucifixum.  
n.62.p.27

- 2 1. *Spiritalis homo indicat omnia, & ipse à nullo indicatur.* p.40.n.11
- 2 1. *Nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, &c.* n.4.p.208
- 2 1. *Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est, &c.* n.6. pag.322. & num. 22. pag.324. & num.10. p.326
- 2 1. *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* p.401.col.1.
- 3 1. *Templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis.* pag.114. col. 2. & pagina 119. numero 6
- 3 1. *Vt sapiens Architectus fundamentum posui.* n.6.p.39
- 3 1. *Unusquisque propriam mercedem accipiet in suum laborem.* n.4.p.300
- 4 1. *Ne supra quàm scriptum est unus aduersus alterum, &c.* n.16.p.589
- 6 1. *Membra vestra templum Spiritus sancti, &c.* n.8.p.19
- 6 1. *Qui adhaeret Deo, unus spiritus est cum illo.* n.52.p.126
- 7 1. *Alligatus es uxori, &c.* n.30.p.122
- 10 1. *Hec autem in figura facta sunt, &c.* n.12. p.46
- 12 1. *Non potest autem oculus dicere manui, operâ tuâ non indigeo: nec caput pedibus, non estis mihi necessary.* n.3.p.2
- 12 1. *Deus operatur omnia in nobis.* n.14.p.505
- 13 1. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem.* n.8.p.563
- 13 1. *Tunc cognoscam sicut & cognitus sum.* p.478
- 16 1. *Non ego, sed gratia Dei mecum.* n.14. p.505

## Ex secunda ad Corinth.

- 3 2. *Vos estis epistola scripta, non atramento, sed spiritu Dei viui.* p.114. col.1
- 4 2. *Scientes quoniam qui suscitauit Iesum.* n.1. p.379
- 9 2. *Qui parçè seminat, &c.* n.11. p.307

## Ex epistola ad Ephesios.

- 4 *Vnus Deus creator omnium.* p.113.col.2

## Ex epistola ad Philipenses.

- 1 *Posse credere, & credere, est donum Dei.* n.79. p.513
- 2 *Deus dat nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* n.14.p.505. & n.79.p.513
- 3 *Eadem vobis scribere mihi quidem non pigrum, vobis autem necessarium.* n.3.p.2

## Ex epistola ad Colossenses.

- 2 *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ Dei.* n.8. p.380

## Ex epistola ad Timotheum.

- 1 *Regi sæculorum, &c.* n.27.p.194
- 2 *Qui omnes homines vult saluos fieri.* n.37.p.592
- 6 *Lucem habitat inaccessibilem, &c.* n.1.p.356

## Ex epistola secunda.

- 1 *Scio cui credidi, & certus sum.* n.1. p.379.
- 3 *Omnis scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, &c.* p.5

## Ex epistola ad Hebræos.

- 1 *Per quem fecit & sæcula.* n.50.p.553
- 4 *Omnia sunt nuda, & aperta oculis eius.* p.115. col.1. & p.430. col.1. & p.476. & 477

## Ex epistola 1. Perri.

- 1 *Per quem maxima, & pretiosa nobis promissa donauit, &c.* n.86. p.421

## Ex epistola 1. Beati Ioannis Apostoli.

- 3 *Cum apparuerit similes ei erimus: & videbimus eum sicuti est.* n.1.p.190. & n.22. p.231. & n.11. p.312. & seq.
- 3 *Qui seruat mandata eius, in illo manet, & ipse in eo, &c.* n.6. p.119. & n.31. p.123
- 4 *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* ibid. & n.57. p.127
- 4 *Si diligimus inuicem, &c.* n.24. p.121
- 5 *Qui habet Filium, habet vitam: & qui non habet Filium, vitam non habet.* n.6. p.119. & n.31. p.123
- 7 *Omnia innouat, & per mansiones in animas sanctas se transfert, & amicos Dei constituit.* n.6. p.119. & n.131. p.123

## Ex Apocalypsi.

- 3 *Ego sto ad ostium, & pulso.* n.6. p.119
- 4 *Tu fecisti omnia, & propter voluntatem tuam creata sunt omnia.* n.40.p.463. & n.62. p.465
- 10 *Tempus non erit amplius.* p.167. col.2
- 21 *Vidi ciuitatem sanctam Hierusalem.* n.7.p.45

## Ex Esdra.

- lib. 3. cap. 4. *Maestas, & potestas aurum est apud te, Domine.* p.171. col.1.





# INDEX

## RERVM NOTABILIVM

Quæ in hoc Volumine continentur.

### A

#### *Abstractio.*



**ABSTRACTIO** à materia consideratur per modum cuiusdam motus termini à quo ad terminum *ad quem*. num. 7. pag. 20

Datur duplex abstractio à materia, actiua, seu formalis vna : passiva, seu obiectiua alia. ibid. num. 8.

Abstractio obiectiua potest esse positiva, & negatiua. ibid. n. 9

#### *Accidens.*

In tantum aliquod accidens est naturale in quantum non est supra exigentiam substantiæ creatæ, vel creabilis; & in tantum est supernaturale, in quantum est supra exigentiam substantiæ creatæ, vel creabilis. n. 35. p. 195

Tam naturalitas, quam supernaturalitas accidentis, accipitur in ordine ad subiectum, & non in ordine ad obiectum. ibid.

Creatio accidentis, & eius existentia, per se est intrinsecè supernaturalis. n. 35. p. 200

Accidens supernaturale, quod à posteriori inferat substantiam supernaturalem, repugnat. n. 45. p. 291

#### *Actio.*

Actio nutritiua, & aliæ, quæ naturaliter fiunt, non sunt praxis. n. 5. p. 29

Licet regulariter loquendo omnis actio sit productio termini, tamen aliquæ sunt actiones, quæ sunt merè speculatiuæ. n. 9. p. 229

Conceptus actionis est essentialiter distinctus à conceptu potentiæ, vel habitus. ibid.

Non valet dari actio actiue produciens, quin detur aliquid passiue productum. n. 13. p. 230

Omnis actio practica, quæ essentialiter contrahitur per munus dictionis, est productio. n. 61. p. 236

Actio vitalis manet, & recipitur in agente, non ut agens est, sed ut passum. n. 90. p. 264

Actio vitalis, ut sic, essentialiter est perfectio intrinseca agentis. n. 42. p. 278

#### *Actus.*

Explicatur possibilitas physica actus. numero 11. & 12. p. 3

Possibilitas physica, & moralis actus. ibid.

Actus vltimus in genere substantiæ est principium

actus secundi accidentalis. num. 60. p. 217. & seq.

Actui puro repugnat actualitas proxima per actum à se distinctum. n. 9. p. 219

Extraneitas actus infert potentialitatem. num. 37. p. 223

Actus solum exposcit esse cum ratione formali, & obiectiua, in eodem gradu, absque eo quod debeat esse in eodem gradu cum ratione vltima, & materiali, quæ rationem obiectiuam, & formalem contrahit. n. 50. p. 225

Omnis actus liber voluntatis, tam creatæ, quam increatæ, est sub velamine libertatis occultus, taliter ut non valeat agnosci à creatura, etiam comprehensiuè attingente essentiam, & proprietates alterius creaturæ liberæ. num. 6. p. 321

Actus, qui attingit obiectum primum, se extendit ad secundarium talis actus. num. 18. p. 323

Aliud est esse actum primum, & aliud actum secundum. n. 1. p. 397

De ratione actus puri non est exprimere omnes perfectiones, siue essentielles, siue attributales Dei, sed solum illas entitativè includere absque omni distinctione reali, vel rationis, cum fundamento in re. n. 20. p. 404

Licet ratio actus puri in Deo formaliter sit, non inde sequitur quod sit de conceptu formali essentiae Dei. n. 127. p. 426. & seq.

Actus, quo ars movet ad exercitium suorum effectuum, est propriè imperium. numero 56. pag. 440

Non solum determinatio, quam habet actus ut existens, dependet à decreto, sed etiam illa, quam habet ut futurus. n. 38. p. 537

#### *Adverbium.*

Adverbia loci considerantur & ex parte corporis existentis in loco, & ex parte loci extrinseci. n. 19. p. 99. & seq.

Aeternitas, vide *lucra E.*

Æuum, vide *lucra E.*

#### *Agens.*

Agens immediatè causans aliquem effectum ei coniungitur immediatè per suam substantiam. n. 7. pag. 77

Agens non potest naturaliter operari in distans. n. 51. p. 83

Agens naturale inveniens materiam dispositam ab alio, agente eodem modo introducit formam substantialem in illa ac si illius dispositio vltima à seipso



# Index

seipso, & non ab alio esset introducta, dummodo materia sit taliter approximata, ut possit substantialiter transmutari. n. 54. p. 84  
 Agens spirituale ut in aliud agat debet ei coniungi secundum suam substantiam per contactum virtutis. n. 70. p. 86  
 Esse limitatam sphaeram actiuitatis non provenit immediate ex ratione agentis ut sic, sed ex limitatione virtutis actiuae. n. 100. p. 89  
 Nomine agentis immediate intelligitur illud, quod est immediatum immediate suppositi. n. 108. pag. 92  
 Ex vi agentis ut sic non requiritur quod sit prius naturam quam operetur in loco, vel spatio in quo est operaturum. n. 5. p. 94  
 Agens per intellectum, & voluntatem, licet non sit determinatum per suam substantiam ad aliquem locum, potest ex innata libertate illum designare suae actioni. n. 8. ibid.  
 Ex illo principio, *Omne agens debet esse coniunctum cum suo effectu*, deducitur quod agens corporeum habet coniunctionem prae existentiae ante operationem cum effectu, non vero ex ratione agentis ut sic. n. 17. p. 95  
 Esse agens immediatum immediate suppositi non extrahit Deum a ratione essendi in loco per potentiam, sed solum est quaedam differentia illius modi. n. 29. p. 111

## *Amicitia, Amor.*

Amicus est alter ego. Vide plura de hoc. n. 29. & 30. p. 122. & seq.  
 Per eundem affectum amoris est amans in amato, & amatus in amante. n. 37. p. 124  
 Amicitia iusti potius consistit in habitu charitatis, quam in actu. n. 57. p. 127

## *Anima.*

Anima bruti aliquo modo est elevata tam in esse, quam in operari, a materia, & sic intra gradum vitae cognoscitiva est, non cognitione spiritali, sed materiali, & sensitiva. num. 62. p. 393

## *Angelus.*

Carentia discursus, & potentiae generativae in Angelo, non dicit imperfectionem. numero 25. pag. 32  
 Natura & suppositum, non sunt idem in Angelis. n. 27. fol. 55  
 Discrimen inter singularitatem naturae divinae, & Angelicae, assignatur. ibid.  
 Omnia naturalia comprehensivè cognoscit Angelus. n. 24. p. 199  
 Angelus per vires naturae ignorat quomodo aliquid intrinsecè supernaturale possit commensurari cum potentia naturali nostri intellectus. n. 36. p. 200  
 Angelus per lumen naturale cognoscit de materiali rectum potentiae obedientialis, non tamen de formali. ibid.  
 Non est absolute impossibilis species impressa, quam Angelus intelligat seipsum. n. 15. p. 220  
 Essentia Angeli in esse intelligibili in proprio intellectu est in esse intelligibili, & in esse representativo. n. 23. p. 221  
 Essentia Angeli cum sit finita, potest reddi actu intelligibilis prout est in se per aliquid realiter distinctum. n. 37. p. 223  
 Ut Angelus comprehendat creaturam essentialiter

dependentem à Deo ut Trino, non est opus quod cognoscat nec abstractivè Deum ut Trinum, nec etiam ut cognoscat quidditivè Deum ut unum; sed tantum quod abstractivè illum ut unum agnoscat. n. 64. p. 227

Angelus in sui cognitione format Verbum. n. 66. ibid.

Si Angelus cognosceret seipsum per suam substantiam esset substantia immediate operativa in in principiis Thomistarum. n. 18. & 19. p. 230. & 231

Lumen Angelicum, quod est sufficiens ad cognitionem essentiae alterius Angeli, est sufficiens ad cognitionem actuum liberorum illius Angeli, si Angelus cognitus valet suos actus liberos illi manifestare. n. 17. p. 323

Angeli custodes cognoscunt quidquid est necessarium ad perfectam hominum custodiam. n. 5. p. 325

## *Appetitus.*

Appetitus alius est innatus, alius elicited. n. 1. p. 201

Appetitus elicited potest versari circa impossibile, secus vero naturalis. n. 37. p. 205

Appetitus naturalis versatur circa obiecta, quae naturaliter possunt consequi. num. 41. p. 206.

Appetitus satiatur per contemplationem naturalem Dei Authoris naturae. n. 48. p. 207

Appetitu elicited non potest desiderari efficaciter, quod omni certitudine non cognoscitur ut possibile, vel ut assequibile. n. 8. p. 209

Appetitus cognoscendi ea, quae spectant ad proprium statum, est naturalis. numero 3. pagina 325

## *Ars.*

Ars creata non solum concurrat ad suos effectus quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium, & existentiam illorum. numero 45. pag. 439

Actus, quo ars movet ad exercitium suorum effectuum, est proprie imperium. numero 56. pag. 440

## *Attributum.*

Attributum divinum solum in esse rei praesupponit essentiam Dei per modum rationis a priori, non tamen in esse obiecti. n. 30. p. 405

Quia attributum non est de conceptu essentiae, potest haec in Deo intelligi sine illo. num. 102. p. 423

## *Auxilium.*

Auxilium efficax non tollit libertatem. num. 107. pag. 3

Sine speciali auxilio non possunt operari omnia bona naturalia moralia moraliter. num. 17. pag. 4

Bene tamen physicè. ibid.

Auxilium extrinsecum non est sufficiens principium visionis Dei. n. 36. p. 298

## B

## *Baptismus.*

**B**aptismus est semper necessarius ad consequendam salutem aeternam. n. 7. p. 3

## *Beatitudo.*

Beatitudo, quae est finis hominis, est donum supernaturale. n. 25. p. 4  
 Homo



# Rerum Notabilium.

Homo in puris naturalibus non potest naturaliter desiderare beatitudinem supernaturalem. n. 29.

pag. 5

Beatitudo nostra consistit in visione Dei ut est in se. n. 43. p. 201

Beatitudo est status bonorum omnium aggregatione perfectus. n. 3. p. 235

Beatitudo in anima dupliciter potest considerari. n. 30. p. 359

Respectu beatitudinis adeptæ non potest dari meritum. n. 33. p. 360

*Beatus.*

De facto non datur in Beato species impressa Dei, ut est in se, nec de possibili valet dari. n. 45.

p. 224

Nec diuinitus potest dari species expressa creata, qua Deus, ut est in se, exprimatür à Beatis in æterna requie. numero 19. pagina 231

In Beatis non potest dari Verbum, etiam inadæquatum vnius attributi. numero 36. pagina 232

Implicat Beatos videre vnum attributum sine alio. ibid.

Beati, nec de facto, nec de possibili, formant Verbum de creaturis in Deo visis, ut in Deo visis. n. 37. p. 233

Visio beati est effectus Dei ad extra. num. 40. p. 242

Intellectus Beati, ut proportionatus per lumen gloriæ, non se habet merè passiuè ad actum diuinæ visionis, sed actiuè influit in illam. num. 3. p. 249

Substantia Beati absolute, & absque suppositione est naturalis. n. 60. p. 293

Si Beatus agnosceret ex vi visionis omnia, quæ Deum quidditatiuè constituunt, eo modo, quo petunt cognosci ad intra, adhuc per viam rationis formalis non sequeretur quod talis visio esset comprehensua. n. 25. p. 315

Sicut essentia ratione sui videtur à Beatis, sic & relationes. n. 27. ibid.

Beati per visionem essentia diuinæ vident de facto omnia, quæ sunt formaliter, & necessariò, in Deo. n. 16. p. 323

Nullus Beatus præter Christum cognoscit omnes creaturas existentes in æternitate. n. 1. p. 325

Beati cognoscunt in Verbo illas creaturas, quæ spectant ad eorum statum. n. 2. ibid.

Beati de facto cognoscunt mysteria fidei. num. 4. ibid.

Beati cognoscunt quidquid necessarium est ut cum perfecta notitia exerceant munera sibi commissa. n. 5. ibid.

Quamvis Beati ex vi visionis essentia diuinæ videant de facto futura ad proprium statum pertinentia, non tamen est necessarium quod videant omnia, vel aliqua illorum in communi, vel in particulari, ex vi visionis beatæ. n. 7. ibid.

Beati ex vi visionis essentia Dei vident simul à primo instanti suæ beatitudinis in Verbo, seu in essentia ipsius Dei, omnia, quæ ad proprium spectant statum, nunc illa sint præsentia, præterita, vel futura. numero 12. p. 326

Beati vident in Verbo omnes gradus específicos, & genericos, omnium rerum naturalium, quæ habent esse in hoc vniuerso; & vident omnia

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

indiuina possibilia, quæ intra tales gradus possunt naturaliter multiplicari. numero 15. ibid.

Indiuina, quæ supernaturaliter à Deo valent multiplicari, non videntur necessariò à quocumque Beato. n. 16. p. 327

Beatus ex vi visionis non videt necessariò omnia indiuina præterita, præsentia, & futura. ibid.

Ut aliquis Beatus videat ut futura indiuina, quæ cognoscit ut possibilia, non indiget intensiore lumine gloriæ, sed solum quod ponatur ex parte Dei manifestatio diuini decreti. n. 17. ibid.

Beati in Patria vident de facto aliquas ex creaturis possibilibus, & futuris, iuxta determinationem diuinæ sapientiæ. numero 1. pagina 327

Beati in patria non solum cognoscunt creaturas, quas in via cognoscebant, sed illas agnoscunt ex vi visionis essentia Dei. n. 2. ibid. & seq.

Beati ex vi visionis Dei vident in Deo, seu in essentia, & omnipotentia, prout explicant nedum munus causæ effectiua, sed etiam exemplaris, creaturas in ipsis virtualiter contentas, ita ut sit semper essentia Dei prius cognita ut causa, siue effectiua, siue exemplaris creaturarum. n. 20. p. 330

Diuinitus potest Deus videri ab aliquo Beato secundum omnes perfectiones, quæ in illo formaliter, & necessariò existunt, non visa aliqua creatura in particulari. numero 9. pagina 335

De potentia Dei absoluta potest Deus videri à Beatis secundum omnes perfectiones formaliter, & necessariò in illo existentes, absque eo quod in ipso videantur creaturæ in communi, vel secundum rationem non implicantem contradictionem. n. 15. p. 336

Nullus Beatus cognoscit de facto, nec collectiuè, nec successiuè, omnes creaturas possibiles. n. 2. p. 343

Si anima Beati comprehenderet de facto, vel de possibili in Verbo omnia possibilia, comprehenderet diuinam virtutem. n. 37. p. 351

De potentia absoluta Beatus potest mereri gloriam essentialem, vel ad minus augmentum ipsius. n. 38. ibid.

*Bonum.*

Bonum creatum non reddit impossibilem priuationem sui in subiecto, in quo est, secus verò bonum diuinum. n. 13. p. 474

Negatio, seu priuatio alicuius boni creati, non potest cognosci per aliquod bonum Dei. n. 14. ibid.

**C**

*Calor.*

**C**Alor etsi sit æqualis quoad intentionem in vltima superficie duplicis ignis, non tamen quoad actiuitatem. n. 102 p. 90

*Causa.*

Differentia, vel formæ oppositæ, non possunt reperiri in aliqua causa, vel forma superiori formaliter, vel formaliter eminenter. n. 17. p. 31

NNnn

In



# Index

- In sole reperiuntur eminenter virtualiter virtutes contrariæ oppositæ. n.19. ibid.
- Etiamsi causæ secundæ non essent possibiles, effectus dependeret à Deo immediatè ratione suæ indigentia. n.31.p.81
- Per hoc quod causæ secundæ concurrant ad effectus productionem non alteratur naturalis modus dependentiæ effectus à prima causa. ibid.
- Causa naturalis virtute accidentium per medium diffusorum absque supplemento causæ primæ producit substantiam. n.57.p.84
- Nulla causa naturalis potest alterare rem distantem non alterando propinquam. numero 62. p.85
- De instrumentis causæ effectiue. numero 4. p.238
- Concursus formæ intelligibilis. n.5. ibid.
- De ratione causæ principalis est continentia effectus. n.11. ibid.
- Omnis causa actiua, siue totalis, siue partialis, debet in se continere effectum. n.24. p.252
- Discrimen inter instrumentum rigorosum, & virtutem ministerialem supernaturalem. n.72. p.261
- Causa principalis est illa, quæ operatur virtute propria. n.73. ibid.
- Duo requiruntur ad rationem instrumenti rigorosi. n.80. p.262
- Effectus causæ efficientis semper ponit in numero cum sua causa. n.24. p.276
- Implicat quod cognoscatur causa vt talis, quin in ipsa cognoscatur effectus in ea contentus. n.21.330
- Causa cui assimilatur effectus est causa vniuoca. n.5. p.433
- In Deo respectu creaturarum non datur duplex causa effectiua. n.7. ibid.
- Causa necessaria, & æterna non producit necessariò effectum, si ad illum necessariò & ab æterno non est applicata. n.9. ibid.
- In causis liberis contingentia non conuertitur cum libertate. n.9. p.482
- Prima causa contingentia, & necessitatis omnium effectuum est Deus. à n.10. vsque ad 14. p.483
- Si causa mouens aliam causam ad effectum adæquat totam passibilitatem, & resistantiam eius, ita vt ei tota subdatur, tunc si mouens aliam necessariò mouet, etiam causa mota necessariò operabitur, secus è contra. n.36. p.486
- Non omnis causa per accidens est contingens, nec omnis causa per se est causa non contingens; sed aliquæ sunt causæ per se suorum effectuum, & tamen contingenter illos causant; aliæ sunt per accidens, & illos causant per se. n.48. p.487
- Omnes causæ secundæ, siue necessaria, siue libera, indigent ad suas actiones actuali, & immediato concursu Dei. n.13. p.505
- Charitas.*
- Habitus charitatis est liber vt quo. numero 122. p.269
- Habitus charitatis est augmentum virtutis voluntariæ. n.128. p.271
- In via eo est perfectior conatus in ordine ad actus charitatis, quo perfectiores sunt habitus charitatis. n.35. p.309
- Cognitio.*
- Cognitio scientifica est duplex, vna immediata, & alia mediata. n.1. p.196
- Cognitio non est representatio obiecti, sed actio attingens obiectum representatum. n.57. p.226
- Cognitio comprehensua est per quam res tota, & totaliter cognoscitur. n.8. & 9. p.347
- Duplex tantum potest dari cognitio in rerum natura: vna infinita, qua Deus seipsum comprehendit; alia finita, quæ nec Deum potest comprehendere, nec omnia, quæ ab ipso possunt fieri. n.36. p.351
- Cognitio diuina, vt diuina est, respicit essentiam; vt notionalis est, personam. numero 45. p.407
- Conclusio.*
- Conclusio theologica, quæ est in viatore, deducitur ex principiis ab ipso cognitis. n.27. pag.9
- Assensus conclusionis dependet perfectitate formali ab assensu præmissarum. numero 36. pagina 10
- Assensus conclusionum non deducitur ex veritate, & certitudine, quam habent principia in se; sed ex illis vt certò cognitis. n.37. ibid.
- Conclusio theologica essentialiter diuiditur, vel ex duabus præmissis fidei, vel ex vna præmissa fidei, & ex alia lumine naturali cognita. n.2. p.16
- Concursus.*
- Concursus generalis Dei non terminatur, nisi ad id, quod res naturales ex natura sua habent. n.41. p.140
- Necessitas diuini concursus simultanei non sumitur ex hoc, quod liberum arbitrium, & quælibet alia causa creata determinetur ad productionem huius, & non alterius effectus in indiuiduo: nec ex hoc, quod sit necessarius ad completam virtutem actiuam causæ creatæ, sed ex eo quod quicumque effectus, & quævis operatio creata, habet essentialiter rationem entis participati. à numero 21. vsque ad 25. pag.506. & 507
- Concursus simultaneus Dei, tam in naturalibus, quam in supernaturalibus, non requiritur ex parte actus primi, & virtutis actiue, sed solum ex parte actus secundi. n.28. p.507
- Concursus Dei cum materia, & forma, pertinet ad genus causæ efficientis, non ad genus causæ materialis, & formalis. n.34. ibid.
- Concursus Dei non solum est ad materiale peccati materialiter sumptum, sed etiam ad formale commissionis secundum omnes formalitates, & rationes non includentes deformitatem. Vnde concurret ad illud secundum physicam entitatem, & etiam secundum moralem genericam. n.39. pagina 508
- Concursus Dei ad omnes effectus est immediatus immediatione virtutis, & suppositi. n.46. p.509
- Duplex est modus, quo Deus concurret ad effectus causarum secundarum, & dando, & conseruando ipsis virtutem actiuam illarum, non solum secundum se, sed etiam quatenus per talem virtutem actu producant suos effectus: & influendo per suam propriam entitatem, & virtutem actiuam immediatè in ipsas actiones causarum secundarum. Primo modo concurret mediatè immediatione suppositi: secundò modo immediatè immediatione suppositi. n.49. ibid.
- Concursus



# Rerum Notabilium.

Concursus, quo Deus ad extra concurrat cum causis secundis, non est qualitas superaddita potentiis ipsarum per modum actus primi. n. 52. p. 510  
Concursus Dei ad actiones, & effectus causæ secundæ, est sua actio æterna, & infinita. n. 62. p. 511

## Coniunctio.

Alia est coniunctio secundum locum, alia secundum substantiam. n. 2. p. 77  
Quo maior est similitudo, eo est maior coniunctio. n. 27. p. 86  
Quia creaturæ coniunguntur Deo, ideo Deus est in illis. n. 13. p. 95  
Coniunctio Dei cum creaturis non est prærequisita ad operandum, nec in actu primo, nec in actu secundo. n. 29. p. 96

## Contingentia.

Contingentia iuxta communem acceptionem imperfectionem importat. n. 6. p. 482  
Contingentia ex rebus creatis est vestiganda, quamvis diuina voluntas sit causa illius. à n. 21. vsque ad 25. p. 484. & 485  
Adæquata radix contingentia consistit in hoc quod aliqua causa operetur impedibiliter, aut mutabiliter. ibid.  
Contingens est illud quod inopinatè euenit præter scientiam nostram. n. 1. p. 488  
Vbi plura de contingentia, & indifferentia. ibid. & seq.  
Contingentia multarum rerum, maximè illarum, quæ à libero arbitrio pendent, ita est per se certa, vt per aliquid nobis, nec declarari, nec probari à priori, vel à posteriori possit. n. 8. p. 489  
Cognitio comprehensua Dei non cognoscit eius essentiam, & voluntatem, antequam cognouerit decreta suæ voluntatis vt actu existentia. n. 24. p. 527  
Vide verbo *Causa*.

## Creatura

Nulli creaturæ conuenit abstractio positua ab omni loco, bene tamen negatiua præcisue sumpta. n. 72. p. 107  
Nulla creatura potest esse vbique primò, & per se. n. 3. p. 129. & n. 9. p. 130  
Licet creaturæ repræsententur in essentia Dei intellectui Diuino, tamen attributa diuina non in essentia, sed in ipsis, utpote proportionatis intellectui diuino, repræsentantur. n. 9. p. 402  
Creaturæ respectu scientiæ diuinæ, nec exercent munus obiecti motui, nec obiecti terminatiui primarij. n. 9. p. 435  
Creaturæ, quarum Deus est causa, non sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo, sed ideo præsciuntur, quia sunt, vel præsupponuntur futuræ. n. 93. p. 444  
Creatura cognita, siue vt futura, siue vt possibilis, siue vt existens, prærequiritur in esse intelligibili per modum obiecti determinatiui, vt repræsentata, vel contenta in essentia diuina, vt in forma volente exercere munus speciei intelligibilis respectu intellectus diuini. n. 186. p. 456  
Creaturæ non sunt prius veræ in se quam in in-  
*R. P. de la Moneda Curs. Theolog.*

tellektu diuino.

n. 197. p. 457

Creaturæ independenter à decreto Dei non sunt determinatè, & infallibiliter futuræ, quasi posituè possibiles, atque adeo ex se in tali signo independentiæ, pro nunc admissio, & non concessio, nec habent vt determinatè futuræ, vel non futuræ certam, & infallibilem veritatem obiectiuam, sed solum indeterminatam, & neutram, nec valent à scientia Dei quantumvis comprehensua certò cognosci vt determinatè futuræ, vel non futuræ. n. 13. p. 533

## Christus.

Corpus Christi ex parte modi, quo est sacramentaliter in Eucharistia, solum potest esse in maiori, & maiori loco, sine categorematicè infinito; nunquam tamen potest esse vbique primò, & per se. n. 6. p. 130

## D

## Decretum.

**A**D cognitionem decreti liberi Dei requiritur proportio potentia, & manifestatio obiecti. n. 7. p. 322  
Nullum lumen, quantumvis supernaturale, est sufficiens nedum ad cognitionem decreti diuini, sed nec ad cognitionem decreti creati, si creatura nolit illud manifestare. n. 8. ibid.  
Decreta libera Dei sunt ab essentia tanquam à radice, à qua dimanant, & à voluntate tanquam à radice proxima illorum. n. 12. ibid.  
Supposita manifestatione diuinâ, quâ Deus vult sua decreta Beatis ostendere dirigendo eis talia decreta, certum est quod ex vi visionis essentia vident illa, & in essentia, tanquam in radice prius cognita; & in voluntate, tanquam in virtute proxima, & in seipsis immediatè. n. 15. p. 23  
Nullum decretum voluntatis diuinæ habet ex se, & absolutè necessariam connexionem cum essentia Dei. n. 7. p. 325  
Per decretum liberum voluntatis diuinæ subsecutum ad scientiam simplicis intelligentiæ, transeunt creaturæ possibiles ad futuritionem, non ad existentiam. n. 5. p. 424. & n. 98. p. 445  
Per decretum non solum res est initiatiue futura, sed completè, & adæquatè. n. 101. ibid.  
Decretum efficax Dei est ratio à priori actus imperij. n. 112. p. 446  
Decretum efficax Dei non tollit libertatem voluntatis creatæ. n. 88. p. 514  
Licet decretum efficax Dei detur antecedenter ad præuisionem actus liberi nostræ voluntatis vt futuri, non sequitur actum prædefinitum posse aliter euenire proximè, & formaliter; sed solum remotè, & radicaliter. n. 101. p. 515  
In sensu quo potest voluntas dissentire, potest frustrare decretum. n. 106. p. 516  
Per hoc, quod per decretum sit futurus consensus, non sequitur respectu potentia liberæ quod omissio illius sit impossibilis. n. 111. p. 517  
Ex decreto aduenire potest Deo aliqua perfectio expressiua. n. 17. p. 523  
Decretum Dei nec est, nec potest esse futurum. n. 4. p. 524  
Antecedenter ad signum decretorum, & omissionis liberæ res creata nec est determinatè futura, nec non futura, sed tantum possibilis, & indifferens ad futuritionem, & non futuritionem. à n. 6. vsque ad 8. p. 532



# Index

Decretum liberum Dei est prima radix cognoscendi futura. n. 1. p. 540  
 Decretum non respicit futura sicut Paternitas filiationem, nec sicut potentia speculativa obiectum speculabile, sed sicut causa ordine connexionis respicit suum effectum. numero 21. pagina 545  
 In connexionione, quam habet decretum respectu futurorum, valent, & debent à Deo cognosci futura, nedum *quoad an est*, sed etiam *quoad quid est*. ibid.  
 Decretum diuinum aliud est absolutum ex parte actus, & ex parte obiecti, aliud verò absolutum ex parte actus, & conditionatum ex parte obiecti, aliud conditionatum subiectiue, & obiectiue. n. 2. p. 571  
 Non requiritur decretum absolutum tam subiectiue, quàm obiectiue ad infallibilem futurorum conditionatorum cognitionem. numero 3. p. 572  
 Decretum conditionatum in Deo existens non exposcit mutationem ex parte creaturæ, sed datur iuxta illius naturam. numero 25. pagina 574  
 Decretum absolutum non reddit inutile conditionatum. n. 29. ibid.  
 Ex eo quod ponatur decretum conditionatum ex parte obiecti de illius futuritione, etiamsi non ponatur de conditione requisita ad illius existentiam, non frustratur voluntas diuina. n. 48. p. 577  
 Pro priori, in quo datur decretum conditionatum, Deus non habet decretum circa conditionem, sed præscindit à decreto decernente tam illius purificationem, quam non purificationem. n. 49. ibid.  
 Licet decretum non possit esse absolutum, quin actus voluntatis diuinæ sit absolutus, non sequitur quod si decretum est absolutum, obiectum illius debeat esse tale. n. 50. ibid.  
 Decreta conditionata sunt indispensabilia, & omnino necessaria, vt Deus futura conditionata contingentia infallibiliter cognoscat. num. 59. p. 578  
 Decretum vt existens conuenit obiecto conditionato ab æterno, vt constituatur in ratione futuri conditionati. n. 66. p. 579  
 Si præcisiue à decreto cognosceret Deus futura, eius intellectus determinaretur non à seipso, sed à futuris. n. 124. p. 586  
 Vide verbo *Deus*.

## Demonstratio.

Demonstratio quia differt à demonstratione propter quid in hoc, quod hæc procedit ex causa proxima demonstrans conclusionem *quoad an est*, & quoad quid, & propter quid est; illa vero est ex causa remota demonstrans conclusionem *quoad an est*. n. 12. p. 387

## Deus.

Deus vt adeptus à nobis per gratiam, & gloriam, est salus nostra. n. 5. p. 2  
 Duo genera cognoscibilium de Deo. numero 10. pagina 3  
 Absque doctrina diuinitus reuelata potest physicè consequi cognitio omnium veritatum naturalium, quæ de Deo naturali ratione valent inuestigari, etiamsi moraliter sit impossibilis illarum assecutio. n. 13. p. 3. & 4

Deus est finis supernaturalis hominum. num. 22. pag. 4  
 Deus non est finis naturalis hominum. num. 24. ibid.  
 In quo sensu Deus sit finis naturalis hominum. n. 26. p. 5  
 In Deo datur propriè conceptus scientiæ. n. 40. p. 10  
 Ex eo Deus est summè intelligibilis quia est summè immaterialis. n. 41. p. 11  
 Deus est pars subiectiua principalior obiecti Theologiæ. n. 51. p. 25  
 Inter obiecta nostræ Theologiæ Deus est principalitatis obiectum. n. 66. p. 27  
 Deus respectu nostræ Theologiæ potest accipi vt summè speculabilis, quatenus est obiectum primum, & vt vltimus finis nostrarum actionum quatenus est obiectum secundarium. n. 36. pag. 33  
 Hæc propositio *Deus est*, non solum secundum se, & Beatis, sed nobis est per se nota. num. 18. pag. 49  
 Deus non est similis creaturæ, sicut creatura est similis Deo. n. 25. p. 67  
 Aliud est Deum esse in omnibus rebus, aliud verò esse vbique. n. 1. p. 77  
 Deus tripliciter potest esse in rebus, per præsentiam, scilicet, potentiam, & essentiam. n. 3. ibid.  
 De fide est Deum esse in omnibus rebus, & non solum in loco determinato. n. 5. ibid.  
 A Deo dimanat omne ens creatum tanquam à primo fonte, nedum productiue, sed etiam conseruatiue. n. 7. ibid.  
 Dominium, quod habet Deus in creatura, infert dependentiam ex parte huius. numero 33. pag. 81  
 Ex suppositione quod Deus velit creaturas producere necessitatur ad immediatum concursum, ita vt nec diuinitus possit ab illo cessari. n. 34. pag. 82  
 Deus non tenetur supplere defectum influxus causæ secundæ, quando prouenit tantum ex defectu debitæ distantia. n. 59. p. 84  
 Supposita Dei dispensatione in naturali conditione ad agendum requisita non est postea necessaria aliqua determinata distantia, aut approximatio ad agendum. n. 56. p. 87  
 Deus non potest facere voluntatem ferri in nicoginitum, potest tamen facere vt operetur in distans immediatè per hoc, quod ex vi sui concursus applicet causas secundas ad suas operationes, quæ applicatio intrinseca est, & realis in ipsa causa secunda, estque virtus instrumentalis diuina omnipotentia nullam aliam naturam fortiens, nisi iuxta mensuram diuinæ voluntatis. à num. 82. vsque ad 84. p. 88  
 Eam si indistans sit negatiue respectu cuiuscumque loci, vel spatij, nullibi est positiue ratione suæ immensitatis. n. 87. p. 88. & seq.  
 Dato quod Deus in aliquo spatio finito concluderetur, adhuc non posset operari in distans, quia repugnat perfectioni virtutis actiue ipsius. n. 91. p. 89  
 Repugnantia ad non operandum in distans oritur radicaliter in Deo ex communi ratione agentis vt sic. n. 92. ibid.  
 Duplicem concursum habet Deus cum causis secundis ad earum effectus. numero 116. pagina 92

Concursus,



# Rerum Notabillium.

Concursus, quo Deus movet causas secundas ad earum operationes est mediatum mediatione suppositi respectu operationum, immediatus vero concursus terminatus ad producendos effectus. n. 117. p. 93

Ratio qua ex operatione transeunte probatur Deum esse in omnibus rebus non est à posteriori, sed à priori. n. 12. p. 95

Deum coniungi cum creaturis est effectus secundarius suæ operationis transeuntis. num. 24. pag. 96

Dum dicunt Patres Deum esse in se non veniunt intelligendi Deum esse sibi propriè locum, sed Deum non esse in aliquo extra se. numero 30. pag. 101

Deus non est per se in tempore, siue vero, siue imaginario, & si habeat existentiam cum illo. n. 74. p. 107

Deus per modum locati est in omnibus locis ratione operationis transeuntis. numero 6. pagina 108

Deus non est per se primo, sed per se secundo in omni loco ratione operationis transeuntis. n. 8. pag. 109

Deum esse ubique non est merè denominatio extrinseca, etiamsi in aliquo sensu possit dici talis. n. 33. p. 112

Deus est ubique per præsentiam, quatenus omnia actu terminant cognitionem intuitivam eius. n. 18. p. 117

Licet Deus non esset secundum substantiam coniunctus rebus, nec illas produceret, omnia essent illi præsentia ratione eius scientiæ infinitæ. ibid.

Deus simpliciter, & absolute, potest esse per essentiam in aliquo seculæ operatione transeunte: non vero potest esse per essentiam communi modo nisi per operationem. n. 47. 48. & 49. p. 125

Non est idem Deum esse ubique, & esse immensum. n. 1. p. 129

Deus ut incomprehensibilis continetur sub ente, quod naturaliter potest cognosci ab intellectu creato. n. 6. p. 191

Deus ut obiectum nostri intellectus non exprimit de formali supernaturalitatem, sed solum rationem entis finito modo attingibilis. num. 35. pag. 195

Quare existentia Dei valeat cognosci per effectus naturales? n. 19. p. 198

Intellectus creatus solo lumine naturali potest habere notitiam saltem abstractivam Dei. n. 27. p. 199

Deus abstractivè, non intuitivè, est intra sphaeram intellectus creati. n. 28. ibid.

Deus non potest cedere iuri suo, nec remittere offensam per condonationem extrinsecam. n. 33. pag. 200

Deus ut Author gratiæ solum respicit dona supernaturalia. n. 22. p. 203

Deus per essentiam suam est de facto vnitus intellectui beato in ratione obiecti actu, & proximè visibilis. n. 6. p. 210

Deus est suum esse in genere intelligibili. num. 15. p. 211

Deus non videtur de facto à Beato per speciem impressam, sed per essentiam suam. numero 1. pag. 218

Licet possit dari in creatura similitudo Dei deferens ad cognitionem abstractivam, non tamen

similitudo Dei deferens ad cognitionem intuitivam. n. 35. p. 222

Deum videri per similitudinem non est videri intuitivè. n. 40. p. 223

Deus non potest esse intelligibilis per seipsum abstractivè. n. 53. p. 225

Deus ut intelligibilis à creaturis licet non exprimat infinitatem, illam importat. numero 55. pag. 226

Intelligibilitas proxima Dei à nullo extraneo potest provenire. ibid.

Quare Deus ut obiectum intellectus valet univocari in esse intelligibili cum creaturis? num. 60. ibid.

Absolute, & simpliciter Deus non potest necessitari ab aliquo creato. n. 40. p. 242

Deus ut in se visibilis habet proportionem obiectivam cum intellectu. n. 20. p. 247

Deus ut spiritualis non potest attingi à spiritualitate ut sic, sed solum à vitalitate spirituali in intellectu Angelico, vel humano, reperta. n. 31. p. 248

Deo non repugnat respectu creaturæ conceptus formæ, seu actus perficientis, seu completis physicè, realiter, & intrinsecè, naturam iam constitutam in suo esse creato substantiali specifico. n. 9. p. 294

Species quidditativa Dei ut est in se est impossibilis. n. 20. p. 296

Deus de lege ordinaria attemperatur virtuti causæ secundæ. n. 16. p. 307

Perfectiones Dei exprimunt infinitatem, non solum in ordine ad extra, sed ad intra. num. 3. p. 311

Omnis perfectio reperta in Deo est formalis. n. 4. p. 312

Cum magna claritate, & distinctione expressivum, saluatur in Deo munus essentiæ expressivè distinctum à munere attributi, & relationis. n. 3. p. 316

Deus cognoscit creaturas in sua essentia ut in causa effectiva, & exemplari ipsarum. num. 21. p. 330

Deus se comprehendit. n. 15. p. 349

Deus à nulla creatura potest comprehendi. ibid.

Deus non directè, sed indirectè tantum cognoscit entia rationis, & mala. n. 6. p. 473

Medium formale, per quod Deus entia rationis, & mala cognoscit, est ens diuinum ut existens in supremo immaterialitatis gradu. num. 8. p. 474

Deus non cognoscit priuationes, seu mala, in communi, seu in particulari per suam essentiam, seu unitatem, tanquam per medium formale, sed solum per bonitates creatas ei oppositas, taliter ut priuationes, seu mala in communi, cognoscantur à Deo per bonum creatum, in communi, & in particulari per bonitatem creatam in particulari. n. 10. ibid.

Deus est prima causa contingentiae, & necessitatis omnium effectuum. à numero 10. vsque ad 14. p. 483

Si Deus ad extra operaretur necessitate naturæ nullum esset liberum arbitrium creatum. à n. 14. vsque ad 20. p. 483. & seq.

Et si Deus operaretur ex necessitate naturæ præbens tantum concursum, quem de facto præbet causis secundis, non tolleretur tunc libertas, & contingentia effectuum causarum secundarum. ibid.



# Index

Deus est causa contingentiae rerum per suam voluntatem, quatenus efficax est, tanquam per rationem formalem; & quatenus libera est, tanquam per conditionem sine qua non. *ibid.*  
 Deus non operatur contingenter, nec est causa contingens. à numero 26. vsque ad 33. pagina 485  
 Vbi plura de Christo, & Angelis. num. 34. & 35. p. 486  
 De fide est, in Deo dari scientiam certam, & infallibilem futurorum contingentium, quæ absoluta sunt, & dicuntur. numero 1. pagina 504  
 Deus non solum cognoscit futurum in ideis antecedenter ad decretum suæ voluntatis, sed post illud in præsentia quasi radicali, quam habet ab æterno in ipsa idea ut præsupponente decretum. n. 13. p. 522  
 Admissio Deum posse cognoscere præcisè pro aliquo priori, saltem originis, voluntatem suam ut potentem velle, absque eo quod pro tali signo cognoscat decretum liberum ut actu existens, adhuc non cognosceret illud ut futurum determinatè, sed ad summum ut possibile: casus tamen impossibilis est. à n. 9. vsque ad 11. pag. 525  
 Deus nequit cognoscere futura libera absoluta, scilicet actus liberos creatos, in comprehensione, vel supercomprehensione voluntatis creatæ, & circumstantiarum occurrentium ante diuinum decretum, & per motionem efficacem. n. 7. p. 529  
 Sicut Deus non potest infallibiliter cognoscere, effectus liberos nisi in decreto suæ voluntatis, sic nec necessarios. n. 21. p. 531  
 In Deo nullum datur signum rationis ratiocinatæ, in quo decreta Dei non sunt in ipso. num. 11. p. 533  
 Si Deus ab æterno non decerneret per decretum efficax suæ voluntatis actum liberum nostræ, vsque dum per scientiam mediam videat determinationem voluntatis, sequeretur quod causa secunda libera esset prima, & prima secunda, respectu futuritionis actionis creatæ. num. 5. p. 542  
 Deus cognoscit certò, & infallibiliter omnia futura contingentia absoluta in sua essentia, ut per decretum determinata. numero 15. pagina 544  
 Deus non potest infundere in sensum notitiam intuitivam absenti obiecto, nisi sensus decipiat circa proprium sensibile. numero 32. pagina 565  
 Deus cognitione omnino certa, & infallibili, tam ex parte actus, seu subiecti, quam ex parte obiecti, cognoscit omnia futura conditionata, quæ sunt de conditione conducente ad illorum positionem, vel non positionem. numero 14. pagina 568  
 Si Deus non habet decreta erga omnes combinationes possibles, propositio affirmans eventum futurum sub conditione, est determinatè falsa, secus è contra. numero 24. pagina 569  
 Deus ante decretum suæ voluntatis non valet præindere efficaciam vocationis. numero 602. pag. 608  
 Deus prius ordinavit vniuersum secundum ordinem naturæ, postea secundum ordinem gratiæ. n. 168. p. 609

## Disciplina.

Disciplina, seu physica, est idem ac naturalis scientia. n. 1. p. 2

## Dispositio.

Dispositio naturalis non sufficit ad consequentiam formæ supernaturalis. n. 6. p. 3  
 De potentia absoluta potest Deus præstare vitam æternam hominibus absque fide, & baptismo. n. 7. *ibid.*  
 Duplex genus dispositionis assignatur. num. 15. p. 274  
 Omnis dispositio reducitur ad genus causæ materialis. n. 17. p. 275  
 Tria sunt necessaria ad munus dispositionis propriæ. n. 18. *ibid.*  
 Vnius dispositionis, quantumvis supernaturalis, non est possibilis per se loquendo alia dispositio ut in subiecto recipiatur. n. 21. *ibid.*  
 Dispositio se habet in ordine ad formam, ad quam disponit sicut medium ad finem, vel sicut via ad terminum. n. 50. p. 279  
 Dispositio solum requiritur ad hoc ut forma in subiecto recipiatur. n. 69. p. 282  
 Ut aliqua forma exerçeat munus dispositionis non sufficit quod determinet ad aliam, sed ulterius requiritur, quod sit illâ imperfectior. n. 86. p. 284

## Distinctio.

Distinctio virtualis expressionum non infert quod vna expressio se habeat ut actus alterius. n. 146. p. 429

## Doctrina.

Sacra doctrina accipitur pro cognitione cuiuscunque veritatis supernaturalis, vel pro cognitione deducta ex aliqua veritate reuelata. n. 2. pag. 2  
 Absque doctrina diuinitus reuelata potest consequi cognitio omnium rerum naturalium, quæ de Deo naturali ratione valent inuestigari, etiam si moraliter sit impossibilis illarum assecutio. n. 13. p. 3. & seq.  
 Homo quantum est ex se sine aliqua doctrina supernaturali infusa valet consequi vnam, vel alteram veritatem naturalem ex his, quæ de Deo possunt naturaliter consequi. numero 14. pagina 4  
 Bifariè vsurpatur Sacra doctrina. numero 1. pagina 6  
 Sacra doctrina subalternatur scientiæ Dei, & Beatorum. n. 10. p. 7  
 Sacra doctrina est expressio diuinæ scientiæ. n. 41. p. 24  
 Sacra doctrina principaliter agit de rebus diuinis. n. 51. p. 25  
 Pro sacra doctrina intelligitur Theologia. n. 53. *ibid.*

## Duratio.

Duratio est permanentia rei in esse. numero 2. p. 135  
 Duratio in communi distinguitur à ratione formali prædicamenti *Quando constitutiva.* numero 4. *ibid.*  
 Duratio in actu signato, siue sumpta pro forma duratiua, non includit prius, & posterius in se, sed



sed abstrahit ab illo : si verò sumatur pro exercitio coëxistendi successioni temporaneæ veræ, vel imaginariæ, importat prius, & posterius ex parte alterius extremi suæ coëxistentiæ, non verò hanc successionem importat in ipsa coëxistentia formali. n.15.p.136

Duratio sumpta pro exercitio durandi, semper importat quandam moram, & continuationem in essendo. n.18.p.137

Duratio sumpta pro forma duratiua in actu primo, seu signato, non importat in suo conceptu formali connotationem aliquam ad extrinsecum. n.24.p.138

Duratio creata in actu secundo, seu in exercitio sumpta, non distinguitur ex natura rei, seu modaliter ab existentia rei, sed solum formaliter per modum formalitatis per rationem distinctæ, quatenus connotat actionem conseruatiuam, quam neque existentia, nec duratio in actu primo, seu signato connotat. Duratio verò in communi abstrahit à distinctione formali, & expressiua, solumque importat rationem formalem, & definitionem distinctam ab existentia. n.31.p.139

Duratio in actu exercitio non est formaliter, & in recto eius conseruatio, etiamsi illam essentialiter connotet in obliquo. numero 39. p.140

Duratio creata in communi consistit in successione formali, vel virtuali, in ordine ad tempus verum, vel imaginarium. numero 43. ibid.

Duratio increata non consistit formaliter in successione formali, vel virtuali, in ordine ad tempus infinitum verum, vel imaginarium. n.46. p.140. & seq.

Ratio formalis durationis in communi ad creatam, & increatam, est mensura formalis existentia rerum. n.50.p.141

Duratio non facit rem existere simpliciter extra causas, sed existere tanto, vel tanto. num.53. p.142

Prius, & posterius tripliciter sumitur. num.60. p.143

Duratio est quidam modus existentia extensiuus, & non intensiuus. n.63. ibid.

Nullus motus est ita velox, qui non potuerit fieri tardior, vel velocior, vel cum maiori, vel minori duratione. n.95.p.147

Vt res successiua sit cras durans petit durationem intrinsecam ex parte temporis connotati, & ex parte rei successiua, non verò res permanens. n.103.p.148

In re permanenti idem est esse, fuisse, & fore, quoad rectum rei durantis, non quoad obliquum temporis connotati. n.105. ibid.

In Deo est propriè, & formaliter duratio. n.7. p.149

In duratione rei æternæ non valet formaliter dari vera successio intrinseca secundum prius, & posterius; ex nostro tamen modo concipiendi habet aliquam successionem, aut in seipsa, aut coëxistentiam ad tempus verum, vel imaginarium. n.4.p.172

Durationem Luciferi non esse in inferno horologium, & mensuram Angelorum malorum, probabiliter defenditur. numero 38. p.175

## E

### Effectus.

**E**fficiencia est quidam partus, quo causa efficiens edit in lucem prolem, quæ erat fecunda. n.28.p.80

Esse creaturarum est effectus immediatus, & proprius Dei, conueniens illi semper, sed non soli. n.115.p.92

Vt aliquis effectus certò cognoscatur, sufficit, quod habeat determinationem realem in collectione suarum causarum, etiamsi talis determinatio non sit necessaria absolute, sed ex suppositione; & etiamsi talis necessitas non tollat contingentiam simpliciter. n.21.p.493

Effectus corporum cœlestium sunt in duplici differentia, alij non recipiuntur in suis corporibus cœlestibus, vt eclipsis, &c. alij sunt circa sublunaria, & in his reperitur propriè contingentia, casus, & fortuna. n.45. ibid.

### Eleuatio.

Eleuatio propria, & rigorosa, est extractio virtutis ad aliquem effectum causandum ultra sphaeram obiecti specificatiui. numero 21. pagina 193

Intellectus noster per lumen gloriæ non eleuatur, sed proportionatur ad visionem Dei, vt est in se. n.22. ibid.

Res creata, quæ eleuatur ad aliquid, quod est extra suam coaptationem essentialem, solum per accidens concurrit ad illud. numero 40. ibid.

Omne, quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, disponi debet aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. numero 20. pagina 275

Eleuatio humanitatis ad Verbum non est eleuatio subiecti ad formam, sed naturæ ad suppositum. n.71.p.282

### Ens.

Ens diuinum in tantum est cognoscibile in quantum est in supremo gradu immaterialitatis. n.41. p.24

Ens diuinum, non secundum se, sed vt intelligibile, spectat per se ad Theologiam. ibid.

Ens diuinum non est per se primò scibile, & regula operandi. n.32.p.33

Ens per participationem dicit essentialem dependentiam ab ente per essentiam. numero 31. p.81

Ens participatum ex natura sua est contingens, & dependens à libera voluntate Dei. num.32. ibid.

Ens participatum, nisi actu teneatur in esse à primo ente, euanesceat, & in nihilum abiit. ibid.

Ens participatum exigit ex parte agentis rationem actiuam illimitatam. n.36.p.82

Ens naturale vitale, & supernaturale, vt tale, non habet vnitatem in esse intelligibili, nisi in ratione entis. n.13.p.192

Ens à differentiis abstractum fundat intelligibilitatem intellectum specificantem. numero 34. p.195

Ens finito modo attingibile est obiectum formale



# Index

male specificans. n. 34. p. 200  
 Ens quoad substantiam supernaturale non potest  
 consequi propriis viribus. numero 54. pa-  
 gina 207  
 Cognoscibilitas est passio entis. numero 19. pa-  
 gina 318  
 Ens prima sui diuisione diuiditur in creatum, &  
 increatum. n. 115. p. 424. & seq.  
 Ens illimitatum, seu per modum actus puri, idu-  
 pliciter usurpatur. n. 117. p. 425  
 Non est eadem ratio entis increati, & entis illi-  
 mitati. n. 120. ibid.  
 Adhuc admissio ens prima sui diuisione diuidi in  
 limitatum, & illimitatum, non colligitur ra-  
 tionem entis illimitati esse differentiam ultimam  
 essentiae diuinæ. n. 121. p. 426

## Essentia.

Essentia diuina vnitur intellectui præcisè vt obie-  
 ctum in actu per seipsam faciens intellectum in  
 actu. n. 25. p. 212  
 Essentia diuina est actus purus, & suum esse, non  
 solum in esse naturali, sed etiam in esse in-  
 telligibili. n. 29. p. 213  
 Essentia diuina potest informare intellectum Beati  
 secundum esse diminutum, vel creatum. n. 30.  
 ibid.  
 Essentia diuina respectu intellectus Beati habet ali-  
 quem modum informationis latum, & impro-  
 prium. n. 33. ibid.  
 Essentia diuina non potest supplere munus speciei.  
 n. 41. p. 214  
 Essentia diuina appellatur à D. Thoma forma in-  
 telligibilis, non verò species intelligibilis.  
 ibid.  
 Essentia diuina vnitur solum extrinsecè intellectui  
 Beati in ratione obiecti intelligibilis. num. 43.  
 p. 215  
 Essentia diuina in ratione formæ intelligibilis non  
 subordinatur intellectui creato. ibid. & se-  
 quentibus.  
 Essentia diuina nec diuinitus valet ratione alterius  
 entitatis actu esse intelligibilis. n. 25. p. 221.  
 & n. 37. p. 223. & n. 23. p. 231  
 Duplex consideratio essentiae diuinæ. num. 69.  
 p. 228  
 Essentia diuina in ratione formæ intelligibilis so-  
 lum habet concursum metaphoricum in visio-  
 nem beatam. n. 8. p. 238  
 Non repugnat quod essentia diuina sub ratione  
 luminis communicetur intellectui creato. n. 9.  
 p. 294  
 Essentia Dei est ratio à priori omnium attributo-  
 rum, & vnum attributum respectu alterius.  
 n. 21. p. 382  
 Essentia Dei adæquatè concepta est ratio cognos-  
 cendi omnes creaturas, inadæquatè verò,  
 & quasi partialiter sumpta, est ratio cog-  
 noscendi hanc, & non illam. numero 42.  
 pag. 385  
 Essentia Dei respectu propriæ intellectiois est  
 obiectum principalitatis. n. 32. p. 405  
 Conceptus essentiae Dei est expressiue distinctus  
 à conceptu substantiæ, & existentiae. n. 82.  
 p. 420  
 Essentia Dei solum identicè obtinet perfectionem  
 actus puri, entis infiniti, seu illimitati. n. 120  
 p. 425  
 Essentia, & natura cuiuscumque rei differunt ex-

pressiue. n. 129. p. 427  
 Conceptus essentiae in Deo est prior conceptu  
 naturæ. ibid.  
 Existencia in recto non est de conceptu formali  
 essentiae. n. 130. ibid.

## Existencia, & Coexistencia.

Modus existendi in anima iusti non extrahit Deum  
 à ratione existentiae obiectiuae, & intentio-  
 nalis. n. 26. p. 122  
 Existencia actus, vel habitus, non ponit in nu-  
 mero cum existentia obiecti intentionalis. nu-  
 mero 28. ibid.  
 Solum existentia Dei obiectiua per modum amici  
 infert realem vnionem cum Deo. numero 58.  
 p. 127  
 In propositionibus de secundo adiacente existen-  
 tia semper verificatur de subiecto, de quo ve-  
 rificatur duratio. ibid.  
 Dupliciter possunt duæ res existere simul, posi-  
 tiuè, scilicet & negatiuè. n. 38. 39. & 40.  
 p. 163  
 Negatiua coexistentia est illa, qua res aliqua non  
 distat ab alia, siue secundum locum, siue  
 secundum durationem, non tamen est positiuè  
 propinqua, vel simul cum illa. numero 17.  
 p. 166

## Æternitas.

Æternitas formaliter est ipsamet diuina duratio;  
 & hæc prædicatio æternitatis est duratio, non est  
 identica, sed formalis superioris de inferiori.  
 n. 9. p. 149  
 Potest sumi æternitas & pro virtute diuina increata,  
 quæ Deus potest coexistere infinitæ successioni  
 sine termino ex parte principij, & finis: &  
 pro actuali infinita coexistentia cum prædicta  
 successionem. n. 11. p. 150  
 Æternitas in suo conceptu formali non importat  
 interminabilitatem sumptam pro negatione prin-  
 cipij, & finis, sed acceptam pro fundamento  
 talis negationis. n. 12. ibid.  
 Æternitas est mensura formalis diuini esse; & licet  
 sit mensura actiua, & passiva illius, non ta-  
 men id est de ratione formali æternitatis, sed  
 habent se in illa per modum quasi proprietatis.  
 n. 14. ibid.  
 Æternitas est etiam mensura omnium durationum  
 rerum creaturarum in genere causæ exemplaris,  
 non verò per modum mensuræ actiuae, aut pas-  
 siuæ, nisi imperfecto quodam modo. n. 23.  
 p. 152  
 In definitione æternitatis à Boëtio tradita omnes  
 particulæ important rationes positivas increatas,  
 licet à nobis per negationes explicentur. n. 33.  
 p. 157  
 Ratio æternitatis colligitur ex contrapositione  
 vniuersitatis cum tempore. numero 10. pa-  
 gina 155  
 Æternitas consistit in prædicta vniuersitate eius;  
 quod est omnino extra motum, & includit si-  
 multatem oppositam cuiuscumque successioni  
 secundum prius, & posterius, & interminabi-  
 litatem huius simultatis; & per hæc duo distin-  
 guitur diuina duratio à durationibus creatis.  
 n. 11. p. 156  
 Æternitas, & tempus, explicantur à Boëtio, &  
 D. Thoma, per proportionem ad imaginatio-  
 nem nostram. n. 14. ibid.  
 In



# Rerum Notabilium.

In æternitate verè datur *nunc* significans præsentiam temporis, non quatenus importat imperfectionem propriam huius, sed ad significandam præsentiam temporis ablata imperfectione transitus, & fluxus. numero 16. pag. 157

*Nunc* æternitatis non est omnino idem secundum rationem cum ipsa æternitate. numero 17. ibid.

Explicatur definitio æternitatis. à numero 18. vsque ad 23. ibid. & seq.

Nulla negatio, aut priuatio, nec relatio rationis, siue in recto, siue in obliquo, nec fundamentaliter, est de conceptu formali æternitatis. n. 6. & 9. p. 159

Sicut æternitas per tempus cognoscitur, ita per remotionem eius melius explicatur, licet illam non connotet necessariò in suo conceptu essentiali. n. 17. p. 160

Æternitas non habet positiuam coëxistentiam cum aliis durationibus creatis, sed est omnino abstracta ab omni serie, & linea successionis veræ, vel imaginariæ. numero 7. p. 164

Æternitas non est in tempore, nec cum tempore, nec prior, aut posterior illo propriè & per se, sed omnino supra omne tempus. n. 10. ibid.

Æternitas coëxistit aliis durationibus coëxistentiâ negatiuâ; forma verò, per quam habet istam coëxistentiam, non est abstractio positua, aut negatiua, sed quædam positua duratio posituè abstrahens ab omni correspondentia cum aliis durationibus. num. 15. p. 166

Non repugnat æternitatem Dei participari formaliter ab aliquo accidenti supernaturali. n. 5. p. 177

Quomodo æternitas Dei dicatur participata? n. 30. p. 180

Coëxistentia rerum in æternitate non prouenit ex eo quod futura anticipatâ aliquâ existentia, & actualitate, sint in æternitate antequam existant in tempore; sed consistit in eo quod ipsa æternitas talis est naturæ quod simul, & æquè primo toti futurorum successioni coëxistat. numero 4. & 7. pagina 547

Æternitas simul, & indiuisibiliter coëxistit ab æterno, & nunc, omnibus futuris contingentibus, nec - non toti successioni nostri temporis. n. 14. p. 548

Petrus, verbi gratiâ, est sub non esse physico, nedum in tempore nostro, sed etiam in æternitate; prout se habet quasi partialiter ad tempus nostrum. numero 74. pagina 556

Ad hoc vt aliqua res creata coëxistat ab æterno æternitati, non requiritur quod existat in propria mensura de præsentia, sed sat est quod existat de futuro. numero 93. pagina 558

Res vt futura, vel vt præterita, non coëxistit æternitati, sed vt præsens. à numero 107. vsque ad 108. p. 560

In æternitate erunt simul *secundum quid*, & ratione æternitatis, infinitæ cogitationes Beatorum. n. 113. p. 561

Præsentia rerum in æternitate non est ratio motiua Deo cognitionis ipsarum, bene

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

tamen ratio terminatiua ex parte obiecti respectu visionis intuitiue Dei. num. 3. & 4. p. 562

## Æuum.

Æuum est mensura esse permanentis secundum substantiam, variabilis verò secundum operationem. n. 50. p. 141

Æua Angelorum secundum se semper sunt æqualia, etiam si per ordinem ad nostrum tempus valeant ab extrinseco habere inæqualitatem. n. 98. p. 148

Tantum datur vnicum numero æuum, quod est mensura intrinseca æterni, in quo est, & extrinseca omnium æternorum. numero 13. p. 173

Æuum, quod fuit, & est mensura, & horologium Angelorum, de facto fuit, & est in supremo, & perfectissimo Angelo ex creatis. n. 16. ibid.

In sententia Damasceni asserentis Luciferum non fuisse, nec esse perfectiorem, tale æuum est in perfectiori ex Beatis; in sententia verò nostri Gregorij Magni, docentis Luciferum esse, & fuisse perfectiorem, dicendum est de facto fuisse, & esse in Lucifero, etiam si de possibili possit esse in alio perfectioris esse à Deo creabilis. Cum hoc comparatur Angelos beatos nunc non mensurari per æuum Luciferi, sed per Dei æternitatem. ibid.

Si Deus de facto crearet Angelum perfectiorem creatis, in isto resideret æuum, quod esset mensura, & horologium Angelorum. numero 27. & 28. p. 174

## F

### Falsitas.

Falsitas non potest esse in rebus naturalibus per se comparatis ad intellectum diuinum; secus tamen in illis per accidens comparatis ad intellectum humanum: potest etiam dari falsitas in rebus artificialibus per se comparatis ad intellectum humanum, & in moralibus per se etiam comparatis ad regulas moris. art. 1. p. 639

Falsitas non est propriè in sensibus, sed solum in intellectu. art. 2. ibid. & pagina 630. art. 3

Falsitas & veritas opponuntur contrariè sicut verum & falsum. art. 4. ibid.

### Fides.

Fides est simpliciter necessaria ad consequendam salutem æternam. n. 7. p. 3

Fides, quæ in Via gerit vices scientiæ beatæ euacuatur in Patria. n. 4. p. 6

Obiectum formale fidei non est veritas in cognoscendo, sed in dicendo. n. 15. p. 7

Fides diuina, & humana, plusquam specie differunt. n. 23. p. 21

Reuelatio formalis est ratio formalis sub qua fidei. n. 30. p. 22

Veracitas diuina per se spectat ad fidem, & non ad Theologum. ibid.

Reuelatio, quæ est ratio formalis sub qua fidei, O O O O solum



# Index

solum est conditio ad hoc ut Theologia inferat suas conclusiones ex his articulis. numero 55.

p. 26

Fides se habet respectu Theologiæ sicut habitus primorum principiorum, seu ut conditio proponens. n. 57. ibid.

Fides est simpliciter speculativa, & practica secundum quid. n. 55. p. 36

Fidei humanæ potest subesse falsum, non verò divinæ. n. 42. p. 211

Actus fidei est adæquatè supernaturalis. num. 12.

p. 238

In actu fidei inveniuntur apprehensio, explicatio, seu applicatio mysteriorum, & etiam ipse assensus fidei. n. 30. p. 309

In via eo est perfectior conatus in ordine ad actus fidei, quo perfectiores sunt habitus fidei. n. 35. ibid.

## Finis.

Necessaria est homini cognitio sui ultimi finis ad ipsum consequendum. num. 5. & 6. p. 2. & 3

Ad cognitionem finis supernaturalis, ut supernaturalis, non sufficit cognitio naturalis. n. 6. pag. 3

Finis hominis est supernaturalis, & excedit cognitionem comprehensivam rationis naturalis. ibid.

Finis, & illius consequentia, non sunt duo fines: sed unus dumtaxat. n. 23. p. 4

Finis est cuius gratiâ aliquid fit. numero 27. pag. 5

Finis operis, & operantis, in scientiis. numero 4. pagina 29

## Forma.

Forma accidentalis se sola absque immediato concursu substantiæ, ut instrumentum illius, potest substantiam producere. numero 53. pagina 84

Forma substantialis Astrorum non generat immediate metalla in materia distant; sed generantur ab Astris mediis accidentibus diffusis per corpora interiecta. n. 61. p. 85

Licet ex ratione formæ extrinsecæ, ut sic, non sit necessarium subiectum coniungi entitati cum illa, tamen ex peculiari ratione alicuius formæ extrinsecæ potest dari coniunctio intrinsecæ cum forma. n. 33. p. 112

## Futurum.

In sensu causali hæc propositio est falsa, *quia res futura est, ideo fit, vel videt Deus esse futuram.* n. 112. p. 446

Futuratio causarum non valet esse causa, seu ratio à priori perfectionis divinæ, nec quoad realitatem, nec quoad novam expressionem. ibid.

Ex re futura, ut futura, non resultat causaliter, vel fundamentaliter denominatio rationis, seu præscientiæ, sed tantum ex visione rei futuræ. n. 116. p. 447

Futurum præsuppositum ad scientiam visionis nec est ratio à priori realitatis, nec denominationis, seu expressionis formalis ipsius visionis, nec in genere obiectivo exercet per se primò munus rationis motivæ, seu terminantis scientiam liberam; bene tamen per se secundò, ut conten-

tum in decreto libero Dei. num. 118. ibid.

Respectu rerum, quarum Deus non est, nec potest esse causa positiva, hæc causalis est falsa, *Quia Deus videt talem rem futuram, ideo erit;* & similiter econtra hæc est falsa, *Quia in se, vel in sua causa deficiente erit, ideo videtur;* semper tamen est verum, quod hæc futura præsupponuntur antecederet ad scientiam visionis, & quod videntur, quia Deus decreto suo permissivo decrevit quod essent, ita ut in tali decreto videantur tanquam in ratione à priori. n. 127. p. 448

Futuritionem præcedere in sensu materiali visionem rerum futurarum, mens Patrum est. n. 133. ibid.

Futuratio rei non coincidit cum existentia rei. n. 1. p. 457

Futuratio est duplex, una determinata, & alia indeterminata. n. 2. p. 494

Futurum, sicut præteritum, & præsens, primariò conveniunt differentiis, seu partibus temporis; secundariò verò rebus, quæ tempore mensurantur. n. 3. p. 495

Futurum, sicut & præteritum, consistunt formaliter in habitudine prioris, & posterioris ad præsens, prout præsens est. n. 9. ibid.

Licet ad cognitionem futuri sit sufficiens medium determinatio causæ, nec non necessaria ad illius productionem; tamen in hac determinatione non consistit formaliter ratio futuri. n. 33. p. 498

Futurum, ut formaliter tale, non consistit in successione, seu in ordine reali, & actuali, quo in esse obiectivo, seu intelligibili, est posterius tempore præsentis, vel re præterita. n. 36. ibid.

Futuratio formaliter consistit in determinatione extrinsecæ actiue dimanante à decreto efficaci Dei, & passivè determinante has, & non illas creaturas possibiles. n. 44. p. 499

Res est futura, & res erit, idem est grammaticaliter, non Philosophicè. n. 57. p. 501

Res possibilis contenta in sua causa transit ad futuritionem per determinationem extrinsecam afficientem ipsam rem possibilem absque eo, quod determinatio causæ eam constituat futuram. numero 59. ibid.

Futuratio, & possibilitas rei creatæ discriminantur. n. 64. p. 502

Ordo, seu relatio, in qua consistit futurum, non est prædicamentalis, sed transcendentalis; potentialis, & non actualis. n. 73. p. 503

Ad hoc ut res sit futura, vel posterior præsentis, non est opus, quod sit in actu in aliquo statu, sed quod in illo, in quo est posterior, sit in potentia ad essendum, vel existendum in certo, & determinato tempore. n. 75. ibid.

Implicat quod futura libera absoluta cognoscantur à Deo in sua essentia, tanquam in obiecto prius cognito antecederet ad decretum efficax & liberum suæ voluntatis. n. 5. p. 521

Triplex dicitur aliquid futurum. n. 2. p. 531

In signo prævio ad decreta de productione, vel non productione actus contingentis, talis actus nec est positivè futurus, vel non futurus determinatè, sed indifferens ad utrumque. n. 21. p. 534

Futuratio positiva, & negativa, explicatur per carentiam futuritionis in ordine ad diversum connotatum. n. 48. p. 538

Futura non cognoscuntur à Deo in ente rationis relatiuo,



relatiuo , sed in essentia Dei , vt determinato per expressionem realem decreti. num. 24.

p. 545

Respectu futuri datur in Deo præscientia metaphoricè talis. n. 87. p. 557

Futurum contingens simpliciter conditionatum distinguitur à purè absoluto in hoc , quod istud est quod absolute erit pro aliqua temporis differentia independenter ab aliqua conditione , & etiam à conditionato *secundum quid* , & simpliciter absoluto , in hoc quod de facto erit pro aliqua temporis differentia dependenter à conditione , quæ de facto etiam existit. n. 1. p. 566

Diuiditur futurum simpliciter conditionatum. n. 2. ibid.

Vt res creata transeat de possibili in futuram sufficit quod pro priori ad signum decreti non intelligatur futura. numero 79. pagina 581

Consensus conditionatè futurus pro priori ad scientiam mediam transit in statum contingentem. n. 102. p. 583

Futura conditionata , quæ nunquam erunt , sed essent in decreto conditionato , possunt in sententia Thomistarum cognosci infallibiliter à Deo , non tamen in sententia Iesuitarum. n. 8. p. 587

## G

### Generatio.

**G**enerans tenetur tribuere genito ea , quæ sunt sibi debita in instanti generationis secundum inclinationem naturæ , si nullum addit impedimentum ; vel saltem tenetur relinquere in genito virtutem aliquam ad consequenda illa. n. 33. p. 123

Explicatur generatio Verbi Diuini. numero 1. p. 228

### Gratia.

Per gratiam Deus est in iustis modo quodam specificè distincto à modis , quibus est ubique per essentiam , præsentiam , & potentiam. n. 4. p. 119

Modus , quo Deus est in anima iusti per gratiam , non conuenit Deo ex parte , qua gratia pendet immediatè à Deo in genere causæ efficientis supernaturalis , sed in genere causæ obiectiue. n. 19. p. 121

Gratia comparatur ad Deum vt ad causam effectiuam illius , & vt ad obiectum circa quod tota gratia versatur. n. 23. ibid.

Dum gratia respicit Deum vt obiectum , per accidens supponitur vnio realis Dei secundum substantiam. n. 34. p. 123

Gratia respicit Deum vt obiectum cognitum , & amatum radicaliter per modum causæ à priori. n. 36. ibid.

Gratia habitualis ( sicut & cæteri habitus supernaturales ) in Patria , vtpote permanentia dona mensurantur ipsâ Dei æternitate , intra lineam æternitatis participatæ , per se secundo ipsis extrinsecè communicata. n. 14. p. 178

## H

### Habitus.

**V**is intellectiua , quæ lumine supernaturali absque discursu terminatur ad articulos fidei , qui sunt prima principia Theologiæ , appellantur habitus primorum principiorum. n. 3. pag. 6

Habitus superior , & subalternans ; & habitus inferior , & subalternatus. numero 7. ibid.

Habitus naturalis primorum principiorum est euidentiior scientiâ. numero 46. pagina 11

Habitus est vnus in specie infima , non quia respicit vnus obiectum , vt res est , sed vt obiectum , est. n. 48. p. 24

Habitus practicus , & speculatiuus , quid sint ? n. 1. p. 29

Differentia horum habituum accipitur ex ordine ad finem proprium , & primarium. numero 2. ibid.

Habitus intellectualis non est speculatiuus ex eo , quod est cognoscitiuus. numero 3. ibidem.

Habitus vt sic prius diuiditur in scientiam , & artem. n. 29. p. 33

Habitus primorum principiorum terminantur ad prima principia absolute sumpta. numero 40. pagina 384

## I

### Idea diuina.

**V**alet accipi , & sub nomine rationis , & sub expressione exemplaris. numero 19. pag. 523

Ante Platonem *idea* nomine nemo est vsus. n. 3. p. 614

Idea iuxta Diuum Thomam est forma , quam effectus imitatur ex intentione agentis determinantis sibi finem. numero 5. ibidem.

Solum essentia diuina cognita vt *quod* ab intellectu diuino , vt forma à creaturis imitabilis , est propriè causa exemplaris. à numero 8. vsque ad 27. pag. 614. & sequentibus.

Ad rationem ideæ non intrat per se species expressa. n. 28. p. 616

Idea simpliciter , & absolute est vna & indiuisibilis , sumpta ad intra in ordine ad Verbi æterni generationem. numero 2. pagina 621

In quo distinguatur idea diuina ab omnipotentia. n. 5. p. 622

Idearum multiplicitas in Deo non est in ordine ad creaturas per respectus rationis à Deo , nec à creatura causatos. numero 12. ibid

In Deo dantur plures ideæ expressiue per se secundò distinctæ. n. 24. p. 624

Idea propriè dicta non est respectu possibilium. p. 627



# Index

## *Immaterialitas.*

- Immaterialitas est principium cognoscibilitatis. n.43.p.24  
 Immaterialitas sub conceptu essentiae est ratio à priori intellectualitatis ex se exprimentis manus naturae. numero 30. pagina 389  
 Immaterialitas voluntatis latissime infert perfectionem intellectualitatis. numero 36. pagina 390.  
 Immaterialitas trahens res ad se, siue radicaliter, siue proximè, solum est simpliciter causa intellectualitatis. numero 37. ibid.

## *Immensitas.*

- Immensitas secundum rigorem vocabuli non determinat sibi speciale attributum in Deo. n.1. pag.97  
 Ex vltu tamen Doctorum significat quoddam attributum Dei, ipsi realiter conueniens. ibid.  
 Immensitas in Deo non est ei ratio per se, & immediata, replendi spatium imaginarium. n.7.p.98  
 Immo nec existendi in loco reali, & positino. n.33.p.101  
 Immensitas significat id, quod non potest locis, & spatiis metiri. numero 35. pagina 102  
 Immensitas in Deo continet eminenter extensionem formalem, & virtuale ad locum, etiam infinitum, ratione cuius habet Deus eminenter non solum esse extensum in loco, sed esse simpliciter in illo. numero 45. pagina 103  
 Immensitas per modum effectus formalis constituit Deum abstractum positinè ab omni loco. num.52.p.104

## *Intellectus : Intellectualitas : Intellectio.*

- Intellectus humanus sine doctrina diuinitus reuelata quantum est ex se habet proportionem cum collectione omnium veritatum naturalium. n.13.p.3. & 4  
 Intellectus se extendit ad principia, & ad conclusiones, sub diuersis habitibus. num. 8. pag.7  
 Intellectualitas Dei demonstratur à D. Thoma à priori ex illius summa immaterialitate. n.19. p.388  
 Intellectus naturaliter potest esse sine influ xu actiuo, & passiuo. numero 25. pagina 397  
 Intellectio sub munere actionis est ipsa obiecti perceptio. n.28.ibid.  
 Intellectus creatus cum fundamento in re solum potest distinguere intellectum, & intellectionem diuinam in duas expressiones. n.30. p.398  
 Intelligere Dei non est adæquatè, & formaliter generatio, quia sit idem cum essentia identicè, sed quia est actio, quæ ex se assimilatur terminum principio in esse naturali sub esse intelligibili, & quia est actus pro-

- ducens à principio coniuncto. n.136.p.428  
 Intellectualitas radicalis Dei non exprimit imperfectionem potentiae. n.145.p.429  
 Ideo intellectus creatus accipit veritatem à rebus, quia ab illis accipit speciem : intellectus autem diuinus solum accipit speciem à seipso. n.197.p.457  
 Ex intellectu, & voluntate Dei formaliter, prout per se secundo extenduntur ad creaturas, resultat omnipotentia sub nomine omnipotentiae, absque eo, quod hæc expressiue cum fundamento in re sit ab illis distincta. n.51.p.464  
 Intellectus dat formam rebus quoad specificationem. n.59.p.465  
 Intellectus, & voluntas diuina quoad actus quibus effectus exequentur, aequè simul, & immediatè concurrunt; non tamen concomitanter, & per accidens se habent. num. 89. pag.468  
 Omnis intellectio creata, & creabilis, est de prædicamento actionis. n.8.p.229

## *Imperium.*

- Actus imperij explicatus hac voce *fac hoc*, non est impulsus extra rationem iudicij, & cognitionis, sed quatenus cognitio illativa est. n.62.p.441  
 Actus imperij in quo distinguatur ab actu iudicij per modum indicationis simplicis? n.63. ibid.  
 Actus imperij spectans de formali ad scientiam artificis est id, quo scientia Dei est causa physica eorum, quæ ad extra producit. n.75.p.443  
 Per imperium rationis non fit res vt futura, sed vt actu existens. n.98.p.445  
 Ab imperio in causa non valet dimanare actualis futuritio, quæ datur antecedenter ad imperium in actu. numero 106. 107. & 108. p.446  
 Imperium in Deo est necessarium ad dirigendos actus diuinæ voluntatis, & ad dirigendos effectus. n.162.p.452  
 Imperium non admittitur in brutis. num. 166. p.453  
 Ex imperio rationis non procedit actus intentionis. n.167.ibid.  
 Imperium, quo Deus res producit ad extra, est imperium artis, & non morale. n.171. ibid.  
 Imperium habet vim propriam motiuam, & impulsiuam, licet ex voluntate deriuatam. n.172.ibid.

## *Impetus.*

- Impetus non imprimitur immediatè in toto proiecto, sed in vna parte mediante aliâ, non solum tanquam medio, sed etiam tanquam causa instrumentali. numero 101. pagina 90  
 Impetus potest producere alium impetum. ibid.

## *Instrumentum.*

- Instrumentum non communicat effectui propriam perfectionem, & actiuitatem, sed eius,



# Rerum Notabilium.

eius, cuius est instrumentum. numero 61.  
p.85

## L

### *Libertas.*

**L**ibertas creata consistit in hoc ut circa quodcumque eligibile propositum, & applicatum per iudicium rationis, possimus liberè præbere consensum, vel dissensum; non tamen est in potestate nostra habere præsentem omnes rationes, & motiva, quibus iudicium rationis potest determinari. num. 9. p.483

Non esset liberum arbitrium creatum si Deus ad extra necessitate naturæ operaretur. à numero 14. vsque ad 20. pagina 483. & sequentibus.

Si Deus operaretur necessitate naturæ præbens concursus, quem de facto præbet causis secundis, non tolleretur libertas, & contingencia causarum secundarum, ibid.

### *Linea.*

Linea intelligendi est expressivè distincta à linea volendi; secus tamen à linea producendi. numero 95. pag.469

### *Locus.*

Duplici ex causa creaturæ possunt esse in loco finito. n.39.p.102

Applicatio ad locum non intenditur à natura nisi propter locum extrinsecum. numero 41. pagina 103

Metus localis non est per se intentus propter solam eius terminum intrinsecum, sed etiam quia est medium ad alias operationes. ibid.

Ea, quæ secundariò sunt in loco, in duplici sunt differentia. numero 5. pagina 188

Esse in loco, siue per se, siue per accidens, est substantiam locati haberi intra ipsum locum. n.6.ibid.

Contineri à loco est ita esse in illo, ut sit extra. Hoc tamen est proprium eorum, quæ sunt in loco per commensurationem intrinsecam cum illo. n.15.p.109

### *Lumen.*

In opinione asserente lumen non produci in corpore diaphano tanquam in subiecto, sed in extremitate corporis opaci, non est minus intensum in aëre interiecto, quam in speculo: in opinione verò asserente etiam in aëre lumen produci, speculum mediis qualitatibus sibi congenitis coadiuvat lumen diffusum in aëre à sole ad productionem intensioris luminis in speculo producti. num.66. & 67. p.85

Corpus coloratum est quoddam gentis luminis, & convenit cum illo in eodem modo immutandi visum, continetque virtualiter lumen, & ad eius productionem potest cooperari. ibid.

Lumen gloriæ solum dat intellectui proportionem, non elevationem. n.8.p.202

Lumen gloriæ determinat ex se intellectum creatum ad speciem actus visionis Dei ut est in se,tribuendo ei intellectualitatem proximam. n.40.p.214

Absolutè loquendo lumen gloriæ non potest dici forma intelligibilis. numero 54. pagina 216

Lumen gloriæ per modum actus secundi non continet expressam representationem Dei ut est in se. n.11.p.230

Lumen gloriæ est indispensabiliter requisitum ad visionem Dei. n.2.p.249

Intellectus ex se non recipit lumen gloriæ secundum potentiam obedientialem, sed secundum potentiam neutram, seu indifferentem. n.88. p.263

Lumen gloriæ est vitale ut quo, & quomodo? n.122.p.269

Lumen est augmentum virtutis intellectivæ. numero 128.p.271

Lumen gloriæ est simpliciter necessarium ad videndum Deum, tanquam perfectio, & augmentum virtutis intellectivæ de se insufficientis ad talem actum. num. 1. 2. 3. & 4. p.272. & seq.

Lumen gloriæ de lege ordinaria est aliquid creatum inhærens intellectui, permanenterque illi conveniens. numero 5. & 6. pagina 273

Reiicitur sententia asserens lumen gloriæ debere poni in intellectu agente, non verò in possibili. n.7.ibid.

Lumen gloriæ non est dispositio ad receptionem visionis. n.14.p.274

Lumen gloriæ est necessarium ex parte intellectus creati, nedum ex natura rei, sed simpliciter ad susceptionem essentia divina sub munere formæ proximè, & per se intelligibilis. n.19.p.275

Lumen gloriæ comparatur ad visionem Dei, sicut potentia ad actum, numero 53. pagina 279

Nec diivinitus valet produci substantia cui lumen gloriæ sit connaturale. numero 10. pagina 286

Lumen datur secundum mensuram meritorum. n.13.p.307

Lumen gloriæ est donum supernaturale ad Patriam spectans. ibid.

Lumen, quod est sufficiens ad cognitionem essentia, est sufficiens ad cognitionem actuum liberorum. n.17.p.312

## M

### *Malum.*

**M**alum naturæ est duplex; causale, & formale. n.1.p.470

Mala omnia, seu omnes privationes, & negationes, verè, propriè, & comprehensivè cognoscuntur à Deo. n.2.ibid.

Malum non cognoscitur à Deo ad modum entis positiui ex parte modi concipiendi; neque ex parte rei conceptæ, nisi quando cognoscit illud in cognitione nostra. numero 5. pagina 471

Mala (& idem est de privationibus, & negationibus) non cognoscuntur à Deo per actum  
O O O 3 forma



# Index

formalem dissensus, sed assensus. numero 11.  
ibid.  
Malum culpæ non opponitur immediatè, &  
formaliter, sed mediatè tantum bonitati di-  
uinæ. n.26.p.476

## Mensura.

Mensura est triplex, actiua, passiuæ, & for-  
malis. n.51.p.141  
Et hæc solum importat rationem realem extra  
animam; primæ namque consistunt in rela-  
tione rationis intellectus. ibid.

## Miraculum.

Miracula nullam eidentiam inferunt scientiæ  
propriam. n.22.p.8

## Motus.

Diffinitio motus est duplex, altera, quam  
habet per ordinem ad spatium, vel termi-  
num, quatenus partem spatij, vel termini  
adquirat per partem sui, & aliam per aliam,  
quæ diffinitio essentialis est motus: alia  
est secundum prius, & posterius, quate-  
nus hoc, quod est partem motus fuisse prio-  
rem, diuersum est ab hoc, quod est po-  
steriorem partem motus fuisse posteriorem.  
numero 25. pagina 158

## N

### Natura.

**N**aturæ debetur forma, quam naturaliter ap-  
petit. n.44.p.206  
Naturæ intellectuali essentialiter naturali non  
debetur forma intrinsecè supernaturalis. n.45.  
ibid.  
Duplex consideratio naturæ intellectualis creatæ.  
n.46.ibid. & n.1.p.208  
Natura intellectualis creatæ secundum se solum  
respicit appetitu innato beatitudinem natura-  
lem. n.47.p.206  
Natura ut eleuata per gratiam, & habitus su-  
pernaturales, respicit appetitu innato bea-  
titudinem supernaturalem. ibid.  
Natura humana Christi non appetit naturaliter  
ex se substantiam increatam. numero 7. pa-  
gina 207  
Actualitas naturæ non commensuratur cum co-  
aptatione essentiali potentiae, sed cum quan-  
titate virtutis. n.51.p.256  
Natura diuina solum est virtus perceptiua obie-  
cti per modum principij radicalis. numero 28.  
pag.397  
Naturæ intellectuales propriè loquendo sunt  
Dei imagines, quia ipsæ solum assimilan-  
tur Deo in vltima quasi differentia consti-  
tutiua propriæ essentiae. numero 20. pagi-  
na 413  
Natura diuina non constituitur formaliter per  
esse per essentiam, seu per substantiam à  
se, seu ex se, absque aliqua causa ha-  
bens esse, seu existentiam. à numero 18.  
vsque ad 26. pagina 413. & sequenti-  
bus.

Nec constituitur per pelagum omnium perfe-  
ctionum in Deo formaliter existentium.  
à numero 27. vsque ad 37. pagina 214.  
& seqq.

Essentia diuina non constituitur in ratione na-  
turæ formaliter per intelligere actuale Dei.  
à n.37. vsque ad 43. p.416

Nec constituitur formaliter per intelligere actua-  
le indistinctum virtualiter, & fundamen-  
tally ab intellectualitate radicali, & pro-  
xima ipsius Dei. à numero 44. vsque ad 70.  
p.416.417.& 418

Nec per conceptum expressum substantiæ spiri-  
tualis, & supernaturalis infinitæ in omni  
genere perfectionum. à num. 71. vsque ad 74.  
p.419

Natura diuina constituitur formalissimè, &  
propriè sub expressione essentiae per su-  
preum gradum substantiæ supernaturalis, &  
intellectualis, quæ se habet vt ratio à priori  
existentiæ: & similiter natura Dei sub forma-  
lissimo naturæ conceptu constituitur per eun-  
dem gradum vt exprimit hoc, quod est esse  
rationem à priori virtutis intellectiue, &  
intellectionis actualis. numero 75. pagina  
420

Natura, vt formaliter talis, connectitur cum  
actu operandi, tanquam cum actu proprio,  
& primario. n.129.p.427.

## Necessarium.

Necessarium accipitur quadrupliciter, iuxta Ari-  
stotelem. n.3.p.2

## Negatio.

Etsi negatio non possit esse causa propria, &  
immediata entis positui, optimè tamen va-  
let esse impropria in essendo, & immediata  
in cognoscendo, quando ex illa rectè in-  
feritur, saltem quoad an est, effectus con-  
clusionis. n.26.p.388.& seq.

## Notitia.

Notitia intuitiua propria reperitur in sensu ex-  
terno, & intellectu. numero 8. pagina  
563

De intrinseca ratione huius notitiæ est tendere  
in obiectum sub ratione præsentialitatis, seu  
provt præsens est. n.12.ibid.

## O

### Obiectum.

**V**T obiectum quantum est ex se assequatur,  
sufficit habere proportionem cum poten-  
tia. n.13.p.3.& 4

In omni obiecto datur duplex ratio quæ, & sub  
qua. n.4.p.19

In omni obiecto scientiæ est duplex ratio forma-  
lis sub qua, terminatiua, seu intrinseca  
vna motiua; seu extrinseca alia. num.5.  
ibid.

Principium intelligibilitatis in obiecto est im-  
materialitas ex diuersa abstractione à materia.  
n.6.ibid.

Scibilitas



# Rerum Notabilium.

Scibilitas obiecti est ratio *sub qua* illius. num. 22.  
 pag. 21  
 Obiecta secundaria attinguntur ab eadem scientia,  
 à qua attingitur obiectum primum. num. 24.  
 ibid.  
 Obiecta in esse rei non habent unitatem specificam.  
 n. 26. ibid.  
 Omne obiectum est ab habitu, vel scientia rea-  
 liter distinctum. n. 31. p. 22  
 Obiecta non spectant ad scientias, ut res sunt,  
 sed ut sunt scibilia, seu cognoscibilia. n. 43.  
 p. 24  
 Obiectum est unum in esse obiecti, quando con-  
 clusiones ex illo deductæ cadunt sub eadem  
 ratione formali *sub qua*. n. 46. ibid.  
 Distinctio inter obiecta attributionis, & prin-  
 cipalitatis. n. 67. p. 27  
 Omne quod accipitur per se primò in ordine  
 ad obiectum primum, est scientiæ essentialiter.  
 n. 23. p. 32  
 Demonstrare passiones de suo obiecto est com-  
 mune tam scientiæ practicæ, quam specula-  
 tiuæ. ibid.  
 Obiectum specificatum coincidit cum adæ-  
 quato, & econtra. n. 10. p. 192  
 Obiectum formale, & specificatum nostri  
 intellectus, comprehendit sub se ens naturale,  
 & supernaturale, substantiam, accidens, ens  
 reale, & rationis, ens mobile, &c. n. 14.  
 ibid.  
 Obiectum nostri intellectus est duplex, adæqua-  
 tum, seu specificatum unum; proportio-  
 natum, seu motuum aliud. numero 18.  
 ibid.  
 Obiectum specificatum, & adæquatum nostri  
 intellectus, est omne intelligibile, quod fi-  
 nito modo ab illo valet attingi. numero 24.  
 p. 193  
 Obiectum unitur proximè intelligenti, in quan-  
 tum est immateriale, & actuale. num. 15.  
 p. 211  
 Intelligibilitas obiecti, quæ antecedit unionem  
 cum intellectu, & est remota potentialis. nu-  
 mero 19. p. 212  
 Obiectum infinitum exigit ex parte sui intelli-  
 gibilitatem proximam eiusdem lineæ. num. 62.  
 p. 227  
 Nullum obiectum constituitur in ratione obiecti  
 terminatiui per denominationem extrinsecam.  
 n. 30. p. 232  
 Ex impossibilitate obiecti sequitur à posteriori de-  
 ficientia potentiæ. n. 30. p. 331  
 Obiectum aliud materiale, aliud secundarium.  
 n. 4. & 5. p. 401. & 402  
 Ratio obiecti primarij, & specificatiui, abla-  
 tis imperfectionibus, datur in Deo. à numero  
 14. usque ad 19. p. 403. & 404  
 Ratio obiecti primarij formalissimè solum expri-  
 mit esse id, quod per se primò attingitur  
 absque eo quod potentia essentialiter dicat ordi-  
 nem transcendentalem ad illud. numero 18.  
 p. 403  
 Obiectum formale, & specificatum cogni-  
 tionis diuinæ, se extendit per se primò ne-  
 dum ad essentialiter, sed etiam ad attributa,  
 & relationes. n. 27. p. 404  
 Obiectum secundarium non participat æqualiter  
 cum primario rationem formalem scientiæ.  
 n. 55. p. 408. & seq.  
 Obiecta materialia, & secundaria non tribuunt

potentiæ distinctionem, nec virtualem, nec ex-  
 pressiuam. n. 10. p. 428

Ad rationem obiecti motui requiritur quod de-  
 terminet per modum obiecti primarij. n. 181.  
 pagina 455

## Offensa.

Offensa non potest remitti per condonationem  
 extrinsecam. n. 33. p. 200

## Omnipotentia.

Respectu omnipotentia ad creaturas fundatur  
 in indigentia ipsarum, non Dei. num. 37.  
 p. 102

Omnipotentia Dei non addit supra expressio-  
 nem intellectus, vel voluntatis diuinæ, seu  
 vtriusque simul, nouam expressionem, vel  
 virtualitatem, sed solum diuersum nomen.  
 n. 4. p. 458

Omnipotentia sub nomine omnipotentia resul-  
 tat ex intellectu, & voluntate Dei forma-  
 liter, prout per se secundò extenduntur ad  
 creaturas, absque eo quod expressiue cum  
 fundamento in re distinguatur ab illis. nu-  
 mero 51. pagina 464

## Operatio.

Operatio est ipsamet datio, & receptio effectus.  
 n. 24. p. 80

Operatio agentis non est egressus effectus ab  
 agente secundum locum, sed ab agente quan-  
 tum ad esse. n. 78. p. 87

Operatio transiens Dei non se tenet ex parte  
 eius tanquam actus, sed tanquam effectus  
 ipsius. n. 87. p. 89

Aliud est formaliter loquendo operari immediatè  
 immediatione suppositi, & aliud esse cau-  
 sam coniunctam cum suo effectui, siue se-  
 cundum locum, siue secundum entitatem.  
 n. 4. p. 94

Operatio transiens est ratio à priori, & causa  
 vera coniunctionis entitatiue effectus cum sua  
 causa immediatè operante. numero 10. pagi-  
 na 95

Ratio quare ex operatione transeunte probatur  
 Deum esse in omnibus rebus, non est à poste-  
 riori, sed à priori. n. 12. ibid.

Operari immediatè immediatione suppositi, &  
 coniungi cum effectui, non est idem formaliter.  
 n. 24. p. 96

Ex operatione transeunte agentis non colligitur  
 ipsum prius esse ibi ubi operatur, sed solum  
 non esse distantem ab illo loco. numero 74.  
 p. 107

Operatio transiens solum tribuit Deo primò, &  
 per se relationes producentis, & coniecti  
 entitatiue cum locato, tanquam cum re quadam.  
 n. 10. p. 109

Licet esse operans immediatè, & esse præsens  
 localiter, formaliter distinguantur, se habent  
 tamen sicut effectus primarius, & secundarius  
 eiusdem formæ. numero 23. & 26. pagina  
 111

## Perfectio



# Index

## P

### Perfectio.

- P**erfectio simpliciter simplex non solum petit esse perfectiorem sua negatione, vel privatione, sed etiam perfectiorem respectu aliarum perfectionum, cum quibus habet incompatibilitatem. n.17.p.381
- Deo repugnat perfectio aliam præsupponens entitativè, seu formaliter distinctam, secus expressivè solum discretam. numero 34. pagina 384
- Perfectio gradualis inferiorum potest contineri in superiori identicè transcendentaliter, & per modum actus puri. numero 5. pagina 394. & seq.
- Perfectiones non solum vnius lineæ, sed etiam diversarum, tantum expressivè in Deo sunt distinctæ. n.32.p.398
- Omnis perfectio divina per seipsam vnitur in ratione formæ intelligibilis intellectui tam divino, quam creato Beati. numero 7. pagina 402
- Perfectiones attributales, ut formaliter tales, non intrans ad conceptum formalem, & expressum essentia diuinæ. numero 27. pagina 414
- Non sunt perfectiora prædicata entis illimitati, quo magis vniuersalia, & abstracta. n.122. pagina 426

### Praxis, Practicum, & Speculativum.

- Quid sit praxis? n.1.p.29
- Non omnis operatio est praxis, licet omnis praxis sit operatio. n.5.ibid.
- Rationes practici, & speculativi non coincidunt formaliter cum conceptu scientiæ ut sic. n.6.ibid.
- Rationes practici, & speculativi, non possunt adunari in vna, eademque scientia, etiam si sit ordinis superioris. numero 12. pagina 36
- Practicum, & speculativum non sunt differentia essentialia in scientiis, nec accidentales per modum accidentis communis, sed per modum accidentis proprii. numero 24. p.32. & n.27. p.32
- Practicum, & speculativum, non sunt proprietates ortæ ex speciebus infimis, sed ex subalterna. n.29.p.33
- Rationes practici, & speculativi reperiuntur in Theologia nostra, sicut in scientia Dei. n.37.p.34

### Premissa.

- Assensus conclusionis perfectitate formali non dependet ab assensu præmissarum. numero 36. p.10
- Premissæ siue sint supernaturales ambæ, siue vna supernaturalis, & alia naturalis, influunt per se, & ex æquo in conclusionem. num. 4. p.16
- Assensus præmissarum respectu conclusionum solum est propriè in genere causæ formalis extrinsecæ. n.8.p.18

## Propositio.

- Eadem propositio ab eodem potest esse credita per fidem, & visa per scientiam, per diversum medium. n.8.p.18
- Propositio contradictoria formalis essentialiter est vel vera, vel falsa, non tamen materialis. n.44. p.538
- Et idem de propositione disiunctiva formali, & materiali. n.45. ibid.
- De ratione propositionum contradictoriarum non est quod in omni signo, & præcisione vna sit determinatè vera, & alia determinatè falsa, sed solum quod in omni instanti reali hoc habeant. n.56.p.50
- Propositiones factæ ex conditionatis disparatis, vel à conditione depurata pendentes, ex se non sunt determinatè falsæ, vel determinatè veræ, sed indifferentes ad vtrumlibet. numero 26.p.569

## Possibile.

- Possibilia accipiuntur dupliciter. numero 5. pagina 395
- Omnipotentia non solum connectitur formaliter, & necessariò cum possibili ut sic, sed etiam cum hoc, & illo possibili in particulari. n.43. p.341
- Verbum Divinum procedit ex cognitione omnium possibilium in quarto modo dicendi per se. ibid.
- Creaturae possibiles licet quoad sua prædicata essentialia sint actu finitæ, tamen specificè, & genericè ita sunt in potentia infinitæ, ut non possit assignari vltima, nec perfectior. n.7. p.342. & seq.
- Creaturae possibiles sunt infinitæ perfectionis sin-  
categorematicæ. n.12.p.343
- Nec cognitio intuitiva possibilium in omnipotentia Dei (casu quo esset possibilis) coincideret formaliter cum comprehensiva illorum; nec intuitiva possibilium est possibilis. num. 3. p.345
- Possibilia intra omnipotentiam essentialiter carent termino determinato. n.6.ibid.
- Omnia possibilia non possunt nec simul, nec successivè à Deo produci. numero 1. pagina 346
- Cognitio comprehensiva omnium possibilium in omnipotentia non sufficit ad comprehensionem omnipotentia. numero 9. pagina 347
- Omnia possibilia, quæ in Deo continentur, & à Deo possunt produci, sunt actu finita. n.12. p.348
- Omnia possibilia ex parte mediij non exigunt cognoscibilitatem infinitam. numero 13. ibidem.
- Omnia possibilia solum habent infinitatem. n.30. p.350
- Non est dabilis creatura, quæ possit omnia possibilia in omnipotentia cognoscere. num. 57. p.354

## Potentia



# Rerum Notabilium.

## Potentia.

Nulla potentia valet transire limites suae essentiae. n.4.p.191.& n.18. p.192  
 Potentia visiva materialis nequit se extendere ad res spirituales. numero 11. pagina 192  
 Omnis potentia sumit speciem, & unitatem ab obiecto formali specificatiuo. numero 13. ibid.  
 Quantitas virtutis proprie non eleuat potentiam, sed illam proportionat cum obiecto. n.21. p.193  
 Potentia potest eleuari extra ambitum suae specificationis. n.23.p.193  
 Infinitum potest attingi finito modo à potentia. n.26.ibid.& seq.  
 Discrimen inter potentiam naturalem, & obedientialem. n.35.p.200  
 Potentia passiva respicit formam vt introducendam ab agente. n.19.p.203  
 Potentia solum appetit naturaliter obiectum, quod viribus propriis potest attingere. numero 53. p.207  
 Conceptus potentiae essentialiter consistit in hoc quod est esse productiuam per modum actus primi radicalis. n.29.p.232  
 Nulla potentia sensitiva potest eleuari ad claritatem Dei visionem. n.12. p.246  
 In ordine ad potentias per accidens se habet distantia, vel indistantia perfectionis entitativae. n.20. p.47  
 Nulla potentia ex se exigit informari per omnes partes subiectiuas obiecti specificatiui, sed solum per partes obiecti motui. numero 54. p.257  
 Potentia obedientialis est non repugnantia passiva creaturae in ordine ad aliquas formas, quae à Deo conceduntur in ordine ad effectus excedentes coaptationem essentialem. numero 81. p.262  
 Duo requiruntur ad munus potentiae obedientialis. n.82.ibid.  
 Potentia passiva vt sic diuiditur in potentiam passiuam primam, & secundam. numero 84. p.263  
 In ordine supernaturali reperiuntur tres potentiae passivae. n.87.ibid.  
 Potentiae vitales naturales non sunt dispositiones ad suos actus. numero 51. pagina 279  
 Potentia non perficitur à termino. num. 2. pagina 394  
 Negata potentia in diuinis circa actum essentialem, eodem modo negari debet circa notionalem; & è contra. n.3.ibid.  
 Conceptus potentiae, & actus primi realiter datur in Deo. n.9.p.395  
 Potentiae non distinguuntur cum fundamento in re per ordinem ad terminos materiales, seu secundarios. n.5.p.458

## S

## Sapientia.

**S**apientia vt talis terminatur ad cognitionem principiorum. n.40.p.384

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

## Scientia.

Ad rationem scientiae propriae non est necessaria demonstratio. n.40.p.10  
 Euidencia non est praedicatum essentialia scientiae. n.53.p.12  
 Omnis scientia est genere distincta à fide. n.63. p.14  
 Scientia subalternata distinguitur in specie à subalternante. n.71.p.15  
 Scientia accipit suam unitatem ex ratione formali terminatiua. n.20.p.21  
 Nulla scientia superior valet inferiori subordinari. n.25.ibid.  
 Ratio formalis, *sub qua*, est quae tribuit speciem scientiae, quatenus est medium demonstrationis. n.49.p.25  
 Scientia probat existentiam sui obiecti à posteriori. n.61.p.27  
 Finis operis, & operantis, in scientiis. n.4. p.29  
 Rationes practici, & speculatiui, non possunt adunari in vna & eadem scientia, etiam si sit ordinis superioris. numero 12. pagina 30  
 Vna scientia speculatiua distinguitur ab alia ex obiecto circa quod procedit. numero 22. pagina 31  
 Demonstrare passionem de suo obiecto est commune tam scientiae practicae, quam speculativae. n.23.p.32  
 Practicum, & speculatiuum in scientiis, sunt differentiae accidentales per modum accidentis proprii. n.25.ibid.  
 Scientia Dei est primario speculatiua, & secundario practica. n.37.p.34  
 In quo distinguitur scientia à sapientia. num.5. p.380  
 In Deo est propriissime scientia. n.8. & seq. p.380. & seqq.  
 De conceptu scientiae vt sic non est ferri per se primo in conclusiones, licet sit de conceptu scientiae creaturae. numero 41. p.384. & seq.  
 Scientia Dei est causa rerum. numero 1. pagina 432  
 Scientia Dei circa creaturas diuiditur in scientiam simplicis intelligentiae, & in scientiam visionis. numero 1. 2. & 3. pagina 434  
 Scientia visionis subsequitur immediate ad rerum futuritionem. n.6.ibid.  
 Scientia visionis, vt speculatiua est, est posterior suo obiecto. numero 39. pagina 438  
 Vt est practica, est posterior illo in esse intelligibili considerato. numero 41. pagina 439  
 In quo differat scientia practica creata à diuina. n.42.ibid.  
 Scientia visionis est causa rerum, & quomodo. numero 69. pagina 442. & numero 90. pagina 444  
 Scientia simplicis intelligentiae est causatiua rerum, non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo. numero 144. pagina 450  
 Tam scientia naturalis Dei, quam libera, habet  
 P P P P



# Index

bet actum primum, & secundum. numero 145. ibid.

Vtraque scientia, naturalis, & visionis, dirigit voluntatem, licet non eodem modo. numero 148. p. 451

Scientia visionis connectitur in recto cum decreto voluntatis diuinæ, & de connotato cum futuris dependentibus à tali decreto. n. 189. p. 456

Scientia Dei dupliciter potest intelligi. num. 19. p. 460

Scientia Dei antecedens ordine rationis decretum voluntatis diuinæ, nec est scientia visionis, nec valet actu sub tali perfectione causare existentiam rei creatæ. numero 20. ibid.

Scientia, & voluntas Dei, sunt principia physica rerum. n. 23. ibid.

Ex suppositione scientiæ mediæ sequitur Deum ex propria intentione, & motiuo non esse causam actus liberi. numero 95. pagina 515

Scientia visionis terminatur ad obiectum vt existens in seipso. n. 38. p. 551

Vt scientia Dei respectu futurorum sit intuitiua, necessariò requiritur coexistentia, & præsentia physica illorum in æternitate. n. 17. p. 564

Scientia futurorum conditionatorum non coincidit cum scientia mediæ. numero 1. pagina 586

Tertiæ scientiæ à Iesuitis adinuentæ, licet nomen scientiæ mediæ competat, non tamen conuenit nomen scientiæ conditionatæ. n. 4. ibid.

Scientia futurorum conditionatorum à Thomistis admissa post decretum subiectiue absolutum, & obiectiue conditionatum, est scientia simplicis intelligentiæ. n. 11. p. 588

Scientia mediæ à Patribus Societatis adinuenta, est opposita Sacræ Scripturæ, Augustino, Anselmo, Doctore Angelico, nec non rationi. à numero 16. vsque ad 37. p. 589. & seqq.

Scientia mediæ repugnat cum summa libertate Dei. à numero 38. vsque ad 61. pag. 592. & seqq.

Impossibilitas scientiæ mediæ ostenditur ex læsione prouidentie diuinæ. à numero 63. vsque ad 76. p. 595. & 596

Impossibilitas scientiæ mediæ colligitur etiam ex læsione libertatis creatæ. à numero 77. vsque ad 111. p. 596. & seqq.

Scientia mediæ non est necessaria vt Deus prudenter eligat, sed ad hoc sufficit scientia simplicis intelligentiæ. numero 179. pagina 610

## Species.

Species determinat, & fecundat intellectum ad speciem actus. n. 35. p. 213

Species non ideo inhæret, quia est forma intelligibilis, sed quia est accidens. numero 36. ibid.

Species propriè non concurret actiue ad intellectuale prolem. ibid.

Nec diuinitus potest dari species impressa creata, in qua Deus, vt est in se, valeat à Beatis videri, seu quidditatiue cognosci. nu-

mero 4. pagina 218

Species impressa necessariò supponit in suo obiecto potentialitatem, & limitationem. n. 10. p. 219

Distinctio inter esse repræsentatiuum, & entitatiuum speciei. n. 19. p. 220

Licet possit dari species infinita, & increata in repræsentando, & creata in essendo, tamen per illam non potest cognosci Deus intuitiue vt est in se, sed tantum abstractiue, & imperfectè. n. 27. p. 221

Species non vniuocatur cum obiecto in ea repræsentato. n. 42. p. 224

Species impressa ex se est perfectio obiecti. n. 58. p. 226

Valet dari species creata, quæ sit Deus in esse intelligibili secundum quid, non verò simpliciter. n. 69. p. 228

Necessitas speciei expressæ in intellectu. num. 2. ibid.

Nec diuinitus potest dari species expressa creata, qua Deus, vt est in se, exprimitur à Beatis in æterna requie. numero 19. pagina 231

Species impressa, & expressa vnius attributi implicat. n. 36. p. 232

Species non se habet vt virtus intellectus, sed vt virtus obiecti. n. 19. p. 252

## Substantia.

Nec diuinitus potest produci substantia supernaturalis. n. 10. p. 286

Repugnat accidens supernaturale quod à posteriori inferat substantiam supernaturalem. n. 45. p. 291

Ratio substantiæ supernaturalis est participabilis à creatura diuina, non copulatiua. n. 52. p. 292

Licet substantia materialis habeat partes, habet illas in ordine ad quantitatem. num. 53. pagina 362

## T

## Tempus.

Tempus sumitur dupliciter. numero 31. & 32. pag. 162

Tempus accipitur & respectu æternitatis, à qua tanquam à mensura superiori continetur; & respectu rerum temporalium, à quibus respicitur tanquam propria mensura continens. n. 96. p. 559

## Theologia.

Habitus Theologiæ in via comparatur ad fidem, sicut habitus scientifici naturales ad habitum primorum principiorum. numero 2. pagina 6

Theologia Beatorum non euacuatur in Patria, nisi quoad obscuritatem. n. 4. ibid.

Theologia in via infert conclusiones ex principiis creditis per fidem. ibid.

Theologia Beatorum infert illas ex principiis visis. ibid.

Theologia est eiusdem speciei in via ac in patria. ibid.

Theologia



# Rerum Notabilium.

Theologia nostra , & Angelorum , sunt eiusdem speciei. n.5. & 6.p.6  
 Theologia viatorum subalternatur fidei , & Beatorum scientiæ beatæ. n.9. p.7  
 Theologia Beatorum subalternatur scientiæ beatæ. n.11. ibid.  
 Conclusio Theologica , quæ est in viatore , deducitur ex principiis ab ipso cognitis. n.27. pag.9  
 Theologia nostra in via assentitur conclusionibus ex articulis fidei diuina creditis. numero 33. ibid.  
 Theologia fidelis in via nutrit , roborat & defendit fidem diuinam. numero 34. pagina 10  
 Reuelatio diuina se habet vt ratio formalis , & non vt mera conditio ad assertiones Theologicas inferendas. n.38. ibid.  
 Theologia Beatorum est verè , & propriè scientia. n.39. ibid.  
 Theologia non quærit bonitatem consequentiæ , sed consequentis. numero 52. pagina 12  
 Theologia resoluit suas conclusiones in articulos fidei clarè , vel obscurè cognitos. num. 53. ibid.  
 Euidencia accidit Theologiæ in Patria. num. 73. p.15  
 Theologia in via vititur principiis infallibiliter creditis ex Dei reuelatione per fidem. num.75. ibid.  
 Articuli fidei vt affecti à fide influunt in Theologiam viatoris. n.73. ibid.  
 Conclusio Theologica essentialiter deducitur vel ex duabus præmissis fidei , vel ex vna præmissa fidei , & ex alia lumine naturali cognita. n.2. p.16  
 Theologia est scientiis naturalibus , & lumine naturali superior. n.3. ibid.  
 Theologia non subalternatur scientiis naturalibus , etiam si appropriet sibi sua principia ad suas conclusiones. n.10. p.17  
 Ratio formalis *sub qua* in Theologia est eadem ad omnes conclusiones. numero 19. pagina 21  
 Pars moralis Theologiæ non distinguitur in specie ab aliis partibus Theologiæ. ibidem.  
 Theologia non subalternatur Philosophiæ morali. n.25. p.21  
 Conclusiones Theologiæ non deducuntur ex artificiosa Logici dispositione. numero 32. pagina 22  
 Respectu nostræ Theologiæ Deitas nec exercet munus rationis *quæ* , nec *sub qua*. num. 34. p.23  
 Ratio formalis Theologiæ est ens diuinum per se primò repertum in partibus subiectiuis , tam in omnipotentia , & aliis attributis , quàm in ipsa Deitate : ratio verò formalis *sub qua* , à qua Theologia est specificè vna in ordine ad suas partes , est suprema immaterialitas entis diuini. numero 37. ibidem.  
 Assensus Theologici , licèt in esse rei sint specificè distincti , in esse obiecti sunt eiusdem speciei. n.47. p.24  
 Theologus non resoluit suas conclusiones in reuelationem , sed in ens , quod aliàs est reuelatum.

R. P. de la Moneda Curs. Theolog.

latum. n.49. p.25  
 Reuelatio virtualis , licèt possit dici ratio formalis *sub qua* motiua , non tamen ratio formalis *sub qua* terminatiua Theologiæ. ibid. & n.53. p.25  
 Deus est pars subiectiua principalior obiecti Theologiæ. numero 51. pag. 25. & num.66. p.27  
 Theologia est quædam impressio , seu Sigillum diuinæ scientiæ. n.51. p.25  
 Theologia agit de attributis per se primò. ibid.  
 Theologia disputat de ente diuino primariò , & de ente creato à fide credito secundariò. n.60. pag.26  
 Theologia probat existentiam Dei à posteriori. n.61. p.27  
 De secunda persona Trinitatis non agit Theologia tanquam de obiecto adæquato. num.64. ibid.  
 Theologia nostra est simpliciter speculatiua , & secundum quid practica. numero 34. pagina 33  
 Rationes practici , & speculatiui , reperiuntur in Theologia nostra sicut in scientia Dei. n.37. p.34  
 Theologia non quiescit in operatione actionum moralium , sed transit ad speculationem entis diuini. n.45. p.35

## V

### Veritas.

**V**eritas non est in sensibus , sed tantum in intellectu. p.628. col.1. & 2  
 Veritas est in intellectu componente & diuidente. ibid.  
 Verum & ens conuertuntur. pagina 629. columna 1  
 Verum secundum rationem præcedit bonum. ibid. art.4.  
 Veritatum omnium regula & prima causa Deus est. ibid. art.5  
 Veritas vna sola est , à qua res creatæ extrinsecè denominantur veræ. pagina 630. articulo 6  
 Veritas æterna quænam sit. ibid. art.7  
 Veritas prima est immutabilis , veritas secunda mutabilis. p.631. col.1  
 Veritatis communis diuisio in formalem & transcendentalem. n.1. p.631  
 Veritas simpliciter dicta est per se primò , & principaliter in rebus independenter à formali. n.2. ibid.  
 Omnis veritas , exceptâ diuinâ , dicit de formali relationem transcendentalem conformitatis. ibid.  
 Veritas obiectiua creata in quo consistat. num.3. ibid.  
 Omnis veritas non est semper absoluta. p.632. num.4  
 Verum non est per rationem ens. numero 5. ibid.  
 Veritas alia est rei , alia actus cognoscentis , & alia speciei representantis. n.6. ibid.  
 Veritas simpliciter dicta diuiditur in primam & secundam , & quænam illæ sint. n.8. & 9. ibid.

P P P P 2 Veritas



# Index

Veritas obiectiua non dicit ordinem ad intellectum, etsi explicetur in ordine ad illum. n. 11. p. 633  
 Veritas obiectiua non addit supra ens nouam formalitatem, sed nouam expressionem. n. 12. ibid.  
 Variæ sententiæ super eadem materia. num. 13. 14. 15. & 18. ibid.  
 Variæ illationes sequuntur. numero 16. & 17. ibid.  
 Veritas transcendentalis creata in quo consistat. n. 19. ibid.  
 Veritatis vt sic primaria diuifio. numero 20. pagina 634  
 Veritas duplex simpliciter datur. numero 25. ibid.  
 Veritas formalis respectu obiectiue est solum veritas secundum quid. n. 28. ibid.  
 Veritas prima, & increata, & veritas obiectiua creata, & veritas formalis creata, quid sint, & in quo consistant. numero 29. pagina 635  
 Veritas obiectiua vt respiciens intellectum diuinum, in quo differat ab illa vt connexa cum intellectu humano. numero 37. ibidem.  
 Veritas formalis in quo consistat. numero 45. ibid.  
 Veritas est passio vel quasi passio realis entis. n. 54. p. 637  
 de Veritate varia contrariorum fundamenta referuntur, & refelluntur. numero 47. & seqq. p. 636. & seqq.

## *Visio.*

Possibilis est visio Dei vt est in se. numero 1. p. 190  
 Possibilitas visionis Dei vt est in se non potest euidenter cognosci per speciem, quæ immediatè repræsentet ipsam visionem vt possibilem. n. 3. p. 196  
 Possibilitas visionis Dei vt est in se non potest lumine naturali demonstrari ab intellectu creato. n. 16. p. 197  
 Possibilitas visionis Dei vt est in se quoad substantiam est supernaturalis. numero 17. pagina 198  
 Intellectus non est potentia passiuæ naturalis visionis claræ Dei. n. 6. p. 202  
 Visio Dei secundum se accepta est intrinsecè supernaturalis. n. 18. ibid.  
 Visio clara Dei est finis naturæ intellectualis vt eleuata ad ordinem supernaturalem. num. 21. p. 203  
 In natura intellectuali secundum se sumpta non datur appetitus innatus tendens ad claram Dei visionem. n. 28. p. 204  
 Visio Dei vt est in se non est finis vltimus naturæ intellectualis creatæ. numero 56. pagina 207  
 Natura intellectualis creata non potest appetitu elicitio desiderare efficaciter visionem Dei vt est in se. n. 3. p. 268  
 Appetitu tamen elicitio inefficaci valet desiderare ex viribus naturæ visionem claram Dei. n. 7. ibid.  
 Contra rationem est negare possibilitatem visionis diuinæ. n. 8. p. 209

Nulla ratione naturali potest conuinci intellectus creatus ad assecutionem visionis claræ Dei. n. 9. ibid.  
 Ad visionem Dei requiritur præuia vnio ipsius Dei cum intellectu Beati, & quomodo? n. 1. p. 210  
 Visio beata est actualis repræsentatio Dei terminatiue ratione speciei expressæ. numero 50. p. 216  
 Visio beata est actio, quæ Deus videtur in se ipso. n. 34. p. 222  
 Visio Dei per essentiam non est visio ænigmatica, aut specularis. numero 39. pagina 223  
 Visio Dei est solum Dei extrinsecè. numero 58. p. 226  
 Visio beata per modum actus secundi non continet expressam repræsentationem Dei vt est in se. n. 11. p. 230  
 Visio beata ex se non exigit cognitionem creaturarum vt sunt in se, sed solum vt sunt in ipsa essentia Dei. numero 39. pagina 233  
 Vnio, quæ datur inter essentiam Dei per modum obiecti terminatiui, & visionem beatam, fit ab ipso Deo, & non ab ipsa visione. n. 63. p. 236  
 Essentia diuina, vt habet rationem formæ intelligibilis, proximè nullum habet concursum effectiuum proprium in visionem beatam, sed tantum metaphoricum. numero 8. p. 238  
 Essentia diuina liberè concurrat ad visionem beatam. n. 51. p. 243  
 Nulla potentia sensitua potest eleuari ad claram Dei visionem. n. 12. p. 246  
 Potentiæ vitales modo vitali debent concurrere ad claram Dei visionem. numero 27. pagina 247  
 Intellectus creatus concurrat ad visionem Dei, vt est in se. n. 50. p. 256  
 Ex coaptatione essentiali intellectus creati, tanquam ex virtute intellectiua; & ex lumine gloriæ, tanquam ex augmento, seu quantitate virtutis, fit adæquatè potentia proximè intellectiua Dei, & simul elicitua visionis Dei vt est in se. numero 57. pagina 258  
 Intellectus creatus non est principium radicale, & remotum visionis. numero 67. pagina 260  
 Potentia intellectiua Dei, & elicitua visionis, non est causa principalis, nec rigorosum instrumentum illius, sed virtus ministerialis proximè, & immediatè concurrens ad illam. n. 70. & 73. p. 260. & seqq.  
 Visio non recipitur in essentia diuina, sed in intellectu lumine illustrato. numero 25. pagina 276  
 Intellectus creatus non potest dici videns per visionem à solo Deo factam. numero 2. pagina 293  
 Non repugnat quod essentia diuina sub ratione luminis communicetur intellectui creato & vt actus intrinsece, & formaliter eleuans illum ad ordinem supernaturalem; & vt dispositio, vel quasi dispositio ad receptionem ipsius essentiæ sub munere formæ intelligibilis; & denique vt virtus effectiua,  
ex



# Rerum Notabilium.

ex qua, & intellectu, fiat principium adæ-  
tum visionis Dei ut est in se. numero 9. pa-  
gina 294

Visio Dei ut est in se nec diuinitus valet pro-  
duci à solo auxilio, vel habitu extrinseco.  
n.34.p.298

Visio Dei ut vitalis exigit esse in principio à  
quo dimanat. n.35.ibid.

Omnes visiones Dei sunt æquales, vel inæ-  
quales, iuxta æqualitatem, vel inæqua-  
litatem meritum. n.1.p.299

Visio beata est corona, non data, sed debita  
adultis titulo iustitiæ. numero 7. pagina  
300

Omnes visiones Dei sunt eiusdem perfectionis  
specificæ. n.3.p.302

Inæqualitas visionum dimanat per se ex quan-  
titate virtutis supernaturalis. numero 7. pa-  
gina 306

Licet de potentia absoluta non possit videri  
entitas, nec formalitas essentiæ, quin si-  
mul videatur entitas, & formalitas attribu-  
ti, bene tamen potest videri essentia sub  
expressione essentiæ, quin videatur attri-  
butum sub expressione attributi, & econtra  
n.4.p.316

Obiectum spectat ad visionem prout est in se  
in esse intelligibili. n.19.p.318

Ex vi visionis diuinæ essentiæ non est ne-  
cessarium, quod videatur determinatè, &  
in particulari futuritio, vel non futuri-  
tio alicuius creaturæ. numero 11. pagina  
326

De potentia absoluta visio Dei potest commu-  
nicari hominibus in hac vita existentibus.  
n.2.p.356

Visio beata reddit hominem impeccabilem. nu-  
mero 43. pagina 361

## Beata Virgo Maria.

Vidit Deum ut est in se in hac vita. num. 6.  
p.357

Vidit Deum à primo suæ Conceptionis instanti.  
n.14.ibid.

Virgo Maria absque vlla interruptione fuit ex  
meritis sui filij ex speciali priuilegio Dei  
in hac mortali vita visione Dei illustrata. n.25.  
p.359

Virgo Maria habuit priuilegium vitandi pro hac  
vita omnia peccata, etiam venialia. n. 42.  
p.361

Impeccabilitas Virginis est similis impeccabi-  
litati Beatorum. n.44.ibid.

Discrimen inter visionem Beatorum, & Vir-  
ginis Mariæ dum vixit. numero 51 pagi-  
na 362

## Moyfes.

Moyfes ex speciali priuilegio Dei vidit in hac  
vita mortali Deum ut est in se. numero 55.  
pagina 363

## Paulus Apostolus.

Paulus in hac vita mortali vidit Deum ut est  
in se. n.63.p.364

## Parens Benedictus.

Patriarcha, & Parens Benedictus in hac  
vita mortali vidit Deum ut est in se. n.77.  
p.366

Transacto raptu narrauit Parens Benedictus  
quoad an est, quæ illi acciderunt. num.90.  
pagina 368

## Virtus.

Discrimen inter virtutes creatas, & virtu-  
tem increatam. numero 46. pagina 352. &  
sequenti.

## Vita.

Vita non omnibus rebus naturalibus inest. art.1.  
p.640

Vita per se primò solum reperitur in sub-  
stantia, vel natura, quæ est principium  
operationis vitalis. art.2.1b d.

Vita propriissimè est in Deo, eique perfe-  
ctissimè conuenit. art.3. p.641

Creaturæ omnes sunt in Deo vita perfectissima,  
art.4.ibid. & seq.

## Vnio hypostatica.

Vnio hypostatica mensuratur de facto Dei  
æternitate. n.26.p.180

## Vnitas, vnum.

Vnitas materialis, & numerica accipitur ab  
vnitate subiecti in quo recipitur. numero 1.  
pag 19

Vnitas specifica scientiarum, & potentiarum  
attenditur penes vnitatem obiecti formalis.  
num.3.ibid.

Vnum est duplex, prædicamentale, & transcen-  
dentale. n.1.p.182

Vnum, & multa, non eodem modo se ha-  
bent ad ens. ibid.

Vnum propriè non diuidit, sed perficit ens  
intra propriam lineam. numero 3. ibi-  
dem.

Multitudo non compatitur cum vnitate ei  
formaliter opposita. numero 4. ibi-  
dem.

Vnum distinguitur ab ente negatiuè, vel  
priuatiuè, distinctione includentis, & in-  
clusi. n.8.p.183

Vnum transcendente quid dicit. numero 18.  
pag.184.

Quid dicit vnum radicaliter acceptum. num. 19.  
ibid.

Vnitas entis veri non constituitur per relationem  
rationis. n.60.p.188

## Voluntas.

Voluntas non terminatur primariò ad actus  
oppositos, & contrarios, sed primariò  
ad vnum, & secundariò ad alium. num. 50.  
pagina 36



# Index

Voluntas primariò respicit amorem per modum actus primarij, & secundariò respicit odium per modum actus secundarij. numero 51. ibidem.

Voluntas appetitu elicitò solum versatur circa rem vt apprehensam. n. 37. p.205

Hoc appetitu potest appetere quod est impossibile. ibid.

Actus charitatis resultat ex æquo ex voluntate, & ex habitu charitatis. numero 100. pagina 265

Voluntas creata ex se non est proximè libera ad actum charitatis antecedenter ad habitum charitatis, per quem augetur, completur, & proportionatur ad elicientiam talis actus. numero 104. p.266

F I N I S





...et deinde in aqua...  
...et deinde in aqua...  
...et deinde in aqua...

...et deinde in aqua...  
...et deinde in aqua...  
...et deinde in aqua...

**R**ubra. lib. aggregat. est humilis et res. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur.

**R**ubra. lib. aggregat. est humilis et res. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur.

**R**ubra. lib. aggregat. est humilis et res. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur.

**R**ubra. lib. aggregat. est humilis et res. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur.

**R**ubra. lib. aggregat. est humilis et res. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur.

**R**ubra. lib. aggregat. est humilis et res. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur. Arabica vel rodaba. dicitur.



emphat. ea sup ap ag. m.  
que hnt a altitate. e.  
tur est tarde. et rando  
emanat humilitate.  
hu. tr. e. m. a.

plenius et  
ea valet de lo  
motu alio  
et custodi  
per totum  
et cofer. Et qn bibi  
inter  
m.  
ite 37



3.058

3.058